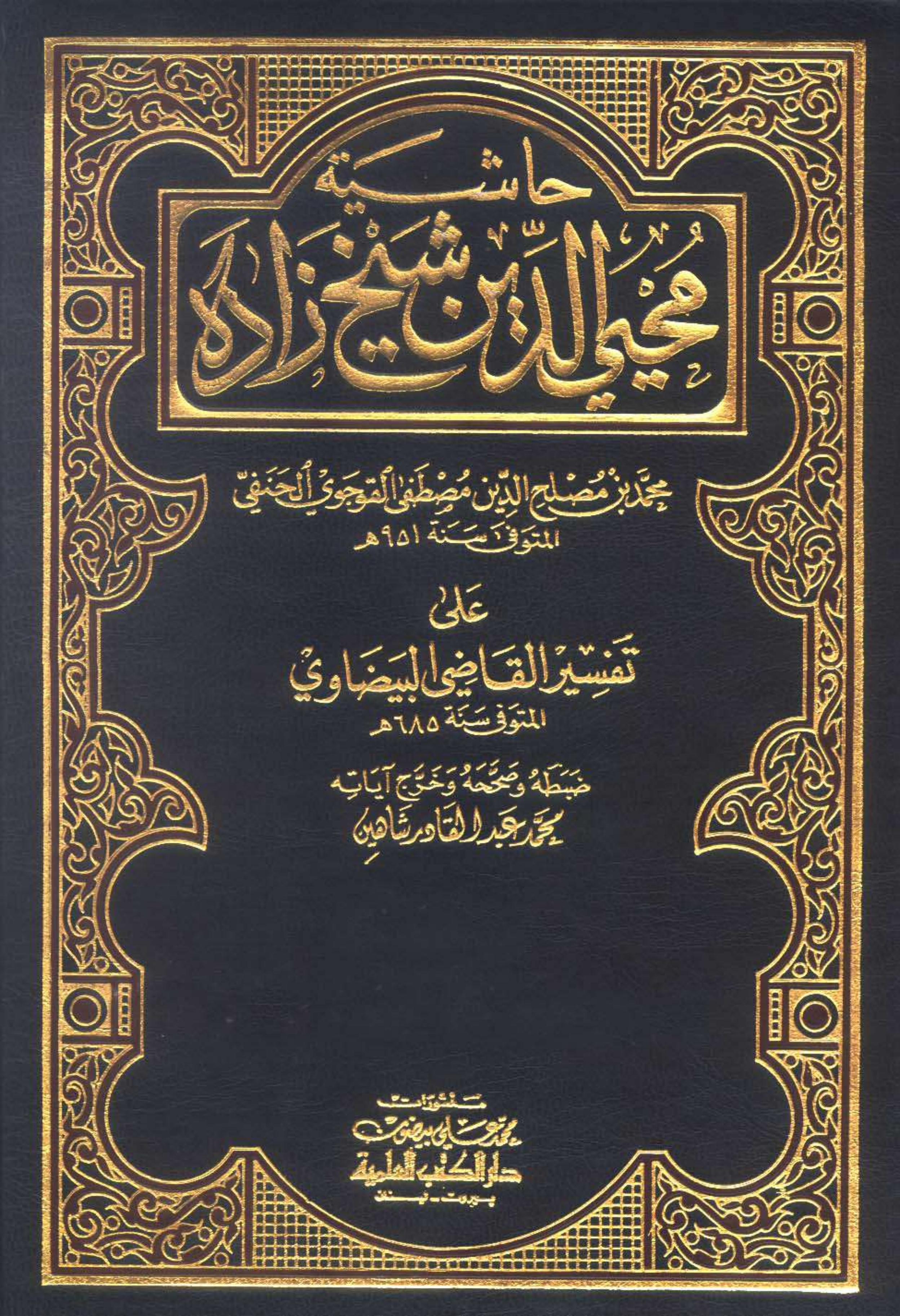

حاشية
محيي الدين شيخ زاده
محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي الحنفي
المتوفى سنة ٩٥١ هـ
على
تفسير القاضي البيضاوي
المتوفى سنة ٦٨٥ هـ
ضبطه وصححه وخرج آياته
محمد عبد القادر شاهين
منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

حاشية

محيي الدين شيخ زاده

محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي الحنفي
المتوفى سنة ٩٥١هـ

على

تفسير القاضي البيضاوي

المتوفى سنة ٦٨٥هـ

ضبطه وصححه وخرج آياته
محمد عبد القادر شاهين

الجزء السابع

المحتوى:
من أول سورة فاطر - حتى آخر سورة الطور

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى

١٤١٩هـ - ١٩٩٩م

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١) ٠٠
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH
Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.
Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon



http://www.al-ilmiyah.com.lb/
e-mail : baydoun@dm.net.lb

سورة الملائكة

مكية وآيها خمس وأربعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ مبدعهما من الفطر بمعنى الشق كأنه شق العدم بإخراجهما منه، والإضافة محضة لأنه بمعنى الماضي. ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾ وسائط بين الله وبين أنبيائه والصالحين من عباده يبلغون إليهم رسالاته بالوحي والإلهام

سورة الملائكة عليهم الصلاة والسلام
بسم الله الرحمٰن الرحيم

قوله: (مبدعهما) أي موجدهما على غير مثال. **قوله:** (والإضافة محضة) أي معنوية وهي ما لا يكون المضاف فيها صفة مضافة إلى معمولها إما بأن لا يكون صفة نحو: غلام زيدًا ويكون صفة، ولكن لا تكون مضافة إلى معمولها «كفاطر السمٰوات» لأن اسم الفاعل لا يعمل إذا كان بمعنى الماضي فإذا لم يكن له معمول فكيف يضاف إلى معموله؟ فتكون إضافته معنوية تكسبه تعريفًا مما أضيف إليه فيصح كونه نعتًا لله. وفسر الفطر بالإبداع وهو إيجاد الشيء لا على مثال سبق. والفطر بهذا المعنى غير شائع الاستعمال، بل المشهور أن الفطر بمعنى الشق ومنه فطر ناب البعير أي طلع، وفطر العجين الاستعجال في خبزه قبل وقته واختماره. ولما كان هذان المعنيان غير مناسبين للمقام فسر الفطر بالإيجاد الإبداعي وجعله مأخوذًا من الفطر بمعنى الشق لوجود معنى الشق فيه، وهذا التفسير منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما. و«جاعل» يجوز أن يكون بمعنى مصير وبمعنى خالق، فعلى الثاني

والرؤيا الصادقة، أو بينه وبين خلقه يوصلون إليهم آثار صنعه. ﴿أُوْلِيٓ أَجْنِحَةٖ مَّثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۚ﴾ ذوي أجنحة متعددة متفاوتة بتفاوت ما لهم من المراتب ينزلون بها ويعرجون، أو يسرعون بها نحو ما وكلهم الله عليه ويتصرفون فيه على ما أمرهم به، ولعله لم يرد خصوصية الأعداد ونفي ما زاد عليها لما روي أنه عليه الصلاة والسلام رأى جبرائيل ليلة المعراج وله ستمائة جناح. ﴿يَزِيدُ فِي ٱلۡخَلۡقِ مَا يَشَآءُۚ﴾ استئناف للدلالة على أن تفاوتهم في ذلك مقتضى مشيئته ومؤدى حكمته لا أمر يستدعيه ذواتهم لأن اختلاف الأصناف والأنواع بالخواص والفصول إن كان لذواتهم المشتركة لزم تنافي لوازم الأمور المتفقة وهو محال. والآية متناولة زيادات الصور والمعاني كملاحة الوجه وحسن الصوت وحصافة العقل وسماحة النفس. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ١﴾ وتخصيص بعض الأشياء بالتحصيل دون بعض إنما هو من جهة الإرادة. ﴿مَّا يَفۡتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ﴾ ما يطلق لهم

يكون «رسلاً» حالاً مقدرة مثل ﴿فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣] وعلى الأول لا يخلو إما أن يكون بمعنى الماضي أو الحال والاستقبال، فعلى الأول تكون إضافته محضة ويكون انتصاب «رسلاً» بفعل مقدر أي وجعلهم رسلاً لأن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضي لا يعمل، وعلى الثاني تكون إضافته لفظية مفيدة للتخفيف بحذف التنوين ويكون «رسلاً» مفعولاً ثانيًا «لجاعل» بمعنى مصير، وإذا لم يتعرف بالإضافة لم يصلح صفة لله تعالى فيكون بدلاً منه وكون اللفظ المشتق بدلاً جائز على قلة. **قوله**: (أولي) صفة «لرسلاً» و«مثنى وثلاث ورباع» صفة «لأجنحة» وتعليق الحكم بمجرد العدد لا يدل على حكم الزائد والناقص لا نفيًا ولا إثباتًا إلا إذا علق الحكم على عدد هو علة لذلك كقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثًا» فإنه يدل على ثبوت ذلك الحكم في الزائد على ذلك العدد لا في الناقص عنه، فتوصيف الأجنحة بما ذكر من مثنى وثلاث ورباع لا ينفي أن تكون أجنحة بعض الملائكة زائدة عليها. **قوله**: (بالخواص والفصول) لف ونشر مرتب أي أن اختلاف الأصناف بالخواص واختلاف الأنواع بالفصول لما امتنع أن يكون لذواتهم المشتركة تعيّن أنت يكون مقتضى المشيئة الإلهية. **قوله**: (والآية متناولة) أي ليس المعنى أنه تعالى يزيد في خلق الأجنحة فقط ما يشاء على أن يكون الأصل المزيد عليه الجناحين أو الأعداد المذكورة في الآية، بل المعنى أنه تعالى يزيد على أصل المخلوق ما يشاء من الأعضاء والجوارح الظاهرة ومن المعاني والفضائل السنية، فالمعنى على هذا يزيد في أصل المخلوق من الملائكة وغيرهم كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما. وعنه عليه الصلاة والسلام: «إن ما يشاء زيادته على أصل المخلوق هو الوجه الحسن والصوت الحسن والشعر الحسن». وعن قتادة: هو الملاحة في العينين. وقيل: هو متانة العقل وقوة التمييز. وقيل: السخاء. وقيل: الرضى

ويرسل وهو من تجوز السبب للمسبب. ﴿مِن رَّحْمَةٍ﴾ كنعمة وأمن وصحة وعلم ونبوة. ﴿فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾ يحبسها ﴿وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ﴾ يطلقه. واختلاف الضميرين لأن الموصول الأول مفسر بالرحمة والثاني مطلق يتناولها والغضب، وفي ذلك إشعار بأن رحمته سبقت غضبه. ﴿مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ من بعد إمساكه. ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾ الغالب على ما يشاء ليس لأحد أن ينازعه فيه ﴿ٱلْحَكِيمُ ﴿٢﴾﴾ لا يفعل إلا بعلم واتقان. ثم لما بيّن أنه الموجد للملك والملكوت والمتصرف فيهما على الإطلاق أمر الناس بشكر إنعامه فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ احفظوها بمعرفة حقها والاعتراف بها وطاعة

بالتقدير. وقيل: علو الهمة. وقيل: التواضع في الشرف. وقيل: القناعة في الفقر. وقيل غير ذلك مما تتناوله كلمة «ما» بعمومها. والحصافة بالحاء المهملة متانة العقل وإحكامه. في الصحاح: الحصيف الرجل المحكم العقل، وحصف بالضم حصافة أي استحكم وإحصاف الأمر إحكامه. **قوله:** (من تجوز السبب للمسبب) لما كان الفتح والإغلاق من عوارض الباب جعل الفتح مجازًا عن الإطلاق والإرسال على طريق إطلاق اسم المسبب وإرادة السبب. **قوله:** (من رحمة) تبيين أو حال من «ما» الشرطية ولا يجوز كونه صفة لـ «ما» لأن اسم الشرط لا يوصف، فإن «ما» شرطية منصوبة المحل «بيفتح» و«يفتح» مجزوم بها فلذلك قرىء «ما يفتح الله» بكسر الحاء لالتقاء الساكنين، ولو كانت موصولة لقرىء بضم الحاء. سمّاها المصنف موصولاً حيث قال: لأن الموصول الأول مفسر بالرحمة باعتبار أن الثانية موصولة بالأولى بحرف العطف، فتكون الأولى موصولة بالثانية أيضًا لأن الوصلة تكون من الجانبين. **قوله:** (واختلاف الضميرين) أي ضمير «لها» و«له» بالتذكير والتأنيث مع كونهما راجعين إلى ما اعتبار الجانب المعني أولاً حيث فسر الأول بالرحمة، ولما فسر الثاني اعتبر فيه أصل التذكير وذكر ما يرجع إليه. **قوله:** (وفي ذلك) أي في تفسير المرسل بالرحمة وعدم بقائه على عمومه ليعم الرحمة والعذاب وإبقاء الممسك على عمومه إشعار بذلك حيث لم يتعرض لإرسال العذاب وتعرض لإمساكه. وفي الآية إشعار بذلك أيضًا من حيث إنه قدم التعرض لإرسال الرحمة في الذكر، ومن حيث إنه نفى من يمسك الرحمة التي أرسلها الله تعالى نفيًا مطلقًا بأن قال ﴿فلا ممسك لها﴾ ولم يقل: لا ممسك لها غير الله، وفي جانب إرسال ما أمسكه الله نفى المرسل غيره ولم ينفه نفيًا مطلقًا بل استثنى فقال: وما يمسك فلا مرسل له من بعده أي غيره على ما وقع في بعض التفاسير. و«ما» في «ما يفتح الله» شرطية منصوبة المحل «بيفتح» و«يفتح» مجزوم بها ومثلها و«ما يمسك» و«من رحمة» تبيين أو حال من اسم الشرط وقوله: ﴿من بعده﴾ أي من بعد إمساكه فحذف المضاف لدلالة معناه وذكر ثانيًا حملاً على لفظه حيث لم يفسر بمؤنث فبقي على أصل التذكير.

موليها. ثم أنكر أن يكون لغيره في ذلك مدخل فيستحق أن يشرك به بقوله: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ۝٣﴾ فمن أي وجه تصرفون عن التوحيد إلى الكفر بإشراك غيره به؟ ورفع «غير» للحمل على محل «من خالق» بأنه وصف أو بدل فإن الاستفهام بمعنى النفي، أو لأنه فاعل «خالق». وجره حمزة والكسائي حملاً على لفظه وقد نصب على الاستثناء، و«يرزقكم» صفة لخالق أو استئناف مفسر له أو كلام مبتدأ وعلى الأخير يكون إطلاق هل من خالق مانعًا من إطلاقه على غير الله.

قوله: (ثم أنكر الخ) إشارة إلى أن «هل» استفهام قصد به الإنكار كأنه قال: لا خالق غير الله يرزقكم من السماء بالمطر والأرض بالنبات فكيف تشركون المنحوت بمن له الملك والملكوت؟ والأفك بفتح الهمزة مصدر قولك: أفكه يأفكه إفكًا أي قلبه وصرفه عن الشيء قال تعالى: ﴿أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا﴾ [الأحقاف: ٢٢] عما وجدنا عليه آباءنا قرىء «غير الله» بالحركات الثلاث؛ وقوله: «وعلى الأخير» وهو أن يكون «يرزقكم» كلامًا مبتدأ يكون إطلاق ﴿هل من خالق﴾ وهو عدم تقييده بكونه رازقًا من السماء والأرض مانعًا من إطلاق لفظ الخالق على غير الله تعالى، لأنه تم الكلام حينئذٍ عند قوله: «ليس خالق سوى الله موجودًا» فلا يصح إطلاقه على غيره تعالى وانتفاء المقيد لا يستلزم انتفاء المطلق، فيجوز أن يكون هنا خالق سوى الله ليس برازق. وقرأ حمزة والكسائي بجر «غير الله» على أنه صفة لخالق محمول على اللفظ، والباقون بالرفع محمول على محله لأنه مبتدأ محذوف الخبر و«من» زائدة تقديره: هل خالق غير الله في الوجود ويرزقكم صفة خالق أو هو خبر خالق. ويحتمل أن يكون خالق مرفوع المحل بإضمار يرزقكم ويرزقكم المذكور تفسيرًا له أي هل يرزق خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض؟ **قوله:** (فإن الاستفهام بمعنى النفي) تعليل لصحة البدل مع أن حكم غير حكم الاسم الواقع بعد إلا يجب نصبه في كلام موجب نحو: جاءني القوم إلا زيدًا، لأنك لو أبدلت منه كان المبدل منه في حكم الساقط فيؤدي إلى التفريغ في الموجب في الواقع بعد إلا وهو لا يجوز فلا يقال: جاءني إلا زيد لفساد المعنى فلم يبق إلا النصب، فلولا أن الاستفهام بمعنى النفي لوجب أن لا يجوز الإبدال في غير. **قوله:** (أو لأنه فاعل خالق) لأن اسم الفاعل قد اعتمد على أداة الاستفهام فوجد شرط عمله. **قوله:** (وقد نصب على الاستثناء) كأنه قيل: هل يرزقكم خالق إلا الله؟ وقد تقرر أنه يجوز النصب ويختار البدل فيما بعد إلا في كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور. **قوله:** (أو كلام مبتدأ) فإنه لما نفى أن يكون في الوجود خالق سوى الله بقوله: ﴿هل من خالق غير الله﴾ توجه أن يقال: ما سبب انتفائه؟ فقيل: لأنه الخالق ينبغي أن يكون رازقًا لما خلقه ولا تتم الخالقية إلا

﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ أي فتأس بهم في الصبر على تكذيبهم فوضع فقد كذبت موضعه استغناء بالسبب عن المسبب، وتنكير رسل للتعظيم المقتضى زيادة التسلية والحث على المصابرة. ﴿وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿٤﴾﴾ فيجازيك وإياهم على الصبر والتكذيب. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ﴾ بالحشر والجزاء ﴿حَقٌّ﴾ لا خلف فيه ﴿فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ فيذهلكم التمتع بها عن طلب الآخرة والسعي لها. ﴿وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغَرُورُ ﴿٥﴾﴾ الشيطان بأن يمنيكم المغفرة مع الإصرار على المعصية فإنها وإن أمكنت لكن الذنب بهذا التوقع كتناول السم اعتمادًا على دفع الطبيعة. وقرىء بالضم وهو مصدر أو جمع كقعود.

﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ﴾ عداوة عامة قديمة. ﴿فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ في عقائدكم وأفعالكم وكونوا على حذر منه في مجامع أحوالكم. ﴿إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿٦﴾﴾ تقرير لعداوته بيان لغرضه في دعوة شيعته إلى اتباع الهوى

بالرازقية، والرازق من السماء بالأمطار ومن الأرض بالإنبات ليس إلا هو، فعلى هذا الوجه يكون في الآية دليل على أن الخالق لا يطلق على غير الله عز وجل، وأما على الوجهين الأولين فلا دلالة فيها على ذلك لأن المعنى على ذينك الوجهين ليس خالق سوى الله صنعته أن يرزقكم ونفي الخالق المقيد لا يدل على نفي الخالق مطلقًا غير الله، وتقييد الخالق على تقدير أن يكون يرزقكم صفة ظاهر، وأما تقييده على تقدير كون «يرزقكم» مفسرًا للرافع وهو «خالق» محلاً فإن المعنى حينئذٍ نفي رازقية خالق غير الله فيؤول المعنى إلى نفي الخالق المقيد وهو ظاهر. **قوله:** (فوضع فقد كذبت موضعه) يعني لا يصلح جزاء الشرط لأن المعلق بالشرط حقه أن يكون بعده في الوقوع، وتكذيب الرسل واقع قبل تكذيب قريش فلا بد أن يكون الجزاء حقيقة ما هو المسبب عن تكذيب الرسل وهو التأسي استغنى بذكر سببه عنه. وحقيقة قولك: إن أكرمتني الآن فقد أكرمتك أمس، أن إكرامك إياي الآن بعد إكرامي إياك أمس. فنفس إكرام المتكلم وإن كان سابقًا على إكرام المخاطب لكن عد المخاطب إياه متفرع على عد إكرامه للمتكلم، فصلح جزاء بهذا التأويل. والغرور بالفتح صيغة للمبالغة كالصبور والشكور، وبالضم إما جمع غار كقاعد وقعود وإما مصدر كالجلوس. **قوله:** (عداوة عامة قديمة) كأنه حمل تنكير عدو على التعظيم كتنكير رسل. ويحتمل أنه حمله على النوعية كما في قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ [البقرة: ٧] لما نهى الله تعالى عن الاغترار بتسويل الشيطان الإصرار على المعاصي اعتمادًا على عفو الله تعالى وسعة رحمته بقوله: ﴿لا يغرنكم بالله الغرور﴾ اتبعه بما يمنع العاقل من الاغترار به وقال: ﴿إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوًا﴾ فلا تسمعوا قوله واشتغلوا بما يعنيكم من

والركون إلى الدنيا. ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ۝٧﴾ وعيد لمن أجاب دعاءه ووعد لمن خالفه وقطع للأماني الفارغة وبناء الأمر كله على الإيمان والعمل الصالح. وقوله: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا﴾ تقرير له، أي أفمن زين له سوء عمله بأن غلب وهمه وهواه على عقله حتى انتكس رأيه فرأى الباطل حقًا والقبيح حسنًا كمن لم يزين له؟ بل وفق حتى عرف الحق واستحسن الأعمال واستقبحها على ما هي عليه فحذف الخبر لدلالة. ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ وقيل: تقديره أفمن زين له سوء عمله ذهبت نفسك عليهم حسرة، فحذف الجواب لدلالة: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ﴾ عليه. ومعناه فلا تهلك نفسك عليهم للحسرات على غيهم وإصرارهم على التكذيب. والفاءات

العمل الصالح الذي هو طريق محاربته وقهره لأنكم إن تركتم معاداته وسلكتم سبيل إرضائه باتباعكم إياه فإنه لا يؤديكم إلا إلى السعير. **قوله:** (تقرير له) حيث أنكر مساواة الفريقين في الجزاء. **قوله:** (فحذف الخبر لدلالة فإن الله يضل من يشاء الآية) وفي بعض النسخ: فحذف الجواب، وكلاهما صحيح فإن «من» في قوله تعالى: ﴿أفمن زين له سوء عمله﴾ يجوز أن تكون موصولة وأن تكون شرطية ومحلها على كلا التقديرين الرفع بالابتداء أو الخبر والجواب محذوف. واختلف في تقديره؛ فاختار المصنف أنه كمن لم يزين له ذلك واستدل عليه بقوله: ﴿فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء﴾ وجه دلالته على ذلك أنه يقتضي أن يكون الكلام السابق مشتملاً على ذكر من يهديه وهو من لم يزين له، لأن معنى تزيين سوء العمل والإضلال واحد فكأنه قيل: فإن الله يزين سوء العمل لمن يشاء ولا يزينه لمن يشاء. واختار الزجاج أن المعنى: أفمن زين له سوء عمله ذهبت نفسك عليهم حسرة، فحذف الخبر والجواب لدلالة ﴿فلا تذهب نفسك عليهم﴾ فإنه يقتضي سبق معنى أن نفسه تذهب عليهم حسرة.

قوله: (ومعناه فلا تهلك نفسك عليهم) إشارة إلى أن قوله: ﴿فلا تذهب نفسك﴾ بفتح التاء والهاء ورفع «نفسك» كما هو قراءة العامة من باب لا أرينك ههنا من حيث إن النهي في الظاهر متعلق بنفسه ﷺ، فنهاها عن أن تهلك عليهم حسرة واغتمامًا على غيِّهم وإصرارهم على التكذيب. والمراد نهي المخاطب عن إهلاك نفسه كما أن قولك: لا أرينك ههنا في الظاهر نهي المتكلم نفسه عن رؤية المخاطب والمراد نهي المخاطب أن يحضر هناك أي عن أن يتعاطى أسباب ذلك. وقوله تعالى: ﴿فلا تذهب نفسك﴾ من قولهم: ذهب فلان إذا هلك. والحسرة شدة الحزن على ما فات من الأمر. وقوله: للحسرات إشارة إلى انتصاب «حسرات» على أنه مفعول له. وجوّز صاحب الكواشي انتصابها على الحالية على معنى لا

الثلاث للسببية غير أن الأوليين دخلتا على السبب، والثالثة دخلت على المسبب. وجمع الحسرات للدلالة على تضاعف اغتمامه على أحوالهم وكثرة مساوىء أفعالهم المقتضية للتأسف وعليهم ليست صلة لها، لأن صلة المصدر لا تتقدمه بل صلة تذهب أو بيان للمتحسر عليه. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٨﴾﴾ فيجازيهم عليه. ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ

تهلك نفسك حال صيرورة كلها حسرات بفرط التحسر أو على معنى متحسرات كأنه قيل: متحسرة إلا أنها جمعت للدلالة على تعدد حسراتها وتكررها. **قوله:** (غير أن الأوليين دخلتا على السبب) فكأنه قال: بعد ما بين اختلاف جزاء الفريقين وأوعد لأحدهما ووعد الآخر، وذلك لسبب أن المسيء ليس كالمحسن في الجزاء. ثم هذه الجملة متضمنة لاختلاف أفراد الإنسان بالإساءة والإحسان، وأن بعضًا منها تتميز عنده الإساءة من الإحسان والخير من الشر والبعض الآخر منها انتكس رأيه فرأى الباطل حقًا والقبيح حسنًا مع تساوي تلك الأفراد بحسب الحقيقة فلا يكون ذلك باستقلال منهم بل هو مستند إلى إرادة الفاعل المختار، وبيّن ذلك بأن قال: ﴿فإن الله يضل من يشاء﴾ الآية فكأنه قال: وذلك بسبب إرادة الفاعل المختار المختار له فإن من علم منه اختيار الضلال يضله ومن علم منه اختيار الاهتداء يهديه كل ذلك على حسب مشيئته. وقوله: ﴿فلا تذهب نفسك عليهم حسرات﴾ جواب شرط محذوف أي إذا علمت أن الأمر كله بيد الله ويتوقف على إرادته ومشيئته فلا تهلك نفسك اغتمامًا على عدم اهتدائهم بهدايتك والجزاء مسبب على الشرط. **قوله:** (وجمع الحسرات للدلالة) أي على كثرة إفراد نفس اغتمامه أو للدلالة على كثرة إفراد ما يكون سببًا لاغتمامه من أحوالهم القبيحة، فعلى الأول تكون «حسرات» حقيقة وعلى الثاني تكون مجازًا مرسلاً على طريق إطلاق اللازم وإرادة الملزوم. **قوله:** (بل صلة تذهب) كأنه أراد به صلته باعتبار تضمينه معنى الشرط ومعنى التحسر، فكأنه قيل: فلا تتحسر عليهم فيجوز حينئذٍ أن يكون انتصاب «حسرات» على أنه مفعول مطلق له. **قوله:** (أو بيان للمتحسر عليه) كأنه لما قيل له عليه الصلاة والسلام «فلا تذهب نفسك حسرات» فكأنه قال: على من؟ فقيل: عليهم على أن «عليهم» متعلق بمحذوف يفسره هذا الظاهر. ولا يجوز أن يتعلق بالظاهر لما ذكرناه. وقوله: «والفاءات الثلاث» هي التي في قوله: ﴿أفمن زين له سوء عمله﴾ وفي قوله: ﴿فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء﴾ وفي قوله: ﴿فلا تذهب نفسك﴾ الخ للسببية فإن الفاء التي لغير العطف لا تخلو عن إفادة معنى الترتب وهي التي تسمى فاء السببية وتختص بالجمل وتدخل على ما هو جزاء الشرط نحو: إن لقيته فأكرمه، ومن جاءك فأعطه، ويرون تقدمها نحو: زيد فاضل فأكرمه، ويعرف دخولها على الجزاء بأن يصح تقدير أداة الشرط قبل الفاء ويجعل مضمون الكلام شرطًا لما بعدها كما في مثالنا هذا، فإن المعنى فيه إن كان كذا فأكرمه قال

﴿ٱلرِّيَٰحَ﴾ وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي «الريح» ﴿فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ على حكاية الحال الماضية استحضارًا لتلك الصورة البديعة الدالة على كمال الحكمة، ولأن المراد بيان إحداثها بهذه الخاصية ولذلك أسنده إليها. ويجوز أن يكون اختلاف الأفعال للدلالة على استمرار الأمر. ﴿فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ قرأ نافع وحمزة والكسائي بتشديد الياء.

تعالى: ﴿أَمْ لَهُم مُّلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ فَلْيَرْتَقُوا۟ فِى ٱلْأَسْبَٰبِ﴾ [صَ: ١٠] وقال تعالى حكاية عن إبليس ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ ۖ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا﴾ [صَ: ٧٦ ـ ٧٧] أي إذا كان عندك هذا الكبر فاخرج وقال: ﴿رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ﴾ [صَ: ٧٩] أي إذا كنت لعنتني فأنظرني وقال: ﴿فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ﴾ [صَ: ٨٠] أي إذا اخترت الدنيا على الآخرة فإنك من المنظرين. والفاء الداخلة على المسبب أكثر من أن تحصى وكثيرًا ما تكون الفاء السببية بمعنى اللام السببية وذلك إذا كان ما بعدها سببًا لما قبلها كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ [صَ: ٧٧] وتقول: أكرم زيدًا فإنه فاضل، وهذه الفاء تدخل على ما هو شرط في المعنى كما أن الأولى دخلت على ما هو الجزاء في المعنى فإنك تقول: زيد فاضل فأكرمه وتعكس وتقول: أكرمه فإنه فاضل، والتي في الآيتين الأولتين دخلت على السبب وكانت بمعنى اللام السببية. **قوله:** (على حكاية الحال الماضية) بيان لوجه مجيء قوله: «فتثير» بلفظ المضارع مخالفًا «لأرسل» مع أنه عطف عليه. ومعنى حكاية الحال أن يقدر أن ذلك الفعل الماضي واقع في حال التكلم وإنما يفعل هذا في الفعل المشتمل على نوع غرابة كأنك تحضره للمخاطب وتصوره له ليتعجب منه ويفعل هذا أيضًا في الفعل المبهم للمخاطب فيستحضر ليحصل له الوثوق بحصوله، فكذا يفعل في الفعل السار أو المحزن ليقوى السرور أو الحزن كما أن مشاهدة الأمر الغريب أدخل في إفادة التعجب من سماع خبره.

قوله: (ولأن المراد بيان إحداثها بهذه الخاصية) وجه ثانٍ لوجه مجيء «فتثير» بلفظ المضارع وتقريره: أن المراد بقوله: «فتثير» الإخبار بأن الرياح في حال إحداثها فإرسالها تثير السحاب وأن إثارتها مقارنة لحال إرسالها، وهذا المعنى لا يفهم من لفظ الماضي وليس معنى تثير أنها تثير السحاب حال التكلم كما هو المعنى على كونه لحكاية الحال الماضية بل معناه أنها تثير حال إحداثها بحيث كأنه الإثارة من لوازم ذاتها، وللتنبيه على هذا المعنى أسندت الإثارة إلى الرياح وإلا فهي في الحقيقة مسندة إلى الفاعل المختار كسوق السحاب إلى البلد الميت وقوله: «ويجوز أن يكون» الخ وجه ثالث للاختلاف بين المعطوف والمعطوف عليه بحسب اقتران مدلول أحدهما بالماضي والآخر بالحال، فإنه لما كان الأمر مستمرًا في جميع الأزمنة وإن كل واحد من التعبيرين مطابق للواقع عبّر عن الماضي والحال بالأحوال تغليبًا والمراد بلفظ الجمع في قوله: «اختلاف الأفعال» وفي بعض النسخ «اختلاف

﴿فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ﴾ بالمطر النازل منه وذكر السحاب كذكره، أو بالسحاب فإنه سبب السبب أو الصائر مطرًا. ﴿بَعْدَ مَوْتِهَاۚ﴾ بعد يبسها والعدول فيهما من الغيبة إلى ما هو

الأحوال ما فوق الواحد». قوله: (وذكر السحاب كذكره) **يعني أن المطر كأنه من معاني لفظ السحاب من حيث إنه يصح إطلاق السحاب عليه مجازًا بطريق إطلاق اسم السبب المادي على المسبب، فيكون إرجاع ضمير «به» إلى المطر المدلول عليه بلفظ السحاب من قبيل** الاستخدام بهذا الوجه وهو أن يراد بلفظ له معنيان: أحدهما ثم يراد بالضمير العائد إلى ذلك اللفظ معناه الآخر. **قوله:** (أو بالسحاب) **عطف على قوله: «بالمطر» فيكون المراد بضمير السحاب وباسمه الظاهر معنى واحد وهو حقيقة السحاب وجعله سببًا لإحياء الأرض إما لكونه سببًا ماديًا لما هو سبب الإحياء أو لكونه سببًا بنفسه عند تبدل حاله إلى المطرية.** ومبنى الوجهين تغاير السحاب والمطر بالذات إن كان أحدهما سببًا للآخر، واتحادهما بالذات إن كان تغايرهما لسبب الأحوال والأوصاف كأنه باعتبار تخلخله وانبثاثه سمي سحابًا وباعتبار تكاثفه وتقاطره سمي مطرًا فقوله: «أو الصائر مطرًا» عطف على قوله: «سبب السبب». **قوله:** (بعد يبسها) لما كانت رطوبة الأرض مبدأ الآثار المترتبة عليها من الإنبات والتربية وصارت شبيهة للحياة التي هي مبدأ الحس والحركة الإرادية وكان زوال تلك الرطوبة عن الأرض شبيهًا بزوال الحياة عن الحيوانات، استعير حياة الأرض لرطوبتها وموت الأرض ليبسها استعارة تصريحية. **قوله:** (والعدول فيهما من الغيبة) في الآية أربعة مسانيد متعاطفة عدل في كل واحد من الثلاثة الأخيرة عن سنن المعطوف عليه: الأول وهو «أرسل» أما قوله: «فتثير» فهو معدول عن سننه من وجهين: من حيث مضارعته ومن حيث إسناده إلى ضمير «الرياح» و «أرسل» مسند إلى ضمير اسم الله تعالى، وقد ذكر للعدول بالوجه الأول ثلاثة أوجه وفرع على الوجه الثاني منها وجه إسناده إلى ضمير الرياح. وأما قوله: «فسقناه» مع قوله: «فأحيينا به» فإن كل واحد منهما معدول عن سننه من حيث إنه مسند إلى ضمير الغائب وهما مسندان إلى ضمير المتكلم وذكر وجه عدولهما بهذا الوجه بقوله: «والعدول فيهما» الخ وتقريره موقوف على بيان كون الإسناد إلى ضمير اسم الله الذي هو علم الذات المتعينة في نفسها وإلى بيان اشتمالها على مزيد الصنع أما الأول فلأن إسناد «أرسل» إلى ضمير اسم الله وإن أفاد اختصاص الإرسال به تعالى إلا أن الإسناد إلى ضمير المتكلم أدخل في إفادة الاختصاص المذكور وأدل عليه من حيث إن ضمير المتكلم أعرف المعارف، والمسند إليه كلما كان أكشف وأوضح كان الإسناد إليه أدخل في إفادة اختصاص المسند، وأما بيان اشتمالها على مزيد الصنع فلأن إحداث الرياح وإثارتها السحاب لا يتوقفان على سوق السحاب إلى البلد الميت وإحياء الأرض به بخلافهما وأن الأولين وسيلة محضة إليهما

أدخل في الاختصاص لما فيهما من مزيد الصنع. ﴿كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ۝٩﴾ أي مثل إحياء الموات نشور الأموات في صحة المقدورية إذ ليس بينهما إلا احتمال اختلاف المادة في المقيس عليه، وذلك لا مدخل له فيها وقيل في كيفية الإحياء فإنه تعالى يرسل ماء من تحت العرش فينبت منه أجساد الخلق.

﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ﴾ الشرف والمتعة ﴿فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ أي فليطلبها من عنده فإن له كلها فاستغنى بالدليل عن المدلول. ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ

وأنهما مقصودان أصليان يترتب عليهما مصالح شتى. إذا تقرر هذا فنقول: لما كانت الآية الكريمة مسوقة لبيان قدرة الله تعالى على الحشر والجزاء وإثبات قوله: ﴿إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ [فاطر: ٥] بإثبات ما هو من دلائل القدرة الباهرة له تعالى على وجه يخصه ولا يشاركه أحد مما سواه في شيء من ذلك ناسب أن يسلك في إسناده ما هو أدل على كمال القدرة إليه تعالى إلى طريقة تكون أدخل في إفادة الاختصاص فلذلك عدل من الغيبة إلى التكلم في إسناد السوق والإحياء إليه تعالى. **قوله:** (أي مثل إحياء الموات نشور الأموات) أي من القبور إشارة إلى أن النشور مبتدأ والكاف في محل الرفع على أنه خبر له. ووجه المماثلة من وجوه: أحدها أن الأرض الميتة كما قبلت الحياة اللائقة بها كذلك الأجساد الميتة تقبل الحياة. وثانيها كما أنا نسوق السحاب إلى البلد الميت كذلك نسوق الروح إلى الجسد الميت، فمن قدر على إحياء الموات بالطريق المذكور يقدر على إحياء الأموات وبعثها من القبور ولا فرق بينهما إلا باحتمال اختلاف المادة في المقيس عليه ولا احتمال لذلك في المقيس، فإن النشور الموعود هو إحياء كل واحد من الأموات المخصوصة بإعادة الروح الذي فارقه بعينه إليه بخلاف المقيس عليه فإنه يحتمل أن يكون إحياء الأرض الميتة بأن يساق إليها من الأمطار والرطوبات غير الذي فارقها. فليس لقائل أن يقول بناء على هذا الفرق: القياس المذكور لا يثبت صحة مقدورية إحياء الأموات لأنه قياس مع الفارق فإنه لا يلزم من مقدورية إحياء الأموات بالحياة المبتدأة مقدورية إحياء الأموات بحياتها الأولى، لأنا نقول: هذا الفرق لا يضر لصحة القياس لأنه لا مدخل لاحتمال اختلاف المادة في صحة مقدورية إحياء الأموات.

قوله: (فليطلبها من عنده) يعني أن قوله تعالى: ﴿من كان يريد﴾ شرط وجوابه مقدر وقوله: ﴿فلله العزة جميعًا﴾ دليل للجواب المقدر أقيم مقام المدلول واستغنى عنه وليس جوابًا له لوجهين: أحدهما أن العزة لله تعالى مطلقًا وليست مشروطة بإرادة أحد إياها، وثانيهما أنه لا بد في الجواب من ضمير يعود على اسم الشرط ولم يوجد ضمير، و «جميعًا» حال والعامل فيها الاستقرار. فمعنى الآية من كان يريد العزة فليتعزز بطاعة الله

﴿يَرْفَعُهُۥ﴾ بيان لما يطلب به العزة وهو التوحيد والعمل الصالح وصعودهما إليه مجاز عن قبوله إياهما أو صعود الكتبة بصحيفتهما والمستكن في يرفعه للكلم، فإن العمل لا يقبل إلا بالتوحيد. ويؤيده أنه نصب «العمل» أو للعمل فإنه يحقق الإيمان ويقويه، أو لله وتخصيص العمل بهذا الشرف لما فيه الكلفة. وقرىء «يصعد» على البناءين والمصعد هو الله تعالى أو المتكلم به أو الملك. وقيل: الكلم الطيب يتناول الذكر والدعاء وقرىء القرآن. وعنه عليه الصلاة والسلام: «هو سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر

وهذا دعاء إلى طاعة من له العزة كما يقال من أراد المال فالمال لفلان فليطلبه من عنده. ويدل على صحة هذا التأويل ما روي أنه قال عليه الصلاة والسلام: «إن ربكم يقول كل يوم أنا العزيز فمن أراد عزة الدارين فليطع العزيز». ثم بيّن طريق الطاعة وطريق طلب العزة عنده فقال: ﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾ والكلم جمع كلمة وذكر صفتها حملاً على اللفظ كما في قوله: ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾ [القمر: ٢٠]. **قوله:** (وصعودهما إليه مجاز) لأن انتقال الأعراض عن موضوعاتها مع بقائها على هوياتها المخصوصة مستحيل لأن موضوعاتها من جملة مشخصاتها، فإذا تعذرت الحقيقة تعيّن المصير إلى المجاز. وفي قوله: «وصعودهما» إشارة إلى ارتفاع قوله: ﴿والعمل الصالح﴾ بالعطف على ﴿الكلم الطيب﴾ فيكون كل واحد من الكلم الطيب والعمل الصالح صاعدًا إليه تعالى بصعود صحيفته إليه تعالى أو بكونه مقبولاً فيكون قوله: «يرفعه» كلامًا مستأنفًا لبيان ما يصعد العمل على أن يكون المستكن في «يرفعه» للكلم والبارز للعمل، ويكون المعنى: الكلم الطيب يرفع العمل الصالح بأن يقبل بسببه لأن طاعة الكافر مردودة، ويؤيده نصب العمل الصالح على الاشتغال فإن الضمير المرفوع حينئذٍ يكون للكلم أو لبيان ما يصعد الكلم الطيب وهو العمل على أن يكون المستكن في «يرفعه» للعمل والبارز للكلم ويكون المعنى: أن العمل الصالح يرفع الكلم الطيب. ولما كان الكلم الطيب مقبولاً عند أهل السنة وإن كان صاحبه عاصيًا بيّن أن المراد بكون العمل رافعًا للكلم الطيب كونه محققًا للإيمان ومقويًا له ويرفعه كلام مستأنف أو لبيان من يصعدهما، فالمستتر المرفوع في «يرفعه» يرجع إلى الله تعالى والبارز المنصوب إلى كل واحد من الكلم الطيب والعمل الصالح. وقيل: وحد الضمير المنصوب مع رجوعه إلى شيئين ذهابًا به مذهب اسم الإشارة في نحو قوله تعالى: ﴿عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨] بعد قوله: ﴿لا فارض ولا بكر﴾ وقيل: لاشتراكهما في صفة واحدة وهي الصعود. وقيل: «العمل الصالح» مبتدأ و «يرفعه» خبره والمستتر فيه لله والبارز للعمل أي والعمل الصالح يرفعه الله إليه. وقيل: المستتر ضمير العمل والبارز للكلم بمعنى أن العمل الصالح يرفع الكلم الطيب إليه تعالى. ومثل هذا فسر أكثر المفسرين. وقيل عليه: إنه لا يصح على مذهب أهل السنة لأن الكلم

إذا قالها العبد عرج بها الملك إلى السماء فجيء بها وجه الرحمٰن فإذا لم يكن عمل صالح لم يقبل». ﴿وَٱلَّذِينَ يَمْكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ المكر السيئات يعني مكرات قريش للنبي ﷺ في دار الندوة وتدارسهم الرأي في إحدى ثلاث حبسه وقتله وإجلائه. ﴿لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ لا يوبه دونه بما يمكرون به. ﴿وَمَكْرُ أُوْلَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ ﴿١٠﴾﴾ يفسد ولا ينفذ، لأن الأمور مقدرة لا تتغير به كما دل عليه بقوله:

﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾ بخلق آدم منه ﴿ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ﴾ بخلق ذريته منها ﴿ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ ذكرانًا وإناثًا ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ إلا معلومة

الطيب مقبول عندهم بدون العمل الصالح أشار المصنف إلى جوابه بأن الرفع حينئذٍ بمعنى التقوية والتصديق أي العمل الصالح يزيده شرفًا. **قوله**: (فجيء بها وجه الرحمٰن) يقال: حياك الله أي أبقاك على أنه من الحياة وقيل: هو من استقبال المحيا وهو الوجه وهذا هو الملائم ههنا. فمعنى حيى بها استقبل بها وجه الرحمٰن على سبيل الاستعارة التمثيلية. روي عن الحسن وقتادة: أن الكلم الطيب ذكر الله والعمل الصالح أداء فرائضه، فمن ذكر الله ولم يؤد فرائضه رد كلامه على عمله وليس الإيمان إلا ما قرر في القلوب وصدّقه الأعمال، فمن قال حسنًا وعمل غير صالح رد الله عليه قوله ومن قال حسنًا وعمل صالحًا رفعه العمل لقوله تعالى: ﴿إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾. **قوله تعالى**: (والذين يمكرون السيئات) في انتصاب «السيئات» وجهان: أحدهما أنها نعت لمصدر محذوف أو لما في حكمه وتقديره: يمكرون المكرات السيئات أو أصناف المكر السيئات لأن ما أضيف إلى المصدر مما هو وصف له في المعنى بمنزلة المصدر في أنه يصح انتصابه بالفعل اللازم كالمصدر، أو هو مصدر من معنى يمكرون لا من لفظه والمعنى: يسيئون السيئات لأن المكر إساءة. وثانيهما أنها مفعول به على تضمين «يمكرون» معنى يكسبون ويعملون لأن المكر كسب وعمل. ودار الندوة هي التي بناها قصي بمكة كانوا يجتمعون فيها للمشاورة لأن يتفقوا على رأي في شأن رسول الله ﷺ ويمكروا به كما حكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ﴾ [الأنفال: ٣٠] والإثبات الحبس وقيل: جرح موهن لا يقدر المجروح معه على الحركة. لما بيّن الله تعالى أن العزة إنما تطلب بالطاعة وهي التوحيد والعمل الصالح بيّن أن العمل السيىء يذل صاحبه ويؤديه إلى عذاب شديد في الدنيا والآخرة. **قوله**: (لا يوبه دونه) يقال: فلان لا يوب به أي لا يبالي به ويقال: بار عمله بورًا إذا بطل وفسد.

قوله: (كما دل عليه بقوله) فإنه تعالى بيّن أولاً كمال قدرته بقوله: ﴿خلقكم من تراب﴾ ثم بيّن كمال علمه بقوله: ﴿وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه﴾ فإن ما في

﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ﴾ وما يمد في عمر من مصيره إلى الكبر ﴿وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾

الأرحام قبل أن يكتسي صورة البشر بل بعده ما دام في البطن لا يعلم أحد حاله كيف، والأم الحاملة لا تعلم منه شيئًا فكيف يعلمه غيرها؟ ثم بيّن أن الأشياء كلها مقدرة في كتاب وأن القلم فرغ من كتبه مقاديرها وأحوالها فلا يعتريها التبدل والتغير بالمكر والحيلة. وهذه الآية إشارة إلى دلائل الأنفس بعد الفراغ من ذكر دلائل الآفاق من السمٰوات وما يرسل منها من الرياح، فإن دلائل القدرة الكاملة والعلم المحيط مع كثرتها منحصرة في قسمين: دلائل الآفاق والأنفس كما قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣] فالله تعالى خاطب كفار قريش بأن أصلكم ومبدأ خلقتكم هو التراب بسبب أنكم فروع آدم المخلوق من التراب، فإذا كان التراب مبدأ أصلكم آدم عليه الصلاة والسلام يكون مبدأ لكم أيضًا بواسطته. ويمكن أن يقال: إن أولاد آدم كلهم مخلوق من تراب ومن نطفة والنطفة من غذاء والغذاء ينتهي بالآخرة إلى الماء والتراب فهو من تراب صار نطفة. **قوله:** (من مصيره إلى الكبر) إشارة إلى أن معنى الآية: وما يعمر أحد وعبّر عنه بالمعمر باعتبار أن مصيره إليه ومن شأنه أن يعمر. واحتيج إلى هذا التأويل لأن تعمير المعمر بمعنى ممدود العمر غير مستقيم لأنه تحصيل للحاصل يعني أن المراد من التعمير المد في العمر ومن المعمر من مصيره إلى الكبر ويؤول أمره إليه، إذ لا معنى لتعمير المعمر بمعنى ممدود العمر بالفعل لأنه تحصيل للحاصل. ولما كان المعمر بمعنى ما من شأنه أن يعمر وأنه سمي معمرًا باعتبار ما يؤول إليه كان ضمير عمره في قوله: ﴿ولا ينقص من عمره﴾ راجعًا إلى المعمر بالمعنى المذكور إذ لو كان المراد بالمعمر هو طويل العمر حقيقة وضمير «عمره» راجعًا إلى «المعمر» بهذا المعنى للزم أن يجتمع طوله ونقصانه في شخص واحد وهو محال، فمعنى الآية: ولا ينقص من عمر من شأنه أن يعمر بأن يعطى له عمر ناقص من عمر غيره فقد نسب إلى شخص واحد من شأنه أن يصير إلى الكبر أن يكون ممدود العمر بوصوله إلى حد الكبر، وأن يكون منقوص العمر بالنسبة إلى غيره أي إلى من هو أطول عمرًا منه ولا استحالة فيه فقوله: «لغيره» متعلق بقوله: «ينقص» ولما كان المتبادر من قوله: ينقص من عمر المعمر لأجل غيره أن يعمرُ الغير بما نقص من عمر المعمر وهو باطل، فسرّه بقوله بأن يعطى له عمر ناقص من عمر المعمر لغيره. ذكر في ضمير عمره ثلاثة أوجه: الأول أن يرجع إلى ما أريد بالمعمر المذكور أولاً، ولما ورد عليه أن الشخص كيف يكون ممدود العمر ومنقوصه معًا؟ أجاب بأن مد عمره بالنسبة إلى من هو أقصر عمرًا منه ونقص عمره بالنسبة إلى من هو أطول منه عمرًا، والمستحيل أن يكون شخص واحد بعينه ممدود العمر ومنقوصه في نفسه لا بالنظر إلى غيره وقوله: «لغيره» متعلق بينقص أي لا ينقص نقصًا معتبرًا بالنسبة إلى غيره ممن

من عمر المعمر لغيره بأن يعطى له عمر ناقص من عمره، أو لا ينقص من عمر المنقوص عمره يجعله ناقصًا. والضمير له وإن لم يذكر لدلالة مقابله عليه، أو للمعمر على التسامح فيه ثقة بفهم السامع كقولهم: لا يثيب الله عبدًا ولا يعاقبه إلا بالحق. وقيل: الزيادة والنقصان في عمر واحد باعتبار أسباب مختلفة أثبتت في اللوح مثل أن يكون فيه أن حج عمرو فعمره ستون سنة وإلا فأربعون. وقيل: المراد بالنقصان ما يمر من عمره وينتقص فإنه يكتب في صحيفة عمره يومًا فيومًا. وعن يعقوب «ولا ينقص» على بناء الفاعل.

هو أطول منه عمرًا كما أن المد أيضًا معتبر بالنسبة إلى غيره الذي هو أنقص عمرًا، والثاني أن يرجع إلى المنقوص عمره المدلول عليه بذكر مقابله، والثالث أن يرجع إلى المعمر لا باعتبار تعلق الفعل السابق به. **قوله:** (أو لا ينقص من عمر المنقوص عمره) أي ويحتمل أن لا يرجع ضمير «عمره» إلى «المعمر» بل يرجع إلى المنقوص عمره المدلول عليه بذكر مقابله. ويحتمل أن يرجع إلى «المعمر» لا بمعنى من مصيره إلى الكبر بل بأن يكون كل واحد من الاسم الظاهر والضمير بمعنى من أعطى له العمر، فكأنه قيل: وما يعمر من أحد ولا ينقص من عمره وأعيد الضمير إلى الأحد. **قوله:** (ثقة بفهم السامع) وأمنًا من الالتباس إذ لا يذهب الوهم إلى أن يكون المراد من الأحد الذي رجع إليه الضمير عين الأحدي الذي نسب إليه طول العمر لاستحالة أن ينقص عمر طويل العمر، فيعلم كل أحد أن المراد بالمعمر الثاني معمر آخر كما في المثال المذكور فكأنه قيل: وما يعمر معمر ولا ينقص من عمر معمر ولا محذور فيه لأن المعمر الثاني غير الأول بالذات وإن أطلق على كل واحد لفظ المعمر بمعنى ما من شأنه أن يعمر فإن مفهوم المعمر تحته أفراد كثيرة، والفرق بين الوجه الأول وبين قوله: «وقيل: الزيادة» الخ وبين قوله: «وقيل: المراد» الخ مع أن ضمير عمره في الكل للمعمر المذكور أولاً أن الزيادة والنقصان في الوجه الأول باعتبار النسب كما مر، وفي الوجه الثاني باعتبار الشروط والأسباب، وفي الوجه الثالث باعتبار أن من قدر له أجل وكتب في صحيفته عمره كذا وكذا مدة. والمراد بما ينقص من عمره ما يمر من عمره فينقص شيئًا فشيئًا إذ اتصاف الشخص الواحد بالأوصاف المتضادة لأجل اختلاف النسب في الأول، ولأجل اختلاف الشروط والأسباب في الثاني، ولأجل اختلاف المحمول في الثالث لأن المعنى ما عمر ينقص من عمره ما يقدر له أصل العمر ويمضي من عمره شيئًا فشيئًا، كما روي عن سعيد بن جبير أنه يكتب في أم الكتاب أن عمر فلان كذا وكذا سنة ثم يكتب أسفل من ذلك ذهب يوم ذهب يومان ذهب ثلاثة أيام حتى ينقطع عمره.

قوله: (وعن يعقوب ولا ينقص على بناء الفاعل) ونقص يستعمل متعديًا ولازمًا يقال: نقصت الشيء نقصًا ونقص الشيء نقصانًا، فهو في قراءة الجمهور متعد ليس لازمًا. وأما

﴿إِلَّا فِي كِتَٰبٍ﴾ وهو علم الله أو اللوح أو الصحيفة. ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿١١﴾﴾ إشارة إلى الحفظ أو الزيادة والنقصان.

﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ ضرب مثل للمؤمن والكافر والفرات الذي يكسر العطش والسائغ الذي يسهل انحداره. والأجاج الذي يحرق بملوحته. وقرىء «سيغ» بالتشديد والتخفيف و«ملح» على فعل. ﴿وَمِن كُلٍّ

على هذه القراءة فيجوز أن يكون لازمًا على معنى: ولا ينقص شيء من عمره، وأن يكون متعديًا على معنى: ولا ينقص الله شيئًا من عمره كما هو معنى قراءة الجمهور. **قوله:** (ضرب مثل للمؤمن والكافر) أي بيان مماثلة لهما بالبحر العذب والملح أي تشبيه المؤمن بالبحر العذب من حيث إن المؤمن باق على الفطرة الأصلية والوصف المقصود من حقيقة الإنسان كما أن البحر العذب باقٍ على الحالة الأصلية والوصف المقصود من حقيقة الماء وأن الكافر مغير عن الفطرة الأصلية والكمال المطلوب منه، كما أن البحر الملح كذلك فذكر البحران وأريد المؤمن والكافر ونفى الاستواء لتفاوت ما فيهما من الوصفين كتفاوت ما بين البحرين، وإذا لم يستو المصدق والمكذب في الثبات على أصل الفطرة فلا بد أن يفترقا في المجازاة وإذا لم تقع بينهما التفرقة في الدنيا فمن ضرورية البعث والقيامة. ولما استعير لفظ البحرين للمؤمن والكافر كان قوله تعالى: ﴿هذا عذاب فرات﴾ ﴿وهذا ملح أجاج﴾ مستعارًا للبقاء على الحالة الأصلية والتغيير عنها أورد تعليلاً لانتفاء استواء البحرين مستعارًا لانتفاء الوصف المقصود من كل واحد منهما بتشبيه عدم تساوي المؤمن والكافر بعدم تساوي البحرين، وإذا لم تقع بينهما تفرقة في الدنيا فمن ضرورية البعث والنشور تشبيهًا تمثيليًا وهو التشبيه الذي يكون وجه الشبه فيه هيئة منتزعة من أمور متعددة. **قوله تعالى:** (هذا عذب فرات الخ) في موقع التعليل لانتفاء استواء البحرين وشرابه يجوز أن يكون مبتدأ و «سائغ» خبره والجملة خبر ثانٍ، وأن يكون «سائغ» خبرًا و «شرابه» فاعلاً له لاعتماده على المبتدأ يقال: ساغ الشراب يسوغ سوغًا أي سهل دخوله في الحلق لعذوبته لا يتنفر منه شاربه بل يجذبه طبعه لملائمته له، وسغته أنا يتعدى ولا يتعدى. والفرات المتناهي في العذوبة. والأجاج الماء الذي كان في غاية الملوحة والمرارة بحيث يحرق ما أصابه لملوحته من أجت النار تؤج أجيجًا أي التهبت، والأجة شدة الحر وتوهجه والشيء الذي له ملوحة في أصل خلقته يقال له ملح ماء كان أو غيره وما كان فيه ملوحة عارضة يقال له: مالح فلا يقال للبحر إذا كان فيه ملوحة: مالح لأنه ليس ماء جاوره ملح بل هو في أصل خلقته كذلك. وقول من قال إن «ملح» على فعل في قراءة من قرأ مقصور من مالح ضعيف، لأن إطلاق المالح على ماء البحر لغة شاذة والأصل أن يقال إن ملحًا بالفتح والكسر لغة في ملح بالكسر والسكون.

﴿تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ استطراد في صفة البحرين وما فيهما من النعم أو تمام التمثيل، والمعنى: كما أنهما وإن اشتركا في بعض الفوائد لا يستويان من حيث إنهما لا يتساويان فيما هو المقصود بالذات من الماء فإنه خالط أحدهما إما أفسده وغيره عن كمال فطرته لا يتساوى المؤمن والكافر وإن اتفق اشتراكهما في بعض الصفات كالشجاعة والسخاوة لاختلافهما فيما هو الخاصية العظمى وبقاء أحدهما على الفطرة الأصلية دون الآخر. أو تفضيل للأجاج على الكافر بما يشارك فيه العذب من المنافع والمراد بالحلية اللآلى واليواقيت. ﴿وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ﴾ في كلٍّ ﴿مَوَاخِرَ﴾ تشق الماء بجريها ﴿لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ﴾ من فضل الله بالنقلة فيها. واللام متعلقة بمواخر ويجوز أن تتعلق بما دل عليه الأفعال المذكورة. ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾﴾ على ذلك. وحرف الترجي باعتبار ما يقتضيه ظاهر الحال. ﴿يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى

قوله: (استطراد في صفة البحرين) لأنه لا دخل له في التمثيل ولا في بيان عدم التسوية ليكون من تتمة قوله: ﴿هذا عذب فرات﴾ ﴿وهذا ملح أجاج﴾ بل ظاهره إفادة التسوية بينهما فإذا لم يكن له مدخل فيما سيق له الآية تعين كونه استطرادًا. **قوله:** (كما أنهما وإن اشتركا في بعض الفوائد لا يستويان) متعلق بقوله: «لا يتساوى المؤمن والكافر». **قوله:** (أو تفضيل للأجاج على الكافر) من حيث إن الأجاج يشارك الفرات في منافع كثيرة، فإن اللحم الطري يوجد فيهما، والحلية تؤخذ منهما، والفلك تجري فيهما ولا منفعة للكافر. فالآية على هذا التوجيه مثل قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف: ١٧٩] وقوله: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [البقرة: ٧٤] قيل: نسب الحلية إلى كل واحد من البحرين مع أنها إنما تستخرج من الملح دون العذب، وذكر في توجيه الآية أنه قد يكون في البحر الأجاج عيون عذبة تمتزج بالملح وتغلب عليه في بعض المواضع فيتفق أن اللؤلؤ يستخرج من ذلك الموضع الذي عذب ماؤه وهو من مواضع الأجاج حقيقة. ولفظ «فيه» في قوله تعالى: ﴿وترى الفلك فيه مواخر﴾ يجوز أن يكون صلة «مواخر» و«ترى» بصرية تتعدى إلى واحد وهو الفلك و«مواخر» حال من «الفلك» وهو جمع ماخرة يقال مخرت السفينة الماء أي شقته أي ترى الفلك في كل واحد منهما تشق الماء بجريها فيه مقبلة ومدبرة بريح واحدة. **قوله:** (وحرف الترجي باعتبار ما يقتضيه ظاهر الحال) أي ظاهر حال المخاطبين المنعم عليهم بهذه النعم فإنه يدل على أنه تعالى إنما أنعم عليهم بالبحرين وما فيهما من جلائل النعم ليستدلوا بها على وجوده ووحدانيته. وإنما قلنا: باعتبار ما يقتضيه ظاهر الحال لعدم استقامتها نظرًا إلى حقيقة الحال لأن الله تعالى يحيط علمه بأنفس الأمور وعواقبها فيستحيل عليه الترجي لأنه لا يتأتى ممن يعلم عاقبة

﴿ٱلَّيۡلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ كُلّٞ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمّٗىۚ﴾ هي مدّة دوره أو منتهاه أو يوم القيامة. ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ لَهُ ٱلۡمُلۡكُۚ﴾ الإشارة إلى الفاعل لهذه الأشياء. وفيها إشعار بأنّ فاعليّته لها موجبة لثبوت الأخبار المترادفة. ويحتمل أن يكون «له الملك» كلامًا مبتدأ في قِرانٍ. ﴿وَٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمۡلِكُونَ مِن قِطۡمِيرٍ ١٣﴾ للدلالة على تفرّده بالألوهية والربوبية. والقطمير لِفافةُ النواة.

الأمر. وتحقيق كلامه أن الآية الكريمة من قبيل الاستعارة التمثيلية شبه معاملته تعالى مع المكلفين بأن منحهم عظائم إحسانه وأظهرهم على دلائل قدرته وأراد منهم أن يعرفوا حق إحسانه ويشكروه بصورة معاملة من يرجو ويؤمل، فعبّر عن معاملته تعالى معهم بمعاملة أهل الرجاء. ولما ضرب الله تعالى مثلاً للمؤمن والكافر ثم ذكر على سبيل الاستطراد صفات البحرين وما فيهما من النعم ليستدلوا بها على وجوده تعالى ووحدانيته وكمال قدرته كما أشار إليه بقوله: ﴿ولعلكم تشكرون﴾ أشار إلى الاستدلال عليه بوجه آخر وهو الاستدلال باختلاف الأزمنة وما يؤدي إليه من تسخير الشمس والقمر فقال: ﴿يولج الليل في النهار﴾ أي يدخله فيه ويأخذ من هذا ويزيد في الآخر ويولج النهار في الليل كذلك وتسخير الشمس والقمر جعلهما مذللين منقادين لما أمرا به من الطلوع والغروب على النسق المأمور به وعلى الوجه الذي يتعلق به مصالح العباد ومعايشهم وعدم امتناعهما عن شيء من ذلك.

قوله: (هي مدة دوره) فالمعنى: كل من الشمس والقمر يجري في مدته التي جعلها الله لهما، فالقمر يقطع السماء في كل شهر مرة والشمس في كل سنة مرة وكل منهما يجري إلى أن يبلغ منتهى منازله في دوره، أو كل من الليل والنهار والشمس والقمر يجري في الدنيا على العادة المعروفة إلى أن يجيء الأجل المسمى عند الله تعالى في نقض هذه العادة بقيام الساعة وانشقاق السماء وانتثار الكواكب. **قوله:** (الإشارة إلى الفاعل لهذه الأشياء) من فطر السمٰوات والأرض وجعل الملائكة رسلاً وإرسال الرياح وإحياء الموات وخلق الإنسان من التراب وغير ذلك. **قوله:** (وفيها إشعار الخ) وجه الإشعار أن تعليق الحكم بما هو متميز بأوصاف معدودة يفيد علية تلك الأوصاف لذلك الحكم أي ذلك الذي فعل هذه الأشياء هو المتصف بالألوهية، وأنه مالككم ومربكم بما يصلحكم وله الملك كله فله العبادة كلها وما تدعونه لا يفعل شيئًا من ذلك فلا يثبت له شيء من هذه الأخبار المترادفة. والقران ما يقرن به شيئان وعلى هذا الاحتمال يكون «والذين تدعون» معطوفًا على قوله: «له الملك» وعلى الأول يكون معطوفًا على مجموع قوله: «ذلكم الله ربكم له الملك».

﴿إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ﴾ لأنهم جماد ﴿وَلَوْ سَمِعُوا﴾ على سبيل الفرض. ﴿مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ﴾ لعدمِ قدرتهم على الإنفاع أو لتبرئهم منكم مما تدعون لهم. ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ﴾ بإشراككم لهم يقرّون ببطلانه أو يقولون: ﴿مَا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ﴾ [يونس: ٢٨] ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴿١٤﴾﴾ ولا يُخبرك بالأمر مخبِر مثلُ خبير به أخبرَك وهو الله تعالى فإنه الخبير به على الحقيقة دون سائر المخبرين. والمراد تحقيق ما أخبرَ به عن حال آلهتهم ونفيُ ما يدعون لهم. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾ في أنفسكم وما يَعِنُّ لكم. وتعريف الفقراء للمبالغة في فِقرهم كأنهم لشدة افتقارِهم وكثرة احتياجِهم هم الفقراء، وأنّ افتقار سائر الخلائق بالإضافة إلى فقرهم

قوله: (لعدم قدرتهم على الإنفاع) إشارة إلى أن معنى الآية وأن تدعوهم لا ينفعوكم ولم يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا فرضًا ما أجابوا لكم فيما تطلبونه منهم إما لعجزهم عن ذلك وإما لتبرئهم منكم وأو لمنع الخلو. والفرق بين الدليلين أن الأول لا ينافي أصل الإجابة وإنما ينافي ما يتفرع عليها بخلاف الثاني فإنه ينافيهما معًا. ولما بيّن الله تعالى عدم نفعهم في الدنيا بيّن أنهم في الآخرة يتضررون بهم بقوله تعالى: ﴿ويوم القيامة يكفرون بشرككم﴾ أي بإشراككم بالله غيره على أن الشرك مصدر مضاف إلى الفاعل وكفر إشراكهم إياهم مع الله بمعنى إنكار حقيته وتقبيحه والشهادة على بطلانه أو بمعنى إنكار أن يكون من أشركوه بالله تعالى هو أنفسهم بقولهم: ما كنتم إيانا تعبدون بل كنتم تعبدون من سول لكم ذلك من الشياطين. **قوله**: (والمراد تحقيق ما أخبر به) لأنه إذا لم يكن إخبار أحد من المخبرين مثل إخبار من أحط علمه بجميع المعلومات وعلم بما كان وما يكون قبل أن يكون، وهو الله تعالى، يكون ما أخبر به حقًا واقعًا لأنه إذا نفى التماثل لمن يحيط علمه بجميع المعلومات في كون علمه بالأشياء وإخباره بها كما هي في أنفسها وعلى حقيقتها لزم أن يكون ما أخبر به حقًا واقعًا. **قوله**: (وتعريف الفقراء للمبالغة في فقرهم) يعني أن الأصل أن يكون المبتدأ معرفة والخبر نكرة ويكون المعنى: الشيء الفلاني الذي تعرفه ثبت له الحكم الفلاني الذي لا تعلمه وقد يعرف الخبر ليفيد كونه مقصورًا على المبتدأ مخصوصًا به، وههنا ليس الفقر مقصورًا على المخاطبين لأن الممكنات بأسرها مفتقرة إليه تعالى في أصل وجودها وتوابعه. وأجاب عنه بأن التعريف هنا يفيد القصر إلا أن المقصود ليس قصر أصل الافتقار بل المقصود قصر الكمال كما في مثل: ذلك الكتاب وحاتم الجواد فإن افتقار الإنسان أشد وأكمل من افتقار سائر الممكنات مع اشتراك الجميع في الإمكان الذي هو مناط الافتقار وذلك لأن الإنسان هو المكلف بالاستكمال بحسب قوته الفطرية والعملية والاجتناب عن مطاوعة نفسه الأمارة بالسوء واتباع قوته الشهوية والغضبية وسائر ما هو مغمور فيه من

غيرُ معتد به ولذلك قال: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨] ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿١٥﴾﴾ المستغني على الإطلاق المنعم على سائر الموجودات حتى استحق عليهم الحمد. ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٦﴾﴾ بقوم آخرين أطوع منكم أو بعالم آخر غير ما تعرفونه ﴿وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴿١٧﴾﴾ بمتعذر أو متعسر.

الشواغل الأنفسية والآفاقية، فلا جرم احتاج في صلاح أحواله ورعاية ما كلف به إلى أمور كثيرة لا يحتاج إلى شيء منها سائر الممكنات وذلك كثير لكثرة ما يختص به مما يتفرع على قوته النظرية والعملية مع كونه مغمورًا بالشواغل والعوائق الأنفسية والآفاقية. **قوله:** (المنعم على سائر الموجودات) إشارة إلى أن الحميد كناية عن الملزوم وهو المنعم وأنه تكميل لقوله: ﴿هو الغني﴾ لأنه تم به فائدة المقابلة وتعريض بأنه مع استغنائه على الإطلاق جواد منعم على الإطلاق ومثله في كونه من قبيل التكميل:

حليم إذا ما الحلم زين أهله ... مع الحلم في عين العدو مهيب

قيل في سبب نزول هذه الآية: إن النبي ﷺ لما أكثر دعوة الكفار ازدادوا إصرارًا وقالوا: إن الله تعالى محتاج إلى عبادتنا حتى يأمرنا بها أمرًا بالغًا ويهددنا على تركها مبالغًا فنزل ﴿يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني﴾ فلا يأمركم بالعبادة لاحتياجه إليكم وإنما هو لإشفاقه عليكم وهو مع استغنائه يدعوكم إلى ما فيه سعادتكم وفوزكم وأنتم مع احتياجكم لا تجيبونه. ثم قال تعالى على طريق الغضب والتهديد ﴿إن يشأ يذهبكم﴾ يعني أن استحقاقكم للهلاك قد تحقق ولا يتوقف الإهلاك إلا على مشيئته فإن يشأ يذهبكم ويأت بقوم أطوع منكم يطيعونه فيما أمرهم به ونهاهم عنه ويستحقون بذلك فضله ورحمته. وقيل: إن الآية بيان لغناه بغاية البلاغة وتقريره: أن إذهاب الشيء إنما يتوقف على محض المشيئة إذا كان مستغنى عنه بخلاف إذهاب ما يحتاج إليه، فإنه يتوقف بعد المشيئة على انتفاء الحاجة إليه فإنه لا يقال: إن شاء فلان هدم داره وإنما يقال: لو انتفى احتياجه إليها بوجه ما وشاء هدمها لهدمها. والله تعالى لما علّق إذهابهم على مجرد مشيئة ذلك ظهر استغناؤه عنهم فكأنه قال: إن اقتضت حكمتي ظهور ملكي وعظمتي بخلق ما هو من دلائل كمال علمي وقدرتي وشواهد علو شأني وعزتي أن يخلق آت بخلق جديد يدل على ذلك، وما ذلك الإذهاب والإتيان بعزيز يغلب عليه تعالى بأن يكون متعذرًا عليه أو متعسرًا. ولفظ «العزيز» استعمله الله تارة في القائم بنفسه فقال في حق نفسه ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا﴾ [الأحزاب: ٢٥] ونحوه واستعمله تارة في القيام فقال: ﴿وما ذلك على الله بعزيز﴾ أي ذلك الفعل لا يغلبه بل هو هين عليه وقوله: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] أي هو يحزنه ويؤذيه كالشغل الغالب.

﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ ولا تحمل نفس آثمة إثم نفس أخرى. وأما قوله: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [العنكبوت: ١٣] ففي الضالين المضلين فإنهم يحملون أثقال أضلالهم مع أثقال ضلالهم وكل ذلك أوزارهم ليس فيها شيء من أوزار غيرهم. ﴿وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ﴾ نفس أثقلها الأوزار. ﴿إِلَىٰ حِمْلِهَا﴾ تحمل بعد أوزارها ﴿لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ﴾ لم تجب بحمل شيء منه. نفى أن يحمل عنها ذنبها كما نفى أن يحمل عليها ذنب غيرها. ﴿وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ ولو كان المدعو ذا قرابتها، فأضمر المدعو لدلالة أن تدع عليه. وقرىء «ذو قربى» على حذف الخبر وهو أولى من جعل «كان» تامة فإنها لا تلائم نظم الكلام. ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ﴾

قوله: (ولا تحمل نفس آثمة) إشارة إلى أن وزرت الشيء وهي وازرة بمعنى حملته فهي حاملة، وأن وازرة صفة محذوف للعلم به وأن الوزر بمعنى الحمل مستعار للإثم تشبيهًا له بالحمل في كونه مؤذيًا لصاحبه. لما دلت الآية على أن النفس الوازرة لا تحمل إلا وزرها لا وزر غيرها احتيج إلى التوفيق بينها وبين قوله تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [العنكبوت: ١٣] ووجه التوفيق ظاهر من تقرير المصنف وكل واحد من الأثقالين وإن كان أوزارهم ليس فيها شيء من أوزار غيرهم لكنه أضاف أحدهما إليهم دون الآخر لأنه أضاف أثقالهم إلى أنفسهم حيث قال: ﴿وليحملن أثقالهم﴾ ولم يضف أثقال الإضلال إليهم حيث قال: ﴿وأثقالاً﴾ لكون أثقال ضلالهم اختصت بهم بالنسبة إلى غيرهم، أو من حيث إن أثقال ضلالهم أكمل اختصاصًا بهم بالنسبة إلى أثقال الإضلال لأن ضرر الأول مقصور عليهم لا يتعداهم بخلاف الثاني. **قوله تعالى:** (وإن تدع مثقلة) أي تدع مثقلة بالذنوب غيرها إلى حملها أي إلى أن تحمل ما عليها من الذنوب لم تجب إلى ذلك وإن كان المدعو ذا قرابة للداعي ابنه أو أباه أو أمه أو أخاه. قال ابن عباس رضي الله عنهما: يلقى الأب أو الأم ابنه فيقول: يا بني احمل عني بعض ذنوبي. فيقول: لا أستطيع حسبي ما عليّ فهذه الآية دلت على أن نفسًا من النفوس لا تحمل عنها ذنبها كما أن الآية السابقة دلت على أنها لا تحمل ذنب غيرها. وترك مفعول «تدع» ليعم كل مدعو على طريق البدل بمعنى وإن تدع أحدًا ممن يتصور منه الحمل فإنه يعم كل فرد منهم على البدل، فيحتمل أن يكون الفرد ذا قرابة للمثقلة وليس المراد العموم بمعنى من يتصور منه الحمل لأنه لا يمكن أن يكون الجمع المذكور ذا قربى للمثقلة فلا يصلح أن يرجع إليه ضمير «كان» في قوله: ﴿ولو كان ذا قربى﴾. **قوله:** (على حذف الخبر) والتقدير: ولو كان ذا قرابتها مدعوها ولو جعل «كان» تامة على معنى ولو حضر أو وجد ذو قربى لفات انتظام الكلام، لأنه يقتضي أن يكون المعنى إن دعت أحدًا إلى حملها لا يجيبها إلى ما دعته إليه وإن كان المدعو ذا قرابتها، أو وإن كان ذا قرابتها مدعوها.

غائبين عن عذابه أو عن الناس في خلواتهم أو غائبًا عنهم عذابه. ﴿وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ فإنهم المنتفعون بالإنذار لا غير، واختلاف الفعلين لما مرّ. ﴿وَمَن تَزَكَّىٰ﴾ ومن تطهر من دنس المعاصي ﴿فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِۦ﴾ إذ نفعه لها. وقرىء «ومن أزكى» فإنما يزكي

ولو كان المعنى لا يحمل مدعوها شيئًا منه ولو وجد ذو قربى لفاتت الملائمة لعموم اعتبار كونه مدعوًا. **قوله:** (أو غائبًا عنهم عذابه) فيكون «بالغيب» حالاً من المفعول المقدر لأن تقدير «يخشون ربهم» يخشون عذاب ربهم فحذف المضاف. وإن فسر بقوله: «غائبين عنه» أي عن العذاب يكون حالاً من الفاعل. **قوله:** (واختلاف الفعلين لما مر) أي في تفسير قوله تعالى: ﴿فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ [فاطر: ٩] من أن اختلاف الأفعال للدلالة على استمرار الأمر فقوله: «لما مر» هو الدلالة على استمرار الأمر. **قوله:** (فإنهم المنتفعون بالإنذار لا غير) أي لا غير إنذارك. إذ لا يستقيم حمل الكلام على ظاهره لظهور أنه عليه الصلاة والسلام كان ينذر جميع الناس سواء كانوا أهل الخشية أم لا. وعدل عنه للتنبيه على أن الإنذار الغير النافع كعدمه وأن غير أهل الخشية كأنهم لم ينذروا أصلاً. **قوله تعالى:** (ومن تزكى) أي بأن يعمل خوفًا من عذاب ربه بالغيب على حسب ما يقتضيه الإنذار ويفعل الطاعات ويترك المنكرات، فإن منفعة ذلك راجعة إليه والله تعالى غني عن العباد. وهو جملة معترضة وقعت بين قوله: ﴿إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة﴾ وبين قوله: ﴿وما يستوي الأعمى والبصير﴾ إلى قوله: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢] الآية لأنه متصل بالأول. والمقصود من الكل تسلية الرسول ﷺ فإنه تعالى لما أظهر غضبه على من اتخذ من دون الله أندادًا بقوله: ﴿إن يشأ يذهبكم﴾ واتبعه بالإنذار بيوم القيامة وأهوالها، وأنه ﷺ لما قرأ عليهم هذه الآية فلم يتعظوا بها ولم ينتهوا عما هم عليه من الشرك وسوء الأفعال، التفت إلى حبيبه ﷺ تسلية له وخاطبه بأن نعى إليه تمردهم وعنادهم وأن الوعظ لا يؤثر فيهم وأنهم لا يخافون عقابه لأنهم جهال لا يتفكرون في العاقبة، والوعظ إنما يؤثر فيمن توقع أنه لا بد من المصير إلى الله فيخشى عقابه ومثلهما مثل الأحياء والأموات وأن مثل الكفر والإيمان الظلمات والنور، وأن مثل الجنة والنار الظل والحرور فأنّى تتساوى هذه الأشياء. وعلى هذا التقدير ظهر أنها معترضة والكلام المعترض إنما يؤتى به لتحقيق ما تقدم عليه وتأكيده فهذا الكلام جيء به ترغيبًا لهم أي لأهل الخشية وتقوية لنشاطهم على الخشية وإقامة الصلاة لأنهما من جملة ما يتزكى به فكأنه قيل: ومن فعلهما فنفعهما لا يعود إلا إليه.

قوله: (وقرىء ومن أزكى فإنما يزكي) أصل أزكى تزكى على وزن تفعل أدغمت التاء في الزاي ثم أتي بهمزة الوصل للابتداء. وأصل يزكى يتزكى على وزن يتفعل فأدغمت التاء في الزاي كما أدغمت في الذال نحو: يذكرون في يتذكرون. ضرب البصير مثلاً للمؤمن من

وهو اعتراض مؤكد لخشيتهم وإقامتهم الصلاة لأنهما من جملة التزكي ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٨﴾﴾ فيجازيهم على تزكيتهم.

﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ﴿١٩﴾﴾ الكافر والمؤمن. وقيل: هما مثلان للصنم ولله عز وجل ﴿وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ﴿٢٠﴾﴾ ولا الباطل ولا الحق ﴿وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ ﴿٢١﴾﴾ ولا الثواب ولا العقاب. و«لا» لتأكيد نفي الاستواء وتكريرها على الشقين لمزيد التأكيد، والحرور فعولٍ من الحر غلب على السموم. وقيل: السموم ما تهب نهارًا والحرور ما تهب ليلاً. ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ﴾ تمثيل آخر للمؤمنين والكافرين

حيث إنه أبصر طريق الفوز والنجاة وسلكه بخلاف الكافر فإنه لما لم يبصره ولم يسلك فيه شبه بالأعمى. وقيل: المشبه بالأعمى هو الصنم والمشبه بالبصير هو الله عز وجل فيكون التمثيل مرتبًا على قوله: ﴿ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير﴾ **وهذه الأشياء جيء بها على الاستعارة والتمثيل وعلى أحسن وجوه الترتيب. فإنه تعالى لما ضرب الأعمى والبصير مثلين للكافر والمؤمن عقبه بما كل منهما فيه، فالكافر في ظلمة الكفر والباطل والمؤمن في نور الإيمان والحق لأن البصير وإن كان حديد النظر لا بد له من نور يبصر به. ثم ذكر ما لكل منهما فللمؤمن الظل وللكافر الحرور وقدم الأعمى على البصير والظلمات على النور والظل على الحرور ليطابق فواصل الآي ويكون الكل على نسق قوله:** ﴿وإلى الله المصير﴾ **ولما تقدم الأعمى في الذكر لذلك ناسب تقديم ما هو فيه فلذلك قدمت الظلمة على النور. قوله:** (ولا لتأكيد نفي الاستواء الخ) **اعلم أن فعل الاستواء مثبتًا كان أو منفيًا لا تكون إلا بين شيئين أو أكثر ومن ثمة لزم العطف على فاعله وإسناده إلى ضمير التثنية أو الجمع نحو** ﴿استويا﴾ ﴿ولا يستوون﴾ **فههنا نفي الاستواء بين الأعمى والبصير بعطف أحدهما على الآخر عطف الوتر على الوتر، ثم عطف عليهما مجموع الضدين وهما الظلمات والنور عطف الشفع على الشفع، فإذا العطف المذكور يفيد أنهما لا يستويان أيضًا، وعطف فيه أحد الضدين على الآخر عطف الوتر على الوتر، ثم عطف عليهما مجموع الضدين الآخرين وهما الظل والحرور عطف شفع على شفع، وعطف أحدهما على الآخر عطف وتر على وتر، فإذا العطف يفيد عدم استوائهما أيضًا. ولا حاجة في إفادة العطف هذا المعنى إلى كلمة «لا» لا بين المعطوف عطف شفع على شفع وبين المعطوف عليه ولا بين المعطوفين عطف وتر على وتر، وهذا ظاهر لأن العاطف يقوم مقام العامل وهو الفعل المنفي فإنه لو عطف الشفع على الشفع بأن قيل: والظلمات والنور والظل والحرور لفهم أن الضدين الأولين لا يستويان، وكذا الضدان الأخيران إلا أنه زيد كلمة «لا» في قوله:** ﴿ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الأحياء ولا الأموات﴾

أبلغ من الأول ولذلك كرّر الفعل. وقيل: للعلماء والجهلاء. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُسۡمِعُ مَن يَشَآءُ﴾ هدايته فيوفّقه لفهم آياته والاتّعاظ بعظاته. ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسۡمِعٖ مَّن فِي ٱلۡقُبُورِ ۝٢٢﴾ ترشيح لتمثيل المصرّين على الكفر بالأموات ومبالغةٌ في إقناطه منهم. ﴿إِنۡ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ ۝٢٣﴾ فما عليك إلاّ الإنذار أما الإسماع فلا إلَيك ولا حيلةَ لك إليه في المطبوع على قلوبهم ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ﴾ محقين أو محِقًّا أو إرسالاً مصحُوبًا بالحق.

لتأكيد النفي. ثم بعد ذلك لم يكتف بأن قيل: ولا الظلمات والنور ولا الظل والحرور وما يستوي الأحياء والأموات كما قيل: ﴿وما يستوي الأعمى والبصير﴾ بدون «لا» في الشق الثاني وهو الشق المعطوف عطف الوتر مع أن الظاهر يقتضي أن يقال كذلك، لأن المساواة لا يكون إلا بين شيئين فلا يصح أن يقال: لا يستوي زيد ولا عمرو إلا أن يحكم بزيادة «لا» بعد الواو العاطفة بل كررت كلمة «لا» مع كل واحد من شقي المعطوف والمعطوف عليه لمزيد التأكيد. فليقف هذا الإطناب لأن هذا المقام قد يخفى على بعض الطلاب. قيل: وجمع «الظلمات» لأنها عبارة عن الكفر والضلال وطرقهما كثيرة متسعة، ووحّد النور لأنه عبارة عن التوحيد وهو أمر واحد، فالتفاوت بين كل فرد من أفراد الظلمة بين هذا الفرد الواحد. والمعنى: الظلمات كلها لا يوجد فيها ما يساوي هذا الواحد. **قوله:** (أبلغ من الأول) أي في الدلالة على ضلال الكافر وحرمانه من الوصول إلى ما ينفعه ويصلح حاله، فإن الأعمى قد يهتدي إلى مقصوده بخلاف الميت فإنه محروم منه رأسًا. **قوله:** (وقيل للعلماء والجهلاء) فإن تشبيه الجهلة بالأموات شائع. ومنه قوله:

لا تعجبن لجهول ماس في حلل ... فإنه ميت وثوبه كفن

لأن الحياة المعتبرة هي حياة الأرواح وذلك بالحكم والمعارف، وحياة الإنسان من حيث إنسانيته لا تكون إلا بها ولا عبرة لحياة الأجساد بدونها لاشتراك البهائم فيها. وترشيح الاستعارة اقترانها بما يلائم المستعار منه واعتبر الترشيح مقيسًا إلى التشبيه حيث قال: «ترشيح لتمثيل المصرين» أي تشبيههم لأن الاستعارة لا تكون إلا بعلاقة التشبيه. ولما استعير لفظ الأموات من معناه الحقيقي للكفار وهو كونه موصوفًا بمن في القبور رشح بما يلائم معناه الحقيقي وهو المقبورية. ووجه كون الترشيح المذكور مبالغة في إقناط رسول الله ﷺ من اهتدائهم بدعوته أن الترشيح حيث ما وقع تحققت المبالغة في التشبيه من حيث إن الاستعارة تفيد المبالغة في التشبيه فترشيحها بما يلائم المستعار منه يحقق تلك المبالغة ويقويها.

قوله: (محقين الخ) يعني أن قوله «بالحق» يجوز أن يكون حالاً من فاعل «أرسلناك» أي محقين أو ملتبسين بالحق أو من مفعوله أي محقًا أو ملتبسًا بالحق، وأن يكون نعتًا

ويجوز أن يكون صلةً لقوله: ﴿بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ أي بشيرًا بالوعد الحق ونذيرًا بالوعيد الحق. ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ﴾ أهلِ عَصرٍ ﴿إِلَّا خَلَا﴾ مَضى ﴿فِيهَا نَذِيرٌ ﴿٢٤﴾﴾ من نبيٍّ أو عالِم يُنذر عنه، والاكتفاء بذكره للعلم بأنَ النِذارةَ قَرينةُ البشارة سيّما وقد قُرِنَ به من قبل أو لأن الإنذار هو المقصود الأهمّ من البَعثة.

﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾ بالمعجزات الشاهدةِ على نبوّتهم. ﴿وَبِالزُّبُرِ﴾ وبصحف إبراهيم ﴿وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ﴿٢٥﴾﴾ كالتوراة والإنجيل على إرادة التفصيل دون الجمع. ويجوز أن يراد بهما واحد

لمصدر محذوف أي إرسالاً ملتبسًا بالحق ومصحوبًا به وأن يكون متعلقًا بقوله: ﴿بشيرًا ونذيرًا﴾ إلا أنه لا يمكن أن يتعلق بهما معًا بل إنما يتعلق على طريق التنازع وبأيهما يتعلق يقدر للآخر ما يتعلق به. ويكون حاصل المعنى ما أشار إليه بقوله: بشيرًا بالوعد الحق ونذيرًا بالوعيد الحق. **قوله:** (أهل عصر) فسر الأمة بهذا المعنى لأنه المناسب في هذا المقام لأن الأمة كل جماعة يجمعهم أمر يشتركون فيه: إما دين واحد أو مكان واحد كأمة الإجابة، أو دعوة واحدة كأمة الدعوة، أو طريقة واحدة أو زمان واحد. فقوله تعالى: ﴿وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ﴾ [القصص: ٢٣] يصلح مثالاً لهذه الثلاثة كأنه قيل: ما من قرن فيما سلف إلا مضى فيه من يبشر أهل الطاعة بالجنة وينذر أهل المعصية بالنار إلزامًا للحجة عليهم وقوله: ﴿إلا خلا فيها نذير﴾ خبر عن أمة. **قوله:** (أو عالم ينذر) أي ينذر أهل عصره من الأمة راويًا ما بلغه إليهم من أمور الدين عن نبيه. وهو إشارة إلى جواب ما يقال: الأمة الواقعة في زمن الفترة بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام لم يكن فيها نذير فما وجه قوله تعالى: ﴿وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾. **قوله:** (والاكتفاء بذكره) جواب عما يقال: لم اكتفي بذكر النذير عن البشير في آخر الآية مع ذكرهما معًا آنفًا؟ وأجاب عنه بأن النذارة والبشارة لما كان كل واحدة منهما من توابع الأخرى ولوازمها من حيث إن كل من ينذر على المخالفة يبشر على الموافقة جاز الاكتفاء بإحداهما عن الأخرى، ولأن المقصود الأهم من البعثة هو الإنذار لأن الناس لتماديهم في الغفلة والضلال وانهماكهم في اتباع الشهوات واللذات وتقليد البطلة المصرين على المنكرات كان احتياجهم إلى النذير أهم لأن التخلية عن الرذائل متقدمة على التحلية بالفضائل. وتقريره: أن النذير بمعنى المنذر من العذاب أعم من النبي المخبر عن الله تعالى ومن العالم المخبر عن النبي، وفترة عيسى عليه الصلاة والسلام لم يزل فيها من هو على دينه وداع إلى الإيمان وحين ارتحلوا وانقرضوا ولم يبق منهم أحد بعث الله تعالى محمدًا ﷺ. **قوله:** (كالتوراة والإنجيل) إشارة إلى أن المراد بالكتاب المنير ليس مطلق الكتاب ليتحد بالزبر ويعم الصحف وغيرها بل المراد به الكتاب الكبير المنور

والعطف لتغاير الوصفين. ﴿ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٢٦﴾﴾ أي إنكاري بالعقوبة ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾ أجناسها أو أصنافها على أن كلاً منها ذو أصناف مختلفة، أو هيئاتها من الصفرة

الموضح لما يحتاجون إليه وهو أربعة: التوراة والإنجيل والزبور والفرقان. والمراد هنا غير الفرقان لأن المراد ما جاء به رسل الأمم السابقة فلا يكون معنى قوله: ﴿جاءتهم رسلهم﴾ بهذه الثلاثة على هذا التقدير أي على عدم اتحاد الزبر بالكتاب أن كل واحد منهم جاء بها جميعًا ضرورة أن من جاء بالزبر لم يجيء بالكتاب المنير بالمعنى المذكور، وكذا من جاء به لم يجيء بالزبر وإن جاء كل واحد منهم بالبينات لأن كل نبي لا بد له من معجزة كما أن الرسول النبي هو أخص منه لا بد له من كتاب سماوي سواء كان من قبيل الصحف أو من نحو التوراة والإنجيل، بل معناه أنهم جاؤوا بها على التفصيل دون الجمع بأن يجيء بعضهم ببعض منها كالبينات والزبر والبعض الآخر ببعض آخر منها كالبينات والكتاب المنير. هذا على تقدير الفرق بين الزبر والكتاب، وأما على تقدير اتحادهما فالمعنى: أن كل واحد منهم جاء بجميعهما ولا يكون حينئذٍ عطف الكتاب على الزبر من قبيل عطف الذات على الذات بل من قبيل عطف الصفات كما في مثل قولك: جاءني الآكل والشارب عند اتحاد الموصوف بهما وقوله تعالى: ﴿جاءتهم رسلهم﴾ في موضع النصب على أنه حال من المفعول بإضمار «قد» أي كذبوا رسلهم وقد جاءتهم رسلهم بالبينات والاستفهام في قوله تعالى: ﴿فكيف كان نكير﴾ للتقرير فإنه عليه الصلاة والسلام علم شدة إنكار الله تعالى عليهم فحسن الاستفهام على هذا الوجه في مقام التسلية. **قوله تعالى:** (فأخرجنا به ثمرات مختلفًا ألوانها) التفات من الغيبة إلى التكلم لأن سوق الآية للحث والتحريض على النظر في عجائب صنعه وآثار قدرته ليجعل ذلك ذريعة إلى علمه تعالى بصفات كماله وما يجوز له وما لا يجوز عليه ليؤدي ذلك العلم إلى خشيته لأن الخشية نتيجة العلم، كما أشار إليه استئناف قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨] كأنه قيل: ما وجه التحريض على النظر في دلائل علمه بصفات كماله؟ فأجيب بأن ذلك يورث الخشية ولا يخشى منه إلا العلماء. ولما تقرر أن سوق الآية للحث على النظر في عجائب صنعه عبّر عما هو أشمل على مزيد الصنع وكمال القدرة بما هو أدخل في إفادة اختصاصه به تعالى وقوله تعالى: «ثمرات» منصوب على أنه مفعول به «لأخرجنا» و «مختلفا» صفة الثمرات و «ألوانها» مرفوع بأنه فاعل «مختلفا» كأنه قيل: فأخرجنا به ثمرات يختلف ألوانها ومختلفًا، لما أسند إلى ظاهر الجمع المكسر لغير العقلاء جاز تذكيره ولو أنث وقيل: مختلفة ألوانها لجاز كما تقول: اختلفت ألوانها.

قوله: (أجناسها) كالرمان والتفاح والتين والعنب ونحوها ولكل منها أصناف معلومة

والخضرة ونحوهما ﴿وَمِنَ ٱلۡجِبَالِ جُدَدُۢ﴾ أي ذو جدد أي خطط وطرائق فيقال: جدة الحمار للخطة السوداء على ظهره. وقرىء «جدد» بالضم جمع جديدة بمعنى الجدة، وجدد بفتحتين وهو الطريق الواضح. ﴿بِيضٞ وَحُمۡرٞ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهَا﴾ بالشدة والضعف

وكيفيات مبصرة يصح تفسير لفظ الألوان بكل واحدة منها لغة. وفي الصحاح: اللون هيئة كالسواد والحمرة واللون النوع فإن فسرت الألوان بالأجناس يكون قوله: «مختلفًا ألوانها» صفة مؤكدة لثمرات لأن الثمرة مع كونها اسم جنس يعم القليل والكثير إنما جمعت للدلالة على قصد الأنواع، فتوصيفها بكونها مختلفة الأجناس إنما هو لتأكيد ما دل عليه لفظ الجمع وإن فسرت بالأصناف أو بما هو من الكيفيات المبصرة تكون صفة مخصصة على معنى: فأخرجنا به أجناس الثمار المختلف أصنافها وألوانها بمعنى أن كل واحد من تلك الأجناس له أصناف مختلفة واختلاف أجناسها وأصناف كل نوع وألوانه مع اتفاق الماء والتراب دليل واضح على كمال قدرة صانعه. والجدد بضم الجيم وفتح الدال الأولى جمع جدة وهي الطريقة التي يخالف لونها لون ما يليها سواء كانت في الجبل أو في غيره، ومنه جدة الحمار وهي الخطة التي في ظهره تخالف لونه، والخطة بمعنى الطريقة فعلة بمعنى المخطوط كالفرقة والقبضة وقوله: «أي ذو جدد» إشارة إلى أن المبتدأ هو المضاف المحذوف فلما حذف أقيم المضاف إليه مقامه وأعرب بإعرابه، والمعنى: في الجبال ما هو ذو جدد يخالف لونها لون الجبل، فيؤول المعنى إلى أن من الجبال ما هو مختلف ألوانه فتتلائم القرائن الثلاث فإن ما قبلها فأخرجنا به ثمرات مختلفًا ألوانها وما بعدها ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه أي منهم بعض مختلف فلا بد في القرينة المتوسطة بينهما من ارتكاب الحذف ليؤول المعنى إلى ما ذكر فيحصل تناسب القرائن. **قوله:** (جمع جديدة بمعنى الجدة) وقيل: الجدد بضمتين جمع جديد بمعنى الجدة وقيل: الجدد بضمتين جمع جديد بمعنى آثار جديد واضحة الألوان للناظرين غير مختلفة والجدد بفتحتين اسم مفرد بمعنى الطريق الواضح البيّن إلا أنه وضع في الآية في قراءة من قرأ به موضع الجمع إذ المراد الطرائق والخطوط بقرينة وصفه بالجمع وهو البيض والحمر، فإن «بيض» صفة لجدد و«حمر» عطف على بيض و«جدد» مبتدأ و«من الجبال» خبره قدم عليه وهو الذي سوغ الابتداء بالنكرة و«بيض» صفة لجدد و«مختلف» صفة لجدد أيضًا و«ألوانها» فاعل «مختلف»، كما مر في نظيره، وضمير «ألوانها» للجدد ولا يجوز أن يكون «ألوانها» مبتدأ و«مختلف» خبرًا مقدمًا عليه والجملة صفة «جدد» إذ كان يجب أن يقال حينئذٍ «مختلفة» لإسنادها إلى ضمير المبتدأ. **قوله:** (بالشدة والضعف) إشارة إلى أن المعنى أن كل واحدة من الجدد البيض يخالف لونها لون غيرها بالشدة والضعف مع اشتراك الكل في كونه أبيض، فرب أبيض أشد بياضًا من أبيض آخر

﴿وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾﴾ عطف على بيض أو على جدد كأنه قيل ومن الجبال ذو جدد مختلفة اللون، ومنها: غرابيب متحدة اللون. وهو تأكيد مضمر يفسره فإن الغربيب تأكيد للأسود ومن حق التأكيد أن يتبع المؤكد. ونظير ذلك في الصفة قول النابغة: شعر

والمؤمن العائذات الطير يمسحها ركبان مكة بين الغيل والسند

وفي مثله مزيد تأكيد لما فيه من التكرير باعتبار الإضمار والإظهار.

وأضعف من آخر، وكذا كل واحد من الجدد الحمر تخالف حمرته حمرة الباقين بأن يكون أشد منها حمرة أو أضعف. ويحتمل أن يكون المعنى أن الجدد مختلف ألوانها بأن يكون بعضها أبيض وبعضها أحمر، فيكون الجدد كلها على لونين بياض وحمرة إلا أنه عبّر عن اللونين بالألوان لتكثر كل منهما باعتبار محالهما وعلى الأول لا حاجة إلى هذا التوجيه. **قوله:** (عطف على بيض أو على جدد) فإن كان عطفًا على «بيض» يكون من تفاصيل الجدد كالبيض، وإن كان عطفًا على «الجدد» لا يكون داخلاً في تفصيله بل يكون قسيمه أي منها ذو جدد وسود. وأشار بقوله: «كأنه قيل» إلى أنه تفرع على قوله: «أو على جدد». والغربيب هو الأسود المتناهي في السواد فيكون تابعًا للأسود مثل: قان وناصع في قولهم: أحمر قان وأبيض ناصع. والواو في قول النابغة والمؤمن للقسم والمؤمن اسم فاعل مجرور بها، والعائذات الحمائم التي عاذت بمكة والتجأت إليها وضمير يمسحها للطير، والغيل والسند موضعان وجواب القسم في البيت الذي بعده وهو قوله:

ما إن أتيت بشيء أنت تكرهه إذن فلا رفعت سوطي إلى يدي

فكأنه قال: والله المؤمن الطير العائذات ما أتيت بشيء أنت تكرهه وإلا أذن فشلت يدي. فمفعول المؤمن مضمر هو الطير والطير المذكور يفسره والعائذات صفة لذلك المضمر لا للمذكور لتقدمه عليه، ومن حق الصفة أن تتبع موصوفها وقد يضمر الشيء ثم يفسر بما ذكر بعده قصدًا إلى زيادة التأكيد بأن يدل على المعنى الواحد من طريق الإظهار والإضمار جميعًا. **قوله:** (وهو تأكيد مضمر) جواب عما يقال: إن الغربيب تأكيد الأسود كما أن القاني تأكيد الأحمر والناصع تأكيد الأبيض، ومن حق التأكيد أن يتبع المؤكد فينبغي أن يقال: وسود غرابيب كما يقال: أحمر قان وأبيض ناصع فلم قدم التأكيد على المؤكد؟ وأجاب عنه بأن ما ذكره إنما يرد أن لو كان غرابيب تأكيدًا لما بعده وليس كذلك بل هو تأكيد لمضمر يفسره ما بعده، والتقدير: وسود غرابيب سود كما أن التقدير البيت والمؤمن الطير العائذات الطير، ويفعل ذلك لزيادة التأكيد حيث يدل على المعنى الواحد من طريقي الإضمار والإظهار جميعًا.

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ﴾ كاختلاف الثمار والجبال ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ إذ شرط الخشية معرفة المخشي والعلم بصفاته وأفعاله، فمن كان أعلم به كان أخشى منه، لذلك قال ﷺ: «إني أخشاكم الله وأتقاكم» له ولهذا اتبعه ذكر أفعاله الدالة على كمال قدرته وتقديم المفعل لأن المقصود حصر الفاعلية ولو أخّر انعكس الأمر. وقرىء برفع «الله» ونصب «العلماء» على أن الخشية مستعارة للتعظيم فإن المعظم يكون مهيبًا ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾﴾ تعليل لوجوب الخشية لدلالته على أنه معاقب للمصر على طغيانه غفور للتائب عن

قوله: (كاختلاف الثمار والجبال) إشارة إلى أن محل الكاف في «كذلك» النصب على أنه صفة لمصدر محذوف والمعنى: ومن الناس والدواب والأنعام نوع أو صنف أو بعض مختلف ألوانه اختلافًا كائنًا كاختلاف الثمرات والجبال على أن قوله تعالى: «مختلف» صفة لموصوف محذوف هو مبتدأ والجار والمجرور قبله وهو «من الناس» خبره ولذلك عمل اسم الفاعل.

قوله: (ولهذا اتبعه الخ) أي ولكون شرط الخشية ما ذكر. نزلت هذه الآية تابعة لقوله: ﴿ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء﴾ إلى آخر ما يدل على أفعاله الدالة على كمال قدرته، فإنه تعالى لما عدد لنبيه ﷺ أعلام قدرته الباهرة فقد حرضه على النظر في آياته الدالة على عظمة شأنه وكمال كبريائه ليعرفه بصفات كماله ويخشاه حق خشيته، والظاهر أنه فصله عما قبله استئنافًا جوابًا لسؤال نشأ مما قبله فكأنه لما قيل: ألم تر الخ قال: لم تخصصني بهذا الخطاب؟ فأجيب بأنه ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ لأن العلم المترتب على النظر في الآيات وآثار الصنع إنما يحصل فيك وفيمن هو على صفتك في التفكر والتدبر. **قوله**: (ولو أخّر انعكس الأمر) أي الحال فكان المعنى: العلماء لا يخشون إلا الله وهو غير مستلزم للمقصود لأنه لا ينافي أن يكون غير العلماء خائفًا من الله والمقصود حصر الخوف من الله تعالى في العلماء. والمعنى الآخر: وإن جاء في التنزيل في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٣٩] لكن ليس هو الغرض في هذا المقام. **قوله**: (فإن المعظم يكون مهيبًا) إشارة إلى وجه تشبيه التعظيم بالخشية من حيث اتحاد تعلقهما، فإن المعظم لكونه على أكمل الخلق وأحسن الأحوال يخاف منه القاصرون، فاستعير لفظ الخشية للتعظيم ثم اشتق من الخشية المستعارة لفظ يخشى. **قوله**: (لدلالته) أي لدلالة قوله: ﴿إن الله عزيز غفور﴾ على عقوبة العصاة ومغفرة التائب من ذنبه، والقادر على العقوبة والغفران حقه أن يخشى فإن قلت: أي مدخل لقوله تعالى: ﴿غفور﴾ في الدلالة على أنه تعالى يجب أن يخشى مع أن الوصف بالغفران موجب للرجاء دون الخوف؟ قلت ما ذكرته: إنما يرد إذا ذكر

عصيانه ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ﴾ يداومون قراءته، أو متابعة ما فيه حتى صارت سمة لهم وعنوانًا. والمراد بكتاب الله القرآن أو جنس كتب الله فيكون ثناء على المصدقين من الأمم بعد اقتصاص حال المكذبين. ﴿وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا

التعرض لصفة الغفران فقط، وأما إذا قرن بما يدل على عزته وانتقامه من المسيء فحينئذٍ يكون المقصود بيان قدرته الكاملة وأنه يفعل ما يشاء وهذه الصفة توجب الخوف. **قوله:** (يداومون قراءته أو متابعة ما فيه) إشارة إلى أن «يتلون» يجوز أن يكون مضارع تلاه تلوًا بمعنى تبعه وأن يكون مضارع تلاه تلاوة بمعنى قرأه. وحمل «يتلون» على الاستمرار أخذًا من كون ما عطف عليه مخالفًا حيث كان على صفة الماضي وهو قوله: ﴿وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُواْ﴾ [فاطر: ٢٩] ولولا ذلك القصد أي قصد الاستمرار لجيء به ماضيًا كما في قوله تعالى: ﴿وأقاموا الصلاة وأنفقوا﴾ وكون المقام مقام المدح يؤيد كون الفعل محمولاً على الاستمرار فإنك إذا قلت في مقام المدح: فلأن يطعم الجائعين ويعين المضطرين فإنما تريد أن شأنه وديدنه ذلك، ولم يقصد الدلالة على الاستمرار في إقامة الصلاة والإنفاق لأن المراد بهما إقامة الصلوات الخمس وإيتاء الزكاة وهما لكونهما موقتين بأوقات معينة لا يتصور الاستمرار فيهما. **قوله:** (فيكون ثناء على المصدقين) يعني على تقدير كون المراد بكتاب الله جنس كتب الله تكون الآية مرتبطة بقوله تعالى: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [فاطر: ٢٥] إلى قوله: ﴿ثُمَّ أَخَذْتُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [فاطر: ٢٦] اقتص به حال المكذبين من الأمم المتقدمين. ثم أثنى بهذه الآية على المصدقين منهم كأنه قيل: لما أرسل إلى كل أمة رسولاً ينذرهم صاروا فريقين منهم من كذب رسولهم فأهلكهم ومنهم من صدقه فأولئك يرجون تجارة لن تبور، وعلى تقدير أن يكون المراد بكتاب الله القرآن تكون مرتبطة بقوله: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ بيّن أولاً أن العلم بصفات الله وأفعاله يورث الخشية ثم بيّن ثواب العالمين بكتاب الله العاملين بما فيه، وفي الآيتين إشارة إلى أن أول الواجب على المكلف النظر في مصنوعات الله ليؤديه ذلك النظر إلى علمه تعالى بصفاته وأفعاله ثم يؤدي ذلك العلم إلى الخشية التي هي عمل القلب، ثم إن تلك الخشية تؤدي إلى الذكر باللسان الذي هو أفضله وأجمعه تلاوة القرآن، ثم يؤدي ذلك الذكر إلى العمل بالجوارح الذي هو أفضله وأجمعه إقامة الصلاة، وهذه العبادات الثلاث هي المتعلقة بالقلب واللسان والجوارح كلها من قبيل تعظيم أمر الله تعالى وبقي من الأعمال الدينية ما يكون من قبيل الشفقة على عباد الله فإن رجاء الله إنما يتم بالشفقة على المحتاجين من خلقه وأشير إليه بقوله: ﴿وأنفقوا مما رزقناهم﴾ مع أن الإقامة التي هي إتيان الشيء مستقيمًا مستجمعًا لجميع ما له مدخل في حسنه وكماله يغني عن التعرض لما يدل على استمراره، فإن إقامة الصلاة والزكاة إنما تحصل

﴿رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ كيف أنفق من غير قصد إليهما وقيل: السر في المسنونة والعلانية في المفروضة. ﴿يَرْجُونَ تِجَارَةً﴾ تحصيل ثواب بالطاعة وهو خبر «إن» ﴿لَّن تَبُورَ (٢٩)﴾ لن تكسد ولن تهلك بالخسران صفة للتجارة وقوله: ﴿لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ﴾ علة لمدلوله أي ينتفي عنها الكساد وتنفق عند الله ليوفيهم بنفاقها أجور أعمالهم أو لمدلول ما عد من أفعالهم نحو فعلوا ذلك ليوفيهم، أو عاقبة ليرجون ﴿وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ﴾ على ما يقابل أعمالهم ﴿إِنَّهُ غَفُورٌ﴾ لفرطاتهم ﴿شَكُورٌ (٣٠)﴾ لطاعاتهم أي مجازيهم عليها وهو علة للتوفية والزيادة، أو خبر «أن» و«يرجون» حال من واو و«أنفقوا».

بالمواظبة عليهما في أوقاتهما المعينة لهما. **قوله تعالى:** (سرًا وعلانية) مصدران في موضع الحال بتقدير مسرين ومعلنين أي غير قاصدين واحدًا منهما بعينه في إنفاقهم بل يقصدون به مجرد المعاملة مع خلق الله بالشفقة والإحسان كيف ما تيسر فإن تيسر سرًا فذاك وإلا فعلانية، ولا يمنعه ظنه أن إنفاق العلانية رياء فإن ترك الخير مخافة الرياء هو عين الرياء. فعلى هذا يكون المقصود من العطف الدلالة على أن المقصود الحث على الإنفاق مطلقًا كيف ما تيسر وعلى القول الأخير يكون العطف لتقسيم الإنفاق إلى الفرض والنفل والحث على كل واحد منهما، ويكون تعيين كل واحد من القسمين بما خص به من الوصف إشارة إلى أن الأولى والمستحب في الصدقة المسنونة الإخفاء وفي المفروضة الإعلان كما أن المستحب في الصلاة المفروضة إعلانها وفي النافلة إخفاؤها.

قوله: (تحصيل ثواب بالطاعة) إشارة إلى أن التجارة استعارة للمعاملة مع الله تعالى لنيل ثوابه شبه تلك المعاملة بالتجارة وهي معاملة الخلق بعضهم لبعض بالبيع والشراء لنيل الربح، والمعنى: أنهم يرجون بما أتوا من الطاعات المذكورة متأجرة الله تعالى ونيل ثوابه متأجرة لن تبور بضياع رأس المال بالهلاك أو بالكساد بل يروج ويربح منها صاحبها أرباحًا كثيرة، وقوله: «يرجون» إشارة إلى أنهم لا يجزمون بنفاق تجارتهم ولا يقطعون به بل يخافون أن لا يقبل ما أتوا به. ففي الآية إشارة إلى بطلان قول من قال إنه يجب على الله تعالى أن يقبل طاعة عبده ويثيبه عليها. **قوله:** (أي ينتفي عنها الكساد) والبور في الأصل الهلاك وفسر قوله: ﴿لن تبور﴾ بقوله: «لن تكسد» ثم فسر انتفاء الكساد عنها بنفاقها عند الله بحمل كل منهما على الكناية فإن انتفاء البور لازم لانتفاء الكساد وكذا انتفاء الكساد لازم للنفاق والرواج، فجعل لن تبور كناية عن لازمه وهو لن تكسد ولن تكسد كناية عن لازمه أيضًا وهو تنفق، فيكون قوله: «تنفق» بهذا اعتبار مدلول قوله: «لن تبور» فكأنه قيل: يرجون بما أتوا تجارة نافقة عند الله تنفق ليوفيهم بنفاقها فيكون نفلق طاعة العبد عنده تعالى معللاً

....

بتوفية أجر عمله لأنه تعالى قيدها بذلك وهو معنى لام التعليل في «ليوفيهم» على تقدير تعلقها بمدلول «لن تبور» وأما على تقدير تعلقها بمدلول الأفعال المتقدمة فمعنى كون التوفية علة لها كونها غرضًا لفاعل تلك الأفعال من فعلها أي فعلوا جميع ذلك لهذا الغرض، ووجب أن يعلم أن تعلقها بنفس الأفعال المتقدمة إنما هو على تقدير أن يكون قوله تعالى: «يرجون» حالاً لأنه إن كان خبر «أن» لا يجوز ذلك احترازًا عن الفصل بين العامل ومعموله بالأجنبي وعلى تقدير كونه حالاً يكون الفاصل أجنبيًا من العامل. وأما إذا تعلقت بمحذوف دلت عليه تلك الأفعال فيجوز أن يكون «يرجون» حينئذٍ حالاً وخبرًا لعدم المحذوف فيهما جعل اللام على تقدير تعلقها «بيرجون» لام العاقبة لأن غرضهم فيما فعلوا هو التجارة النافقة عند الله تعالى لا غير لأن التعريف بالموصولية هناك للإيماء إلى وجه ثبات الخبر ثم جعل ذلك الإيماء ذريعة إلى تحقق الخبر أي جعله محققًا ثابتًا، ولما أدى ذلك الغرض إلى أن يوفيهم الله أجورهم أتى باللام. **قوله**: (علة لمدلوله) أي مدلول «لن تبور» فإن التجارة إذا كانت غير هالكة وكاسدة عند الله تدل على أنها نافقة عند الله مقبولة عنده وقوله: «ليوفيهم أجورهم» متعلق بهذا المدلول كأنه قيل: إن التالين والمقيمين والمنفقين راجون تجارة غير هالكة ولا كاسدة عنده تعالى بل تنفق عنده ليوفيهم جزاء أعمالهم، ولا تتعلق اللام بنفس «لن تبور» لأن الأمر العدمي لا يكون علة حاملة للفاعل على الفعل ولا معلولاً مرتبًا عليه في الخارج. **قوله**: (أو لمدلول ما عد من أفعالهم) أي ولا يجوز أن تكون اللام متعلقة بكل واحد من الأفعال الثلاثة لأن المعمول الواحد لا يتوارد عليه عوامل متعددة ولا يجوز تعلقها بها إلا على سبيل التنازع وإعمال واحد منها وإضمار معمول غيره أو حذفه، كما هو المذكور في كتب النحو، فالأحسن أن تتعلق بمدلول تلك الأفعال أي فعلوا ليوفيهم، بل لا يجوز تعلقها بنفس الأفعال الثلاثة المذكورة على سبيل التنازع على تقدير أن يكون قوله تعالى: «يرجون» خبر «أن» لأنه يستلزم أن يقع الفصل بين العامل ومعموله بالأجنبي لأن خبر «أن» لا يكون في حيز شيء من تلك الأفعال فيكون أجنبيًا منها، فلا بد أن تكون متعلقة بمحذوف دل عليه تلك الأفعال أي فعلوا جميع ذلك لهذا الغرض. **قوله**: (أو عاقبة ليرجون) عطف على قوله: «علة لمدلوله» جعل اللام على تعلقها «بيرجون» لام العاقبة لأن رجاء التجارة النافقة عند الله تعالى هو لأجل أن يوفيهم ثواب أعمالهم وليس الأول معللاً بالثاني. ويجوز أن تكون التوفية عاقبة لرجائهم وقوله: «أحقه مصدقًا» يعني أن قوله مصدقًا حال مؤكدة من مفعول أحقه المقدر المدلول عليه بقوله: «هو الحق». **قوله**: (ويرجون حال من واو وأنفقوا) لم يجعله حالاً من فاعل الأفعال الثلاثة التي هي «يتلون» و«أقاموا» و«أنفقوا» لئلا يجتمع على

﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ يعني القرآن، و«من» للتبيين أو الجنس و«من» للتبعيض. ﴿هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أحقه مصدقًا لما تقدمه من الكتب السماوية حال مؤكدة، لأن حقيته تستلزم موافقته إياه في العقائد وأصول الأحكام. ﴿إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ ﴿٣١﴾﴾ عالم بالبواطن والظواهر، فلو كان في أحوالك ما ينافي النبوة لم يوح إليك مثل هذا الكتاب المعجز الذي هو عيار على سائر الكتب، وتقديم الخبر للدلالة على أن العمدة في ذلك الأمور الروحانية.

﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ﴾ حكمنا بتوريثه منك أو نورثه فعبّر عنه بالماضي لتحققه، أو أورثناه من الأمم السالفة. والعطف على «أن الذين يتلون» و«الذي أوحينا إليك» اعتراض لبيان كيفية التوريث. ﴿الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ يعني علماء الأمة من الصحابة ومن بعدهم، أو الأمة بأسرهم فإن الله اصطفاهم على سائر الأمم. ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾

معمول واحد عوامل بل جعله متعلقًا بتلك الأفعال على سبيل التنازع وإعمال الأقرب وعلى تقدير أن يكون قوله: ﴿إنه غفور شكور﴾ خبر «إن» لا بد فيهما من العائد فقدره بقوله: «لفرطاتهم» والشكر في حق العباد صرف كل واحد من اللسان والجنان والجوارح إلى طاعة المنعم، وفي حقه تعالى المجازاة على طاعة العباد. والشكور من أبنية المبالغة ووجهه أنه تعالى يقبل القليل من طاعة عباده فيضاعف لهم الجزاء. والعيار المعيار الذي يقاس به غيره ويسوى، فإن القرآن لكونه معجزًا في نفسه يكون دليلاً على التصديق بأنه وحي إلـٰهي فإذا وجد الوحي ونزل على محمد ﷺ علم إعجازه وصدق ما تقدم من الكتب. وعلم من تقرير المصنف أن قوله تعالى: ﴿إن الله بعباده لخبير بصير﴾ استئناف جيء به تعليلاً للإيحاء إليه فإن من كان خبيرًا بالبواطن بصيرًا بالظواهر إذا خص أحدًا برسالته والإيحاء إليه يكون ذلك حقًا مبنيًا على استحقاق الموحى إليه لذلك فهو كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤] وقوله بين يديه معناه بين الجهتين المحاذيتين لليدين فهو ظرف مكان ثم يستعار للزمان المتقدم تشبيهًا للزمان بالمكان.

قوله: (حكمنا بتوريثه منك أو نورثه) فعلى هذين الوجهين يكون «أورثنا» عطفًا على «أوحينا» ويكون المراد من «الذين يتلون كتاب الله» مؤمني هذه الأمة ويراد بالكتاب القرآن والمعنى: أوحينا إليك القرآن ثم حكمنا بعدك بتوريثه، أو وضع الماضي موضع المستقبل وعبّر عنه بالماضي لكونه محقق الوقوع. وعلى التقديرين يظهر كون المعطوف متراخيًا عن المعطوف عليه مع كونه ماضيًا بالنسبة إلى زمان الوحي، فإن حكمه تعالى بتوريث القرآن منه من صفاته الأزلية ومتراخي عن مضمون قوله: «أوحينا إليك» بمعنى استبعاد مضمون الحكم بتوريثه منه عن مضمون وحيه إليه. قال نجم الدين الرضي في شرحه للكفاية: وقد يجيء

بالتقصير في العمل به ﴿وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾ يعمل به في أغلب الأوقات ﴿وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ بضم التعليم والإرشاد إلى العمل. وقيل: الظالم الجاهل، والمقتصد المتعلم، والسابق العالم. وقيل: الظالم والمجرم، والمقتصد الذي خلط

«ثم» في عطف الجمل خاصة لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبته له كما في قوله: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ [هود: ٣، ٥٢، ٩٠] فإن بين توبة العبد وهي انقطاع العبد إليه بالكلية وبين طلب المغفرة بونًا بعيدًا، وهذا المعنى فرع التراخي ومجازه. انتهى كلامه. وأجاب ثانيًا بأن «أورثنا» بمعنى نورثه إلا أنه وضع الماضي موضع المستقبل تنزيلاً لما سيكون منزلة الكائن لكونه محقق الوقوع كقوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ﴾ [الأعراف: ٤٨] وأجاب ثالثًا بأن «أورثنا» على حقيقته بناء على أن ليس المراد نورث القرآن بعده عليه الصلاة والسلام المؤمنين من أمته بل المراد نورث جنس الكتب من الأمم السالفة وقوله: «حكمنا بتوريثه منك أو نورثه» جواب عما يقال: الظاهر أن قوله تعالى: «ثم أورثنا» عطف على «أوحينا» وأن كلمة «ثم» تقتضي التراخي في الزمان كأن يقال: ثم نورثه بعدك المصطفين فما معنى مجيء أورثنا على لفظ الماضي؟ وأجاب أولاً بأن إيراث الكتاب المصطفين بمعنى إعطائه إياهم كإعطاء الإرث للوارث من غير كد وتعب في طلبه، وإن لم يكن ماضيًا بالنسبة إلى زمان نزول الآية. فكان الظاهر أن يقال: ثم نورثه، إلا أنه قيل: «أورثنا» على لفظ الماضي بناء على أن المراد بالإيراث الحكم بتوريثه منه عليه الصلاة والسلام، والحكم متقدم على زمان نزول الآية فلذلك حكى «وأورثنا» بلفظ الماضي وعطف على «أوحينا» بكلمة التراخي إلا أن تلك الكلمة لا يجب أن تكون للتراخي الزماني البتة بل قد تكون لاستبعاد مضمون الجملة المعطوفة عن مضمون ما قبلها كما في هذا المقام، فيكون مضمون الحكم بتوريثه منه مستبعدًا عن مضمون الإيحاء إليه، وعلى قوله: «أورثناه من الأمم السالفة» يكون معطوفًا على قوله: «إن الذين يتلون كتاب الله» كما صرح به، فيكون المراد بالذين يتلون أعم من مؤمني هذه الأمة وبالكتاب جنس كتب الله وبالذين اصطفينا هذه الآمة، ويكون «أورثنا» ماضيًا محمولاً على ظاهره والمعنى: ثم أورثنا هذا الكتاب الكريم هذه الأمة بعد إعطاء تلك الأمم الزبر والكتاب المنير. ووجه انتظام الآيات بعضها ببعض أنه تعالى أخبر أولاً بأنه ما من أمة إلا خلا فيها نذير مؤيد بالبينات والزبر والكتاب المنير، ثم بيّن أن تلك الأمم تفرّقوا فرقتين: فرقة كذبوا رسلهم وما جاؤوا به وإليه أشار بقوله: ﴿فقد كذب الذين من قبلهم﴾ الآية وفرقة صدقوهم وآمنوا بهم وتلوا كتاب الله وعملوا بمقتضاه وإليه أشار بقوله: ﴿إن الذين يتلون كتاب الله﴾ الآية ثم عطف على هذه القصة قوله: ﴿ثم أورثنا الكتاب﴾ بكلمة «ثم» الدالة على التراخي وبلفظ الماضي في «أورثنا» لأن إيراث الكتاب لهذه

الصالح بالسيىء، والسابق الذي ترجحت حسناته بحيث صارت سيئاته مكفرة، وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «أما الذين سبقوا فأولئك يدخلون الجنة بغير حساب، وأما الذين اقتصدوا فأولئك يحاسبون حسابًا يسيرًا، وأما الذين ظلموا أنفسهم فأولئك يحبسون في طول المحشر لم يتلقاهم الله برحمته». وقيل: الظالم الكافر على أن الضمير للعباد وتقديمه لكثرة الظالمين، ولأن الظلم بمعنى الجهل والركون إلى الهوى مقتضى الجبلة، والاقتصاد والسبق عارض. ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡكَبِيرُ ﴿٣٢﴾﴾ إشارة إلى التوريث أو الاصطفاء أو السبق. ﴿جَنَّٰتُ عَدۡنٖ يَدۡخُلُونَهَا﴾ مبتدأ وخبر والضمير للثلاثة،

الأمة متراخ عن إرسال النذير في كل أمة على الطريق المذكور، فإن الإيراث المذكور سابق وماض بالنسبة إلى نزول هذه الآية فصح إيراد «ثم» مقرونة بصيغة الماضي. فعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿والذي أوحينا إليك﴾ اعتراضًا بين المعطوف والمعطوف عليه لبيان أن توريث جنس الكتاب لهذه الأمة إنما هو حال كونه حقًا مصدقًا لما بين يديه. ومعنى «أورثنا» أعطينا لأن الميراث إعطاء، قاله مجاهد، يعني أورثنا استعارة تبعية. شبّه إعطاء الكتاب إياهم من غير كد وتعب في وصوله إليهم بتوريث الوارث فقوله: ﴿الذين اصطفينا﴾ مفعول أول لأورثنا و «الكتاب» مفعوله الثاني قدم لشرفه إذ لا لبس. وقيل: «أورثنا» بمعنى أخرنا ومنه الميراث لتأخره عن الميت والمعنى: أخرنا القرآن عن الأمم السالفة وأعطيناكموه وأهديناكم له، وكلمة «من» في قوله: ﴿من عبادنا﴾ يجوز أن تكون للبيان على معنى أن المصطفين هم عبادنا وأن تكون للتبعيض أي أن المصطفين بعض عبادنا لا كلهم. ويؤيد الأول ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: يريد بالعباد أمة محمد ﷺ فالمعنى: ثم أعطينا القرآن بعد الوحي إليك عبادنا المصطفين وهم أمتك المسلمون، فإن الله تعالى اصطفاهم على سائر الأمم وجعلهم أمة وسطًا أي خيارًا أهلاً للشهادة على سائر الأمم يكون هذا القرآن بينهم حكمًا وإمامًا لهم إلى يوم القيامة إكرامًا لهم وإفضالاً، ثم قسمهم إلى ثلاث طبقات فقال: ﴿فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ﴾ [فاطر: ٣٢] الآية مع كونهم مشرفين بشرف الاصطفاء والإضافة في قوله تعالى: ﴿من عبادنا﴾ لأن منشأ ذلك الشرف كونهم أمة الإجابة لدعوة أشرف الرسل ﷺ والمعصية لا تخرجهم من ذلك. وعلى قوله: من يقول المراد بالظالم هو الكافر بقرينة أنه تعالى أطلق لفظ الظالم في كثير من المواضع على الكافر وسمى الشرك ظلمًا عظيمًا، لا يكون القسيم أمة الإجابة ولا يرجع ضمير «منهم» إلى الموصول ولا تكون كلمة «من» للبيان بل للتبعيض ولا تكون الإضافة في عبادنا لتشريف المضاف بل لتعظيم المضاف إليه ويكون المراد بالعباد مطلق الخلائق وقوله تعالى: ﴿سابق بالخيرات﴾ أي سابق إلى الجنة بالأعمال الصالحة بأمر الله تعالى وإرادته.

أو للذين، أو للمقتصد والسابق فإن المراد بهما الجنس. وقرىء «جنةُ عدنٍ». و«جناتِ» منصوبة بفعلٍ يفسّره الظاهرُ. وقرأ أبو عمرو «يُدخَلُونها» على بناء المفعول. ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا﴾ خبر ثانٍ أو حال مقدّرة. وقرىء «يحَلون» مِن حَلِيَت المرأة فهي حالِيَةٌ ﴿مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ﴾ «من» الأولى للتبعيض والثانية للتبيين. ﴿وَلُؤْلُؤًا﴾ عطف على ذهب

روي عن ابن عباس رضي الله عنهما. قال: الظالم لنفسه هو من مات على كبيرة ولم يتب منها، والمقتصد الذي لم يصر على كبيرة. كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا نَجَّنْهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾ [لقمان: ٣٢] أي على طريق الحق غير حائد عنه ﴿وَمِنْهُمْ سَابِقٌ﴾ [فاطر: ٣٢] أي سبق على الظلم والمقتصد في الدرجات بسبب الخيرات التي عملها. وقال الحسن: الظالم الذي ترجحت سيئاته على حسناته، والمقتصد الذي استوت حسناته وسيئاته، والسابق من رجحت حسناته. روى أسامة بن زيد عن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «سابقنا سابق إلى الجنة ومقتصدنا ناج وظالمنا مغفور له». وعنه عليه الصلاة والسلام قال: «السابق من هذه الأمة يدخل الجنة بلا حساب، والمقتصد يحاسب حسابًا يسيرًا ثم يدخل الجنة، والظالم يحبس في طول الحبس حتى يظن أن لن ينجو فينا لهم الرحمة ويدخلون الجنة فهم الذين قالوا: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ﴾» [فاطر: ٣٤] وعن ابن عباس رضي الله عنهما: الظالم أهل الإجرام يغفر لهم، والمقتصد أصحاب اليمين يحاسبون حسابًا يسيرًا، والسابق يدخل الجنة بغير حساب. وقوله: «يحلون فيها» إشارة إلى أن الإحسان بدخول الجنة أعز وأكمل من الإحسان بالتحلية حيث قال: «يدخلونها» أولاً وفيها تقع تحليتهم، وتخصيص الأساور من بين وجوه زينة الجنة لكونها أدل على أن الجنة دار التنعم والاستراحة لأن كثير الأعمال يحصل بالأيدي فإذا حليت بالأساور علم الفراغ من الأعمال، مع أن مطلق التحلي لا يجامع الابتذال والاشتغال بنحو الطبخ وغسل الثياب، فإن التحلي يكون لمعنيين: أحدهما إظهار كون المتحلي فارغًا مستغنيًا عن الابتذال بالخدمة وثانيهما إظهار استغنائه عما يعد من الحوائج الأصلية للإنسان وعما يطلب لزيادة التنعم والترفه في أسباب المعاش وذلك لأن التحلي لا يكون إلا بالأشياء العزيزة الوجود وباستعمالها في غير موضع الحاجة، وذلك يدل على أنه لو كان له حاجة إلى ما لا بد منه أو يكون له مدخل في زيادة تنعمه لصرفه إلى ذلك فذكر التحلي كناية عن هذا الاستغناء. وأشار الزمخشري إلى أن «من» تبعيضية فجعل مجرورها في معنى النكرة فيفيد التعظيم كما تفيد النكرة، فالمعنى: يحلون فيها ببعض من الأساور سابق على سائر أفراد الأسورة في الشرف كما سبق لمسوورون وبهذا البعض على غيرهم. **قوله: (عطف على ذهب)** فإن غير نافع وعاصم من السبعة قرؤوا «ولؤلؤ» بالخفض عطفًا على ذهب فيكون بيانًا للأساور أيضًا ومعنى كون الأساور من ذهب ولؤلؤ تركبها من

أي مِن ذهب مرَصّع باللؤلؤ، أو من ذهب في صفار اللؤلؤ. ونصَبَه نافع وعاصم عطفًا على محل «من أساور» ﴿وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴿٣٣﴾ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ﴾ همَّهم من خوف العاقبة، أو همَّهم من أجل المعاش وآفاتِه، أو من وسوسة إبليس وغيرها. وقرىء «الحُزنَ» ﴿إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ﴾ للمذنبين ﴿شَكُورٌ ﴿٣٤﴾﴾ للمطيعين ﴿الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ﴾ دار الإقامة ﴿مِن فَضْلِهِ﴾ من إنعامه وتفضله إذ لا واجب عليه ﴿لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ﴾ تعب ﴿وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ﴿٣٥﴾﴾ كلال إذ لا تكليف فيها ولا كدًا تبعَ نفيَ النَّصب نفيَ ما يتبعه مبالغة.

هذين الجنسين حقيقة بأن تصنع من ذهب مرصع باللؤلؤ أو كونها مصوغة من ذهب في صفاء للؤلؤ فكأنها مصوغة منهما. **قوله:** (أو همّهم من أجل المعاش) يعني أن المراد حزن الدنيا وما كان فيها من الاهتمام في تحصيل أسباب المعاش من المأكل والملبس والمسكن. والحزن بالضم والسكون والحزن بفتحتين لغتان بمعنى واحد كالبخل والبخل. والعامة قرؤوه بفتحتين يعني أنهم إذا دخلوا الجنة يقولون ذلك لأنهم لما أكرموا بدار الكرامة والنعيم المقيم الذي لا يزول ولا يفنى أبدًا وقد عانوا وقاسوا الآن قد أذهب الله تعالى بفضله جميع ذلك عنهم وأكرمهم بالملك الدائم والنعيم المؤبد فبالضرورة حمدوا من فضلهم بهذه الكرامة الجليلة القدر.

قوله تعالى: (الذي أحلنا) أي أنزلنا دار المقامة مفعول ثانٍ «لأحلنا» لا ظرف له وإلا لوجب أن يتعدى إليه الفعل بكلمة «في» لأنه مكان محدود. والمقامة مصدر ميمي بمعنى الإقامة لأن المصدر الميمي من المزيد يكون على صيغة المفعول كالمدخل والمخرج والممزق وفي قوله: ﴿دار المقامة﴾ إشارة إلى أن الجنة دار الخلود التي لا يتحول عنها أبدًا من دخلها ولا يموت بخلاف الدنيا فإنها منزلة ينزلها المكلف ويرتحل عنها إلى منزلة القبور ومن القبور إلى منزلة العرصة التي فيها الجمع، ومنها التفريق إلى الجنة وإلى النار. وقد تكون النار لبعضهم منزلة الانتقال وأما الجنة فهي دار الإقامة مطلقًا وكذا النار لأهلها. «ومن فضله» يتعلق «بأحلنا» و «من» إما للعلة وإما لابتداء الغاية، أي أنزلنا بتفضله لا بأعمالنا واستحقاقنا لأن العمل مبناه زائل وثواب الجنة دائم لا يزول ولا سيما أن العمل لا يعادل عشر عشر النعم السابقة فكيف يستحق به العبد النعم الآجلة؟ **قوله:** (لا يمسّنا) حال من المفعول الأول لأحلنا أو الثاني لأن الجملة مشتملة على ضمير كل واحد منهما إلا أن الأول أظهر. **قوله:** (إذ لا تكليف فيها ولا كدّ) استدلال بنفي السبب وهو التعب والمشقة على نفي المسبب وهو الفتور والكلال الناشيء عنه. ولما ورد أنه ما الفائدة في نفي اللغوب أصالة مع أن انتفاءه يعلم من نفي النصب إذا انتفى لأن انتفاء السبب يستلزم انتفاء المسبب ضرورة؟ فإذا

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ لا يُحكَم عليهم بموتٍ ثانٍ. ﴿فَيَمُوتُوا﴾ فيستريحوا ونصبُه بإضمار «أن». وقرىء «فيموتون» عطفًا على «يُقضَى» كقوله: ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات: ٣٦] ﴿وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا﴾

قيل: لم آكل؟ يعلم منه انتفاء الشبع فلا حاجة بعده إلى نفي الشبع. أجاب عنه بأن انتفاء التابع وإن كان يعلم من نفي المتبوع لكنه نفاه بعد ذلك قصدًا للمبالغة في بيان انتفائه. وقيل: النصب تعب البدن واللغوب تعب النفس، ونفي أحدهما لا يدل على انتفاء الآخر. واللغوب مصدر لغب يلغب لغوبًا إذا أعيى. وقرىء «اللغوب» بفتح اللام وفيه وجهان: أحدهما مصدر أيضًا كالقبول والولوع، والثاني صفة لمصدر محذوف أي لا يمسنا فيه لغوب لغوب كأنه يصف اللغوب بأنه قد لغب أي أعيى وتعب على المبالغة كقولهم: موت مائت وشعر شاعر. **قوله تعالى: (والذين كفروا لهم نار جهنم)** عطف على قوله: ﴿إن الذين يتلون كتاب الله﴾ وما بينهما يتعلق بالذين يتلون كتاب الله، وقد مر أن المراد بهم إما مؤمنو هذه الأمة والكتاب القرآن أو المصدقون من الأمم السابقة، والكتاب جنس كتب الله، فعلى الأول بيّن الله تعالى ثواب أهل الخشية الذين زادت خشيتهم بالمواظبة على تلاوة القرآن والعمل بما فيه من إقامة الصلاة والإنفاق على ذوي الحاجة، ثم شرع في بيان وعيد أضدادهم وهم المكذبون. وعلى الثاني أثنى الله تعالى على المصدقين من الأمم السابقة بعد اقتصاص حال المكذبين منهم في الدنيا ثم بيّن حال هؤلاء المكذبين في الآخرة بعطف هذه الجملة على جملة «إن الذين يتلون» الآية على تقدير أن يراد منهم مؤمنو هذه الأمة ومن الكتاب القرآن، وإن كان المراد منهم المصدقين من الأمم وبالكتاب الجنس يكون هذا عطفًا على قوله: «ثم أورثنا» بيانًا لوعيد المخالفين من هذه الأمة بعد الفراغ من وعد الموفقين والمصطفين من عباده. **قوله: (لا يحكم عليهم بموت ثانٍ)** إشارة إلى أن قوله: «لا يقضى» من قضى بمعنى حكم كما في قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] وفي الصحاح: وقد يكون القضاء بمعنى الفراغ كما يكون بمعنى الحكم تقول: قضيت حاجتي وضربه فقضى عليه أي قتله كأنه فرغ منه، وسم قاضٍ أي قاتل، وقضى نحبه أي مات، والنحب المدة والوقت. انتهى كلامه. وقوله: «فيموتوا» منصوب بحذف النون جوابًا للنفي «بأن» مضمرة فإن المضارع ينصب «بأن» مضمرة بعد الفاء بشرطين: أحدهما كونها للسببية والثاني أن يكون قبلها أمر أو نهي أو استفهام أو نفي أو تمن أو عرض، وقد وقعت الفاء هنا بعد النفي فنصب «يموتوا» بحذف النون كما في قولك: ما تأتينا فتحدثنا أي ما يكون منك إتيان ولا حديث، انتفى السبب وهو الإتيان فانتفى مسببه وهو الحديث. ووجه القراءة بإثبات النون رفعه عطفًا على «يقضي» وإدخاله في حكم النفي أي لا يقضي عليهم فلا يموتون أي انتفى الأمران معًا

بل كلما خبت زيدَ أسعارُها. ﴿كَذَٰلِكَ﴾ مثل ذلك الجزاء ﴿نَجْزِى كُلَّ كَفُورٍ (٣٦)﴾ مبالغ في الكفر أو الكفران. وقرأ أبو عمرو «يجزى» على بناء المفعول وإسناده إلى «كل». وقرىء «يجازى». ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا﴾ يستغيثون يفتعلون من الصراخ وهو الصياح استعمل في الاستغاثة لجهر المستغيث صوته. ﴿رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ﴾ بإضمار القول وتقييد العمل الصالح بالوصف المذكور للتحسر على ما عملوه من غير الصالح والاعتراف به، والإشعار بأن استخراجهم لتلافيه وأنهم كانوا يحسبون أنه صالح والآن تحقق لهم خلافه. ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ﴾ جواب من الله وتوبيخ لهم وما يتذكر فيه يتناول كل عمر تمكن المكلف فيه من التفكر والتذكر. وقيل: ما بين العشرين إلى

كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات: ٣٦] أي فلا يعتذرون. ورجحت قراءة الجمهور لأن فيها نفي القضاء عليهم من حيث إنه سبب الموت وإذا نفى السبب فالمسبب أشد انتفاء. وفي قراءة الرفع نفي الأمران جميعًا مع قطع النظر عن السببية فالأول أبلغ. والجملة تفيد التأكيد وتشير إلى الفرق بين عذاب الدنيا والآخرة فإن عذاب الدنيا لا يدوم وإن دام يتخلص المعذب منه بالموت وإن لم يمت يعتاده البدن بأن يفسد مزاجه بحيث لا يحس بالعذاب. **قوله**: (مثل ذلك الجزاء) إشارة إلى أن محل الكاف في «كذلك» النصب على أنه صفة مصدر محذوف أي جزاء مثل ذلك الجزاء. **قوله**: (يفتعلون من الصراخ) أصل يصطرخون يصترخون أبدلت التاء طاء للمناسبة بين الصاد والطاء لأنهما حرفا إطباق وحرفا استعلاء، وحمل يصطرخون على المجاز حيث فسر بقوله: «يستغيثون» على طريق إطلاق المطلق على المقيد فإن الصراخ كما ذكره رفع الصوت أي بأي وجه كان، واستعمل في رفع الصوت مطلقًا والاستغاثة رفعه طلبًا للغوث. **قوله**: (ربنا أخرجنا) مقول قول مضمر وذلك القول إن شئت قدرته فعلاً مفسرًا ليصطرخون أي يقولون في صراخهم: ربنا أخرجنا من النار وإن شئت قدرته حالاً من فاعل يصطرخون أي قائلين: ربنا.

قوله: (وأنهم كانوا) عطف على قوله: «بأن استخراجهم» يعني أن مرادهم من قولهم غير الذي كنا نعمل العمل الصالح لكنهم جعلوا الغير صفة للعمل الصالح، فإنهم أرادوا نعمل صالحًا آخر غير العمل الصالح الذي كنا عملناه في الدنيا إشعارًا منهم بأنهم لم يعملوا ما عملوه في الدنيا إلا بحسبانهم أنه عمل صالح فالآن تميز عندنا الصالح من الطالح فأخرجنا منها نعمل غير الذي كنا نحسبه في الدنيا صالحًا فنعمله. **قوله**: (جواب من الله وتوبيخ لهم) أي يقول الله لهم مجيبًا ذلك على وجه التوبيخ والتقريع. قيل: هذا إلزام الحجة عليهم بالعقل والسمع فإن التذكر من باب العقل والإنذار من باب السمع. و «ما» في قوله: ﴿ما

الستين. وعنه عليه الصلاة والسلام: «العمر الذي أعذر الله فيه إلى ابن آدم ستون سنة». والعطف على معنى «أولم نعمركم» فإنه للتقرير كأنه قيل: عمرناكم وجاءكم النذير وهو النبي أو الكتاب. وقيل: العقل أو الشيب أو موت الأقارب. ﴿فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ﴿٣٧﴾﴾ يدفع العذاب عنهم.

﴿إِنَّ اللَّهَ عَالِمُ غَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ لا يخفى عليه خافية فلا يخفى عليه أحوالهم ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٣٨﴾﴾ تعليل له لأنه إذا علم مضمرات

يتذكر﴾ نكرة موصوفة أي أولم نجعل لكم من العمر في الدنيا شيئًا أو عمرًا أو مقدارًا يتذكر ويتعظ فيه بالكتب ومقالات الرسل من أراد أن يتذكر عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «اعذر الله إلى امرىء أخر أجله حتى بلغ ستين سنة» وفي النهاية: أي لم يبق فيه موضعًا للاعتذار حيث أمهله طول هذه المدة ولم يعتذر كأنه جعل همزة أعذر إليه للسلب أي سلب عذره ولم يقبل منه عذره كأنه رماه إليه، وجعل قوله تعالى: ﴿وجاءكم النذير﴾ معطوفًا على معنى ﴿أو لم نعمركم﴾ لأنه لا يصح العطف على لفظه لاختلافهما خبرًا وإنشاء ويقال: الشيب نذير الموت. وفي الحديث: «ما من شعرة تبيض إلا قالت لأختها: استعدي فقد قرب الموت». **قوله:** (والعطف) جواب عما يقال: قوله تعالى: ﴿وجاءكم النذير﴾ لا يصح عطفه على قوله: ﴿أو لم نعمركم﴾ لاختلافه خبرًا وإنشاء ولا على قوله: ﴿نعمركم﴾ بأن يكون داخلاً في حيز الاستفهام الإنكاري أيضًا لعدم صحة المعنى ولا على «نعمركم» لأن لم لا يدخل على صريح الماضي. وأجاب عنه بأنه معطوف على معنى: أو لم نعمركم؟ لأن الاستفهام فيه للإنكار أي إنكار عدم التعجب من التعمير فكأنه قيل: عمرناكم وجاءكم نذير ونظيره قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١] ثم قال: ووضعنا لأنه في معنى قد شرحنا ووضعنا لأن معنى الاستفهام التقرير. **قوله تعالى:** (فذوقوا) أمر إهانة. وهذه الآية تؤيد قول من حمل قوله تعالى: ﴿فمنهم ظالم لنفسه﴾ على الكافر لأنه ختم وعيد الكافر بتسميتهم هذا الاسم وظلمهم أنهم وضعوا أعمالهم وأقوالهم وحياتهم في غير موضعها. قيل: قوله تعالى: ﴿إن الله عالم غيب السمٰوات والأرض﴾ استئناف في معرض التعليل لدوام عذاب الكافر مع أن الله تعالى قال: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] ولا يزاد عليها والكافر ما كفر بالله إلا أيامًا معدودة فكان ينبغي أن لا يعذب إلا مثل تلك الأيام فقال تعالى: إنه يعلم من الكافر أن الكفر تمكن في قلبه بحيث لو دام إلى الأبد لما أطاع الله فلذلك كان جزاء كفره المستوعب مدة عمره مع تصميم عزمه على الإصرار عليه أبدًا إن عاش ولم يمت أبدًا عذابًا مؤبدًا. والأظهر أنه جواب آخر لقولهم: ﴿ربنا أخرجنا نعمل صالحًا﴾ كأنه قيل: لو ردكم إلى الدنيا لم تعملوا صالحًا لأنه عالم غيب السمٰوات والأرض،

الصدور وهي أخفى ما يكون كان أعلم بغيرها. ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ يلقي إليكم مقاليد التصرف فيها. وقيل: خلفًا بعد خلف جمع خليفة، والخلفاء جمع خليف. ﴿فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ﴾ جزاء كفره ﴿وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا ۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا ﴿٣٩﴾﴾ بيان له والتكرير للدلالة على أن اقتضاء الكفر لكل واحد من الأمرين مستقل باقتضاء قبحه ووجوب التجنب عنه. والمراد بالمقت وهو أشد البغض مقت الله، وبالخسار خسار الآخرة.

﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ يعني آلهتهم والإضافة إليهم لأنهم جعلوهم شركاء لله، أو لأنفسهم فيما يملكونه ﴿أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ بدل من «أرأيتم» بدل اشتمال لأنه بمعنى أخبروني، كأنه قال: أخبروني عن هؤلاء الشركاء أروني أي جزء من الأرض استبدوا بخلقه. ﴿أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ أم لهم شركة مع الله في خلق السموات فاستحقوا بذلك شركة في الألوهية ذاتية. ﴿أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا﴾ ينطق على أنّا اتخذنا شركاء ﴿فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِّنْهُ﴾ على حجة من ذلك الكتاب بأن لهم شركة جعلية. ويجوز أن يكون «هم» للمشركين لقوله: ﴿أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا﴾ [الروم: ٣٥] وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب وأبو بكر «على بينات» فيكون إيماء إلى أن الشرك خطير لا بد فيه من تعاضد الدلائل. ﴿بَلْ إِن يَعِدُ ٱلظَّٰلِمُونَ بَعْضُهُم بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا ﴿٤٠﴾﴾ لما تقرر نفي أنواع الحجج في ذلك أضرب عنه بذكر ما حملهم عليه وهو تغرير الأسلاف الأخلاف، أو الرؤساء الأتباع بأنهم شفعاء عند الله يشفعون لهم بالتقرب إليه.

علّل علمه بذلك بقوله: ﴿إنه عليم بذات الصدور﴾ فتكون الآية نظير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨]. **قوله: (يلقي إليكم مقاليد التصرف)** أي مفاتيحه. إشارة إلى أن المعنى أن الناس خلفاء الله تعالى في أرضه استخلفهم فيها بعد أن خلقها مشتملة على جميع ما يحتاج إليه أهلها وسلطهم على ما فيها من المنافع وأسبابها كأنه قال: خلقتها على هذا الوجه البديع لا لأن ترجع إليّ منافعها لأني غني عن العالمين منزه عن شائبة الاحتياج بوجه من الوجوه على وجه يستدعي التنزه عن الاحتياج وإني غني عن العالمين، بل استخلفتكم على هذه النعمة الجليلة لتشكروها بالتوحيد والطاعة. وقوله: ﴿فمن كفر﴾ حينئذٍ من كفران النعمة ومرتب على الاستخلاف والإفضال أو على قوله وقيل: خلفًا بعد خلف أي قيل: معنى جعلكم خلائف جعلكم خلفًا بعد خلف بأن يكون أهل كل قرن خليفة من سبقهم والمعنى حينئذٍ: أنكم شاهدتم فيمن سبقكم ما ينبغي أن يعتبر به من هلاك بعضهم بالطوفان وبعضهم بالصيحة وبعضهم بريح العقيم وبعضهم بأن أرسل عليهم طيرًا أبابيل ترميهم بحجارة

....

ونحو ذلك، وعلمتم أن ما أصابهم لم يصبهم إلا لكفرهم. ويستقيم بذلك أن من كفر عليه جزاء كفره فالكفر على هذا الوجه يجوز أن يراد به ما يقابل الإيمان وأن يراد به كفران النعمة. **قوله:** (بيان له) أي لكون جزاء الكفر ووباله راجعًا إلى الكافر اقتضى لصاحبه مقت الله الذي هو أهول الشدائد وخسار الآخرة الذي هو نهاية الخسران، وتبيّن أن وبال كفره لا يعود إلا عليه. ومقت الله شدة غضبه والعمر كرأس المال من اشترى به رضى الله ربح ومن اشترى به سخطه فقد خسر خسرانًا مبينًا. **قوله:** (أو لأنفسهم فيما يملكونه) فإنهم كانوا يعينون شيئًا من أموالهم لآلهتهم وينفقونه على سدنتها ويذبحون عندها. **قوله:** (لأنه بمعنى أخبروني) على أن لا يكون الاستفهام مرادًا ويضمن «أرأيتم» معنى أخبروني فيتعدى إلى اثنين: أحدهما شركاءكم والثاني الجملة الاستفهامية بقوله: ﴿ماذا خلقوا﴾ فإن «أرأيتم» يطلبه مفعولاً ثانيًا له وينازعه «أروني» فإنها وإن كانت بصرية لكنها تعدت إلى الثاني بهمزة النقل وتكون المسألة من باب إعمال الثاني على مختار البصريين، فيكون «أروني» بدل اشتمال من «أرأيتم» للملابسة بين الإخبار والإراءة. وقيل عليه: إن المبدل منه إذا دخلت عليه أداة الاستفهام يلزم إعادتها في البدل ولم تعد ههنا. وأيضًا إبدال جملة من جملة لم يعهد في كلامهم. وأجيب عن الأول بأن الاستفهام فيه غير مراد قطعًا فلم تعد أداته لعدم إرادته وعن الثاني بأنه شهادة على النفي فلا تسمع، وقد نص النحويون على أنه متى كانت الجملة الثانية في معنى الأولى ومبينة لها أبدلت منها. ويحتمل أن تكون ألف الاستفهام في «أرأيتم» على بابها ولا تتضمن هذه الكلمة معنى «أخبروني» بل يكون استفهامًا حقيقيًا ويكون قوله: «أروني» أمر تعجيز.

قوله: (والإضافة إليهم لأنهم جعلوهم شركاء) أي للدلالة على أن الأصنام لم تكن في الحقيقة شركاء الله وإنما هم الذين جعلوها شركاء فمعنى «شركاءكم» الشركاء بجعلكم. وهذه الآية تقرير للتوحيد وإبطال للإشراك بتبكيت المشركين وإرغام أنفهم بأن يطلب منهم دليلاً يدل على ما يدعونه على سبيل التنزل، والتدرج من الدليل القوي إلى الضعيف وإلى الأضعف، فإن الاستناد في خلق شيء أدل على الألوهية من الشرك مع الله في خلق بعض مخلوقاته أو في خلق جميع الأشياء، وكذا الشركة في خلق شيء أدل عليها من الكتاب لأن الأول يدل بالذات والثاني بالغير فإن الشريك في الخلق يستحق أن يكون شريكًا في الألوهية شركة ذاتية. و«أم» في قوله تعالى: ﴿أم لهم شرك في السمٰوات﴾ منقطعة بمعنى «بل» والهمزة فيكون قد أضرب عن الاستفهام الأول وشرع في استفهام آخر فكأنه بعد الإضراب عن الاستفهام قال: ألهم شرك في السمٰوات على سبيل الإنكار أي ليس لهم شرك في

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾ كراهة أن تزولا فإن الممكن حال

السمٰوات فلم تدعوهم من دون الله، ثم أضرب عن هذا الاستفهام وشرع في استفهام آخر فقال: ﴿أم آتيناهم﴾ يعني الشركاء ﴿كتابًا﴾ فهؤلاء الشركاء على بنيات وحجج وبراهين من ذلك الكتاب على أنهم شركاؤه فلذلك تعبدونها، يعني ليس الأمر كذلك فلم تعبدونها. وهذا إذا قلنا: الضمير في «آتيناهم» يرجع إلى الشركاء، وأما إذا كان راجعًا إلى المشركين ففيه التفات فكأنه قيل: بل آتيناهم كتابًا فأنتم مستقرون على حجج مستمسكون بها على آلهيتها وليس الأمر كذلك فلم تدعونهم؟ ولما بيّن أنه لا مستمسك لهم بوجه ما أضرب عن طلبه وبيّن أن أمرهم ليس إلا أن شياطينهم ورؤساءهم غروهم فاغتروا بذلك. روي أن من المشركين من يقول: إن الله تعالى إلٰه السمٰوات وهؤلاء آلهة الأرض وهم الذين قالوا أمور الأرض من الكواكب والأصنام صورها، ومنهم من يقول: إن السمٰوات خلقت باستعانة من الملائكة فالملائكة شركاء في خلق السمٰوات وهذه الأصنام صورها، ومنهم من يقول: الأصنام شفعاؤنا عند الله وما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى. فأنكر سبحانه وتعالى على الأول بقوله: ﴿أروني ماذا خلقوا من الأرض﴾ وعلى الثاني بقوله: ﴿أم لهم شرك في السمٰوات﴾ وعلى الثالث بقوله: ﴿أم آتيناهم كتابًا﴾ الآية و«أن» في قوله تعالى: ﴿بل إن يعد الظالمون﴾ نافية والمعنى: ما يعد الظالمون بعضهم بعضًا إلا غرورًا. والغرور ما ينخدع به الإنسان مما لا أصل له. قال مقاتل: يعني ما يعد الشيطان كفار بني آدم من شفاعة الآلهة لهم في الآخرة غرور باطل. لما بيّن أن شركاءهم لا خلق لها ولا قدرة بيّن أنه تعالى قادر على ما يشاء بقوله: ﴿إن الله يمسك السمٰوات والأرض﴾ الخ والمعنى: إن شركاءكم لما لم يخلقوا شيئًا لا استقلالاً ولا شركة ولم يكن لهم شفاعة عنده تعالى ولم يستحقوا لذلك أن يعبدوا، فاعلموا أنه تعالى هو المستحق لها لأنه خالقهما وحافظهما ولا يؤوده حفظهما ولو لم يحفظهما لزالتا. ويحتمل أن يقال: لما بيّن عدم شركتهم قال إن مقتضى شركتهم زوال السمٰوات والأرض كما قال في مواضع أخر ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا﴾ [مريم: ٩٠، ٩١] ويحتمل أن يقال: إن ذلك من باب التسليم في إثبات المطلوب بطريق آخر كأنه تعالى قال: شركاؤكم ما خلقوا من الأرض شيئًا ولا من السماء جزءًا ولا قدرة لهم على الشفاعة فلا عبادة لهم، وهب أنهم فعلوا شيئًا من هذه الأشياء فهل يقدرون على إمساك السمٰوات والأرض؟ ولا يمكنهم القول بأنهم يقدرون على إبقائها وحفظها كما لا يمكنهم أن يقولوا إنهم أحدثوها أو شيئًا منها أول مرة فتبيّن أن لا معبود سواه. **قوله:** (كراهة أن تزولا) إشارة إلى «أن» ﴿أن تزولا﴾ مفعول له وتقديره عند أهل الكوفة لئلا تزولا فحذفت لا واللام، وقوله: «أو يمنعهما أن تزولا» إشارة إلى أنه

بقائه لا بد له من حافظ، أو يمنعهما أن تزولا لأن الإمساك منع. ﴿وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا﴾ ما أمسكهما ﴿مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓ﴾ من بعد الله أو من بعد الزوال. والجملة سادة مسد الجوابين. و«من» الأولى زائدة والثانية للابتداء. ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤١﴾﴾ حيث أمسكهما وكانتا جديرتين بأن تهدا هدًا كما قال: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا﴾ [مريم: ٩٠].

مفعول به غير صريح لقوله يمسكهما بتضمينه معنى يمنعهما، لأن الإمساك منع وحفظ أي يمنعهما من أن تزولا فأسقط الخافض. واللام في قوله تعالى: ﴿ولئن زالتا﴾ لام توطئة القسم وهي في اصطلاح النحاة عبارة عن لام دخلت على حرف الشرط بعد تمام القسم مظهرًا أو مضمرًا فيكون ما يأتي بعد ذلك الشرط جواب القسم لا جواب الشرط وجزاء الشرط مضمر. قال الرضي الاسترابادي في شرح الكافية: إذا تقدم القسم أول الكلام ظاهرًا أو مقدرًا وبعده كلمة الشرط سواء كانت «إن» أو «لولا» أو أسماء الشرط فالأكثر والأولى اعتبار القسم دون الشرط، فيجعل الجواب للقسم ويستغني عن جواب الشرط لقيام جواب القسم مقامه أما في «أن» فلقوله تعالى: ﴿ولئن زالتا﴾ إذ الآية من هذا القبيل فلذلك كان فعل الشرط ماضيًا. قال ابن الحاجب في الكافية: وإذا تقدم القسم أول الكلام على الشرط لزمه المضي لفظًا أو معنى وكان الجواب للقسم لفظًا. فقول المصنف «والجملة» وهي قوله: ﴿إن أمسكهما من أحد من بعده﴾ «سادة مسد الجوابين» يريد به أنها جواب القسم وسادة مسد جواب الشرط ودالة عليه، ولا يصح حمله على ما يفهم من ظاهره لأنها لو سدت مسدهما لكان لها موضع من الإعراب من حيث إنها سدت مسد جواب الشرط ولا موضع لها من حيث إنها سدت مسد جواب القسم والشيء الواحد لا يكون معمولاً وغير معمول.

قوله: (ومن الأولى زائدة) زيدت لتأكيد النفي لأن قوله: ﴿إن أمسكهما من حد من بعده﴾ معناه ما يمسكهما أحد من بعد إمساكه إياهما. وقيل: من بعد زوالهما. وقيل: من بعده بمعنى سواه. و«من» الثانية على التقادير لابتداء الغاية جعل قوله تعالى: ﴿إنه كان حليمًا غفورًا﴾ استئنافًا في معرض التعليل لقوله: ﴿إن الله يمسك السمٰوات والأرض أن تزولا﴾ والمعنى: إنه تعالى إنما أمسكهما حلمًا منه وغفرانًا حيث لم يعجل عقوبتهم بل أخرها إلى قيام الساعة، ولولا حلمه وغفرانه لعجل تعذيبهم بأن يشقق السماء والأرض ويهدمهما عليهم وتبتلعهم الأرض لفظاعة مقالتهم في الله تعالى بأن له أندادًا وشركاء. ولو لم يكن المراد هذا المعنى لكان المناسب للمقام أن يقال: إنه قدير على الإحداث والإمساك. وانتصاب قوله تعالى: ﴿جهد إيمانهم﴾ على المصدر ولك أن تجعله في موضع الحال أي جاهدين. وفي الصحاح: قال الفراء: والجهد بالفتح من قولك: اجهد جهدك في هذا الأمر أي ابلغ غايتك،

﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ﴾ وذلك أن قريشًا لما بلغهم أن أهل الكتاب كذبوا رسلهم قالوا: لعن الله اليهود والنصارى لو أتانا رسول لنكوننّ أهدى من إحدى الأمم، أي من واحدة من الأمم اليهود والنصارى وغيرهم، أو من الأمة التي يقال فيها هي إحدى الأمم تفضيلاً لها على غيرها في الهدى والاستقامة. «﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ﴾ يعني محمدًا ﷺ ﴿مَّا زَادَهُمْ﴾ أي النذير أو مجيئه على التسبب ﴿إِلَّا نُفُورًا ﴿٤٢﴾﴾ تباعدًا عن الحق.

والجهد بالضم الطاقة. وعند غير الفراء كلاهما بمعنى الطاقة أي أقسموا بأيمانهم وبالغوا في تأكيدها وأكدوها بما هو غاية وسعهم. واللام في قوله: ﴿لئن جاءهم نذير﴾ **لام توطئة القسم وقوله:** ﴿ليكونن﴾ **جواب القسم المقدر إذ لم يحك في الآية قسمهم بل إنما حكى معنى كلامهم وسد مسد جواب الشرط، وقوله:** ﴿لئن جاءهم﴾ **حكاية لمعنى كلامهم لا للفظه إذ لو كان كذلك لكان التركيب جاءنا لنكونن. قوله: (أي من واحدة من الأمم) أي ممن كذب الرسل من أهل الكتاب كائنًا من كان من اليهود والنصارى وغيرهما، فإن المكذبين إحدى الأمتين والمصدقين أمة أخرى. فإن قوله:** ﴿من إحدى الأمم﴾ **لما كان شائعًا في الأمم كلها صالحًا لكل واحدة منها على البدل صار في معنى النكرة في الإثبات، وقد يحمل على العموم والاستغراق بقرينة المقام كما في نحو: تمرة خير من جرادة أي كل واحدة من أفراد التمر خير من كل جرادة. فمعنى قوله:** ﴿ليكونن أهدى من إحدى الأمم﴾ **ليكونن أهدى من كل واحدة من الأمم ومن أي إحدى الأمم يفرض وعلى قوله: «أو من الأمة التي يقال فيها هي إحدى الأمم» يكون قوله:** ﴿من إحدى الأمم﴾ **بمعنى من بعض الأمم فيكون في معنى النكرة المحمولة على التعظيم ويكون معناه ليكونن أهدى من أفضل الأمم وأشرفها. قوله: (اليهود والنصارى وغيرهم) بدل من الأمم لأن كل واحد أمم. وفي الكواشي: ليس المراد بإحدى الأمم إحدى الأمتين دون الأخرى بل هما جميعًا، لأن إحدى شائعة فيهما لأنها تصلح لكل واحدة منهما على البدل دون العموم والاستغراق فكيف ثبت به دعوى العموم؟ ولعل النكرة في الإثبات قد تحل على العموم والاستغراق بقرينة المقام كما في قوله: تمرة خير من جرادة أي كل واحدة من أفراد التمر خير من كل جرادة، فكذلك المعنى ههنا: ليكونن أهدى من كل واحدة من الأمم ومن أي إحدى الأمم يفرض، وإن كان المعنى ههنا، ليكونن أهدى من أفضل الأمم فطريق إرادته منه أنه لما كان في معنى النكرة صح أن يقصد به التعظيم والتفضيل كما أشار إليه الزمخشري في قوله تعالى:** ﴿مِنْ أَسَاوِرَ﴾ **[الكهف: ٣١؛ الحج: ٢٣؛ فاطر: ٣٣]. قوله: (على التسبب) يعني أن إسناد زادهم إلى النذير أو مجيئه إسناد مجازي من قبيل إسناد الحكم إلى سببه لأن نفس النذير أو مجيئه لا يزيدهم نفورًا،**

﴿ٱسْتِكْبَارًا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ بدل من «نفورًا» أو مفعول له ﴿وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِ﴾ أصله: وإن مكروا المكر السيىء فحذف الموصوف استغناء بوصفه، ثم بدل «إن» مع الفعل بالمصدر ثم أضيف. وقرأ حمزة وحده بسكون الهمزة في الوصل ﴿وَلَا يَحِيقُ﴾ ولا يحيط ﴿ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾ وهو الماكر وقد حاق بهم يوم بدر. وقرىء «ولا

وإنما ازداد نفورهم عن الحق بسبب النذير أو بسبب مجيئه. و«نفورًا» مفعول به ثان «لزادهم» مثل ﴿فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: ١٠] وأما «استكبارًا» فيجوز أن يكون بدلاً من «نفورًا» كأنه ما زادهم إلا استكبارًا وعلوًا وأن يكون مفعولاً له «النفورًا» أي ما زادهم مجيئه إلا نفورًا عن الحق لأجل الاستكبار أي ليكون لهم الكبرياء والعلو في الأرض أي في بلادهم، وأن يكون حالاً من المفعول الأول «لزادهم» أي حال كونهم مستكبرين قاله الأخفش. وقوله: «ومكر السيىء» معطوف على «استكبارًا» وحكمه في الإعراب حكمه في الأوجه، وقد جوز أن يكون معطوفًا على «نفورًا» فيكون مفعولاً به وقوله: «وأصله وإن مكروا المكر السيىء» يريد أن مكر السيىء من إضافة الموصوف إلى الصفة كصلاة الأولى ومسجد الجامع بدليل قوله تعالى بعد ذلك ﴿ولا يحيق المكر السيىء﴾ حيث وصف المكر بالسيىء، فلما حذف الموصوف بقي وإن مكروا السيىء ولما بدل «أن» مع الفعل بالمصدر وصار ومكر السيىء أضيف المصدر إلى نعته اتساعًا كما في صلاة الأولى.

قوله: (وقرأ حمزة وحده بسكون الهمزة في الوصل) يريد همزة السيىء المجرور في قوله تعالى: ﴿ومكر السيىء﴾ وأما لسيىء المرفوع في قوله: ﴿ولا يحيق المكر السيىء﴾ فإنه لا خلاف في تحريك همزته ووجه قراءتها بالإسكان أنه استثقل اجتماع الحركات ومن جملتها كسرتان على حرفين ثقيلين فخفف بإسكان الهمزة مع أن حركتها حركة الإعراب، والإسكان في حركة الإعراب بغير إدغام ولا وقف ولا إعلال منكر عند النحويين لأن حركة الإعراب إنما وضعت للفرق بين المعاني وإسكانها إبطال للحكمة في وضعها. وجوّزه سيبويه في ضرورة الشعر كما في قوله: فاليوم أشرب غير مستخفف. وقال الزجاج: روي عن أبي عمرو بن العلاء أنه قرأ «إلى بارئكم» بإسكان الهمزة و«يأمركم» و«ينصركم» و«ينصرهم» و «يشعركم» بإسكان الراء هذا. ورواية سيبويه باختلاس الكسر حيث قال سيبويه: كان أبو عمرو يختلس الحركة من «بارئكم» و«يأمركم» وما أشبه ذلك مما يتوالى فيه الحركات، فيرى من يسمعه أنه قد أسكن ولم يسكن. عن الأصمعي: عن أبي عمرو قال: سمعت أعرابيًا يقول: بارئكم فاختلس الكسر حتى كدت لا أفهم الكسرة لعدم إشباعها. فمن روي عن أبي عمرو الإسكان في هذا النحو فلعله سمعه يختلس فحسبه لضعف الصوت وخفائه إسكانًا، فإن معنى الاختلاس أن تلين الحركة ولا تشبعها بحيث يكون الذي تحذفه من الحركة أقل

يحيق المكر» أي لا يحيق الله ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ﴾ ينتظرون ﴿إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ﴾ سنة الله فيهم بتعذيب مكذبيهم ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا ﴿٤٣﴾﴾ إذ لا يبدلها بجعله غير التعذيب ولا يحولها بأن ينقله من المكذبين إلى غيرهم. وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ استشهاد عليهم بما يشاهدونه مسايرهم إلى الشام واليمن والعراق من آثار الماضين ﴿وَكَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ﴾ ليسبقه ويفوقه ﴿فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا﴾ بالأشياء كلها ﴿قَدِيرًا ﴿٤٤﴾﴾ عليها ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا

مما تأتي به. وإسكان «السيىء» أهون من إسكان «بارئكم» و«يأمركم» لأنه لا يمكن أن يقال: إن حمزة إنما أسكنه وقفًا فظن الراوي أنه يفعل ذلك وصلاً. ومذهب حمزة في الهمزة المتطرفة إذا أسكنت في الوقف أن يبدلها بجنس حركة ما قبلها وما قبل الهمزة في لفظ «السيىء» مكسور فيجب قلبها ياء، لكنه استثقل اجتماع ثلاث ياءات الوسطى منها مكسورة فترك الهمزة ساكنة على حالها فهو أخف من إبدالها. ويدل على أنه إنما أسكنها حال الوقف أنه أسكن في قوله: ﴿ومكر السيىء﴾ دون قوله: ﴿ولا يحيق المكر السيىء﴾ مع أن الحركة في الثاني أثقل منها في الأول لأنها ضمة بين كسرتين، وذلك لأن الأول تمام الكلام فيصح الوقف عليه دون الثاني. وقال أبو إسحٰق: الإسكان فيه لحن لأن حركات الإعراب لا يجوز حذفها. وقال ابن القشيري: ما أثبت بالاستفاضة والتواتر عن النبي ﷺ فلا بد من جوازه ولا يجوز أن يقال إنه لحن، ولعل مراد من صار إلى التخطئة أن غيره أفصح منه وإن كان فصيحًا أيضًا. **قوله:** (فهل ينظرون) يعني أن النظر بمعنى الانتظار والاستفهام بمعنى النفي، أي فما ينتظرون إلا سنة الله وطريقته في الأولين وهي إنزال العذاب بهم حين كذبوا أنبياءهم ومكروا بهم. وقوله: «سنة الله فيهم» إشارة إلى أن سنة الأولين من إضافة المصدر إلى مفعوله، وسنة الله من إضافته إلى الفاعل لأن الإهلاك ليس سنة الأولين وإنما هو سنة الله تعالى فيهم فإن المصدر يضاف إلى الفاعل والمفعول بتعلقه بهما. **قوله:** (إذ لا يبدلها بجعله غير التعذيب) إشارة إلى بيان المراد من لفظي التبديل والتحويل في الآية، والمعنى: إنك تعلم أن العذاب لا يتبدل بغير العذاب ولا يتحول عن مستحقه إلى غيره، فيتم به تهديد المسيء والخطاب في قوله: ﴿فلن تجد﴾ عام كأنه قال: لن تجد أيها السامع. وقيل: الخطاب للنبي ﷺ. **قوله:** (استشهاد عليهم) أي على كون سنة الله تعالى تعذيب المكذبين من غير تبديل ولا تحويل، فإنه تعالى لما ذكر الأولين وسنته في إهلاكهم. نبههم بتذكير حال الأولين فإنهم كانوا يمرون على ديارهم ويرون آثارهم وعلامات هلاكهم وأملهم كأن فوق أملهم وعملهم كان دون عملهم، وكانوا أطول أعمارًا منهم وأشد قوة وإذا لم يعجزوا الله تعالى ولم يفوتوه فإنهم

كَسَبُوا﴾ من المعاصي ﴿مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا﴾ ظهر الأرض ﴿مِن دَآبَّةٍ﴾ من نسمة تدب عليها بشؤم معاصيهم. وقيل: المراد بالدابة الإنس وحده لقوله: ﴿وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ وهو يوم القيامة ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِۦ بَصِيرًا ﴿٤٥﴾﴾ فيجازيهم على أعمالهم. عن النبي ﷺ: «من قرأ سورة الملائكة دعته ثمانية أبواب الجنة ادخل من أي باب شئته».

أولى بأن لا يعجزوه ولا يسبقوه فيفوتوه. **قوله تعالى:** (على ظهرها) ستعارة تخييلية. شبّه الأرض بالدابة التي يركب الإنسان عليها من جهة تمكنه وتعليه عليها ثم أثبت لها ما هو من لوازم المشبه به وهو الظهر ليكون دليلاً على الاستعارة بالكناية. فإن قيل: كيف يقال: لما عليه الخلق من الأرض وجه الأرض وظهر الأرض مع أن الظهر مقابل الوجه، فهو من قبيل إطلاق الضدين على شيء واحد؟ قلت: صح ذلك باعتبارين فإنه يقال لظاهرها ظاهر الأرض من حيث إن الأرض كالدابة الحاملة للأثقال والأحمال وأنهم راكبوها ويقال له: وجه الأرض ليكون الظاهر منها كالوجه للحيوان وأن غيره كالبطن والباطن منها. **قوله:** (بشؤم معاصيهم) لما بيّن أن بين الدابة أي النسمة التي تدب عليها وبين الناس ملازمة بالشرطية والجزائية، ورد عليه ما وجه الملازمة بين الشرط والجزاء؟ فإنه تعالى إذا كان يؤاخذ الناس بما كسبوا فما بال الدواب حتى يهلكوا؟ أشار إلى جوابه بقوله: «بشؤم معاصيهم» وتقريره: أن إنزال المطر إنعام من الله تعالى في حق عباده فإذا لم يستحقوا الإنعام بما اجترحوا من المعاصي قطعت الأمطار عنهم بشؤم معصيتهم، فيظهر الجفاف على وجه الأرض فلا تنبت شيئًا فيموت جوعًا جميع الحيوانات بطريق التبعية لهم. فقوله تعالى: ﴿ما ترك على ظهرها من دابة﴾ كناية أريد بها الملزوم والمعنى: انقطع عنهم ما هو سبب معاشهم وهو المطر فيموتون جميعًا ويموت سائر الدواب أيضًا تبعًا لهم. ويحتمل أن يكون مراده أن خلق الدواب نعمة في حقهم فإذا كسبوا المعاصي يزيل الله تعالى نعمه. وخص الدواب بالذكر من بين النعم لاشتمالها على وجوه المنافع ولكونها أقرب المركبات إليهم فإن البسائط العنصرية أول عالم العناصر، ثم من المركبات المعادن ثم النبات ثم الحيوان ثم الإنسان فهي أقرب درجة للإنسان في عالم العناصر. والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده تمت سورة فاطر والحمد لله على كل حال.

سورة يـس

وعنه عليه الصلاة والسلام: «يٓس تدعى المعمّة تعمّ خير الدارين صاحبها، والدافعة والقاضية تدفع عنه كل سوء وتقضي له كل حاجة».
وهي مكية وآيها ثلاث وثمانون.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يسٓ ۝١﴾ كـالٓـم فـي الـمـعـنـى والإعـراب. وقـيـل: مـعـنـاه يـا إنـسـان

سورة يٓس

ثمانون وثلاث آيات مكية

بسم الله الرحمـٰن الرحيم وبه نستعين

قوله: (يٓس كالٓـمّ في المعنى والإعراب) ذكر في «آلٓمّ» احتمالات أحدها: أن يكون كل واحد من لفظ ألف ولام وميم اسمًا لمسماه المعين الذي هو من حروف التهجي إلا أنها كتبت في المصحف على صور مسمياتها لا على صور أساميها بناء على أن المقصود من ذكرها متقاطعة تهجي مسمياتها أي تعديد أسمائها إيقاظًا وتنبيهًا لمن تحدى بالقرآن على أن المتلو عليهم مؤلف من عنصر كلامهم وبسائطه ليستيقنوا أنه لو كان من عند غير الله لما عجزوا بأسرهم عن الإتيان بما يدانيه مع كمال فصاحتهم. كأنه قيل: تنبهوا أن ما يتلى عليكم كلام منزل من ربكم لمصالح دينكم ودنياكم وأنا مرسل به من عنده لإصلاح شأنكم بالإيمان به وطاعته، فإن كنتم في ريب منه فأتوا بسورة من مثله فإنه كلام مؤلف من جنس ما تؤلفون منه كلامكم وتقصدون به إعجاز غيركم. ولما كانت الكلم مركبة من ذوات المسميات وكان المقصود من ذكر الأسامي الدلالة عليها كتبت الأسامي على صور المسميات للدلالة على ذلك المعنى نحو: «آلٓمّ» على هذا الوجه مؤلف من جنس هذه الحروف وإعرابه أنه في

بلغة طي على أن أصله: يا أنيسين فاقتصر على شطره لكثرة النداء به، كما قيل من

موضع الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ حذف خبره تقديره هذا المتحدي به من الصورة أو القرآن وهذا الذي يتلى عليكم «آلٓمٓ» أو «حٰمٓ» أو «يٓس» أي مؤلف من جنس هذه الحروف أو المؤلف منها هو المتحدى به. والمقصود من الإخبار بمضمون هذه الجملة إلزام الحجة عليهم وتبكيتهم، وإن كان المراد بذكرها تعداد الحروف بأساميها ليكون أول ما يلقى إلى السامع دالاً على أن المتلو وحي إلٰهي، لأن مجرد التلفظ بأسماء الحروف وتعدادها مختص بمن خط ودرس وأما من الأمي فمستغرب خارق للعادة كالكتابة والتلاوة فلا يكون لها محل من الإعراب لعدم تركبها مع غيرها تركيبًا يحوجها إلى ما يدل على ما يعتريها من المعاني التركيبية. ومن تلك الاحتمالات كون نحو: «آلٓمٓ» اسمًا مركبًا من تلك الأسامي سمي به السورة أو القرآن تنبيهًا على إعجازها من حيث إن تركيب كلماتها من جنس هذه الحروف التي هي مادة كلامهم أي كل ملة فلو كانت من عند غير الله تعالى لما عجزوا عن الإتيان بمثلها فيكون لها محل من الإعراب. أما الرفع على أنها خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف أي هذا المتلو سورة كذا أو هذه السورة مما أنزل عليكم، وأما النصب بتقدير اتل سورة كذا ويدل عليه أن عليًا رضي الله عنه كان يقول: يا كهيعص يا حمعسق، أو بنزع الخافض فيكون مقسمًا به مجرورًا منصوبًا بإضمار حرف القسم وحذفه والمراد بحذفه ما لا يكون أثره باقيًا. ففي نحو: الله لأفعلن يجوز النصب بنزع الخافض وحذفه وإعمال فعل القسم المقدر فإن تقديره: أقسم بالله، ويجوز الجر بإضمار حرف الجر وتقديره. عن الإمام الواحدي أنه قال في الوسيط: اختلف المفسرون في الحروف المقطعة في القرآن؛ فذهب قوم إلى أن الله تعالى لم يجعل لأحد سبيلاً إلى إدراك معانيها وأنها مستأثرة لله تعالى بعلمها، ونحن نؤمن بظاهرها ونكل علمها إلى الله تعالى. قال داود بن أبي هند: كنت أسأل الشعبي عن فواتح السور فقال: يا داود إن لكل كتاب سرًا وإن سر القرآن فواتح السور فدعها وسل عما سوى ذلك. وفسرها الآخرون. انتهى كلامه. فإن من الأحكام الشرعية ما يجب الإيمان به لقيام الدليل السمعي عليه ولم يكن للعقل سبيل إلى إدراك وجهه كالصراط الذي هو أدق من الشعر واحد من السيف ويمر عليه المؤمن كالبرق الخاطف، وكالميزان الذي يوزن به الأعمال مع أنها لا ثقل لها لكونه من خواص الأجسام، وكمقادير أعداد الركعات والحكمة في ذلك أن العبد إذا أتى بما أمر به من غير أن يعلم ما فيه من الفوائد لا يكون إتيانه به إلا لمحض العبادة بخلاف ما لو علم فائدته فإنه حينئذٍ ربما يأتيه لتلك الفائدة. فعلى هذا إذا تلفظ بشيء من هذه الفواتح مع أنه لا يفهم منه ما يفهمه من سائر الآيات لا يكون تلفظه به إلا امتثالاً لما أمر به فيكون أقرب إلى التعبد. **قوله:** (بلغة طي) فإنهم يستعملون لفظ «يٓس»

الله في ﴿أيمن الله﴾ وقرىء بالكسر كجير وبالفتح على البناء كأين، أو الإعراب على أتل يٓس، أو بإضمار حرف القسم. والفتحة لمنع الصرف وبالضم بناء كحيث أو إعرابًا على هذه يٓس وأمال الياء حمزة والكسائي وأبو بكر وحفص وروح

في يا إنسان. قال الزمخشري: إن صح أن ابن عباس رضي الله عنه قال: إن معنى يٓس يا إنسان، فوجهه أن يكون أصله أنيسين فيكون لفظ «يا» حرف نداء وسين شطر أنيسين قصر للتخفيف كما اقتصروا في أيمن على شطره، لذلك فإن أيمن الله اسم وضع للقسم هكذا بضم الميم والنون، وربما حذفوا منه النون فقالوا: أيم الله، وربما حذفوا الياء أيضًا فقالوا: أم الله، وربما أبقوا الميم مضمومة فقالوا: أم الله. وأورد عليه أنه لا يجوز إطلاق اللفظ المصغر على النبي ﷺ لأنه تحقير له فإنهم نصوا على أن التصغير لا يدخل في الأسماء المعظمة شرعًا. ولذلك يحكى أن ابن قتيبة لما قال في المهيمن: إنه تصغير مؤمن والأصل مؤيمن فأبدلت الهمزة هاء قيل له: هذا يقرب من الكفر فليتق الله قائله. ويدفعه أن صيغة التصغير قد تكون لإظهار العطف والتعظيم كما في قول الأحباء ولا سيما أن المتكلم بصيغة التصغير هو الله وهو لا يفعل إلا ما هو صواب وحكمة. وقد تقدم للزمخشري في «طه» ما يقرب من هذا البحث.

قوله: (وقرىء بالكسر كجير) لأن الكسر أصل في تحريك الساكن هربًا من التقاء الساكنين. وأشار بقوله: «بالكسر» إلى أنها ليست معربة مجرورة بإضمار الباء القسمية بل أنها مبنية محكية عن حال التهجي وهي حال الوقف على السكون وإلا لكان جرها بالفتح لعدم انصرافها للعلمية والتأنيث، فتعين أن تكون محكية عن حال التهجي وهو حال الوقف على السكون ولذلك أجيز فيها الجمع بين الساكنين كما أجيز في الكلم التي يوقف عليها، فيكون كسرها على لغة من يهرب حذرًا من التقاء الساكنين. أو لأنها لما حكيت عن حال التهجي استمر لها الوقف لأنها في الأعم الأغلب تذكر على طريق التهجي فيقال: صادنون قاف، فأشبهت المبني الذي اجتمع فيه ساكنان فعوملت معاملته. وقوله: «كجير» إشارة إلى هذا الوجه ومثل هذا المبنى يجوز بناؤه على الفتح لخفته كأين وكيف، وعلى الضم كحيث لأن الضم لقوته يصلح أن يكون عوضًا عما استحقه الاسم من الإعراب، أو على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هذه «يٓس». ويجوز أن تكون فتحة «يٓس» فتحة إعراب ويكون تقديره: اتل يٓس وأن تكون فتحة غير المنصرف للعلمية والتأنيث في موضع الجر بناء على أن يٓس مقسم به بإضمار باء القسم أي أقسم بيس على أن يٓس اسم من أسماء الله تعالى أو اسم من أسماء القرآن أي اقسم بالكتاب المسمى بيٓس أو اسم من أسماء السورة أي أقسم بسورة تسمى يٓس. **قوله**: (وأما الياء حمزة والكسائي) لأن يٓس عندهما اسم مركب من جملة الأسماء

وأدغم النون في واو. ﴿وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ﴿٢﴾﴾ ابن عامر والكسائي وأبو بكر وقالون وورش ويعقوب وهي واو القسم أو العطف إن جعل يس مقسمًا به.

﴿إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣﴾ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٤﴾﴾ لمن الذين أرسلوا على صراط مستقيم وهو التوحيد والاستقامة في الأمور. ويجوز أن يكون «على صراط» خبرًا ثانيًا أو حالاً من المستكن في الجار والمجرور، وفائدته وصف الشرع بالاستقامة صريحًا وإن دلّ عليه «لمن المرسلين» التزامًا ﴿تَنزِيلَ ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٥﴾﴾ خبر محذوف والمصدر بمعنى المفعول. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص بالنصب بإضمار أعني أو فعله على أنه على أصله. وقرىء بالجر على البدل من «القرآن». ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا﴾

وقد وقعت ألفها بعد الياء فأميلت لتناسب الياء، وإذا مالوا «يا» التي هي حرف نداء فلأن يميلوا الياء من يس أجدر لأن الحروف لا حظ لها من الإمالة بطريق الأصالة، فلذلك لا يمال «إلى» و «على» و «حتى» مع كون ألفاتها مرسومة بالياء. **قوله:** (وأدغم النون) في الشاطبية: ويس أظهر عن فتى حقه بدا، أي أظهر نون يس عمن أشير إليه بالعين في «عن» وهو حفص، وبالفاء في فتى وهو حمزة، وبلفظ حق وهما ابن كثير وأبو عمرو، وبالباء في بدا وهو قالون. فتعين للباقين الإدغام وهم ابن عامر والكسائي وأبو بكر وورش، ووجه الإدغام ظاهر لأن النون الساكنة قبل الواو تدغم فيها نحو من وال ووجه الإظهار أن حروف الهجاء حقها أن يوقف عليها مبنيًا لفظها لكونها ألفاظًا مقطعة غير مركبة مع العامل. **قوله:** (أرسلوا على صراط) إشارة إلى أن «على صراط» متعلق «بالمرسلين» فإن فعل الإرسال يتعدى بـ «على» فإنه يقال: أرسلت عليه كذا قال تعالى: ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ﴾ [الفيل: ٣] وجوّز أن يكون خبرًا ثانيًا لقوله: «إنك» على معنى أنه تعالى أقسم بالقرآن على أن محمدًا ﷺ جامع للوصفين كقوله: هذا حلو حامض. والحكيم بمعنى الحكم أي لا يلحقه التغيير وقيل: بمعنى ذي الحكمة فإنه ناطق بالحكمة. وقيل: بمعنى الحاكم فإنه يحكم بما فيه من الأحكام. **قوله:** (وإن دلّ عليه لمن المرسلين التزامًا) لأنه قد علم أن المرسلين على صراط مستقيم. وحاصل ما ذكره أنه ليس المقصود من ذكر قوله: ﴿على صراط مستقيم﴾ تخصيص المرسلين حتى يقال: لا حاجة إليه بل وصف ما جاء به من الشرع صريحًا فكأنه قال: إنك لمن المرسلين وإن ما جئت به صراط مستقيم، فسلك طريقة الاختصار بأن جمع بين الوصفين في نظام واحد. **قوله:** (خبر محذوف) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر برفع «تنزيل» على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو تنزيل أي منزل العزيز. ويجوز أن يكون خبر «يس» إذا جعلته اسمًا للسورة أي هذه السورة المسماة بيس منزلة، فالجملة القسمية على هذا اعتراض. **قوله:** (بإضمار أعني أو فعله) أي نزله تنزيل العزيز الرحيم أضيف

متعلق «بتنزيل» أو بمعنى «لمن المرسلين» ﴿مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ﴾ قومًا غير منذر آباؤهم يعني آباءهم الأقربين لتطاول مدة الفترة، فيكون صفة مبينة لشدة حاجتهم إلى إرساله أو الذي أنذر به أو شيئًا أنذر به آباؤهم الأبعدون، فيكون مفعولاً ثانيًا «لتنذر» أو إنذار آبائهم على المصدر. ﴿فَهُمْ غَٰفِلُونَ ۝٦﴾ متعلق بالنفي على الأول أي لم ينذروا فبقوا غافلين وبقوله: ﴿إنك لمن المرسلين﴾ على الوجوه الأخر أي أرسلناك إليهم لتنذرهم فإنهم غافلون. ﴿لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ﴾ يعني قوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [صٓ: ٨٥] ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٧﴾ لأنهم ممن علم أنهم لا يؤمنون.

المصدر إلى فاعله وتقديره على الأول والقرآن الحكيم أعني تنزيل العزيز الرحيم إنك لمن المرسلين لتنذر. **قوله:** (أو بمعنى لمن المرسلين) أي أو هو متعلق بفعل يدل عليه هذا اللفظ أي أرسلناك لتنذر ولا وجه لتعلقه بالمرسلين لأن إرسالهم ليس لأن ينذر نبينا محمد ﷺ. واقتصر على ذكر الإنذار لأنه المقصود الأهم من البعثة. **قوله:** (قومًا غير منذر آباؤهم الخ) إشارة إلى أن «ما» نافية والجملة المنفية صفة «القوما» وهذا كقوله: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ [السجدة: ٣] ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِن نَّذِيرٍ﴾ [سبأ: ٤٤] فتكون الآية نازلة في حق قوم لم يبلغهم خبر نبي لتطاول مدة الفترة. وجوّز أن تكون «ما» موصولة بمعنى الذي أو تكون نكرة موصوفة فتكون «ما» مع صلتها أو صفتها منصوبة المحل على أنها المفعول الثاني لتنذر ويكون العائد محذوفًا، والتقدير: لتنذر قومًا العذاب الذي أنذر به آباؤهم أو عذابًا أنذر به آباؤهم، وأن تكون مصدرية أي لتنذر قومًا إنذار آبائهم أي إنذارًا مثل إنذار آبائهم. وهذه الأوجه الثلاثة تدل على ثبوت الإنذار لآبائهم الأولين. **قوله:** (أي لم ينذروا فبقوا غافلين) يعني أن الفاء داخلة على الحكم المسبب عما قبله، فإن النفي المتقدم سبب له كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] فإن الفاء داخلة على الحكم وما تقدمه سببه وعلى الوجوه الآخر داخلة على السبب للحكم المتقدم كقوله عليه الصلاة والسلام في المحرم الذي وقصته ناقته: «لا تقربه طيبًا فإنه يحشر يوم القيامة ملبيًا».

قوله تعالى: (لقد حق القول) فيه وجوه أشهرها: أن المراد من القول قوله تعالى لإبليس: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [صٓ: ٨٥] وهذا كقوله: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [الزمر: ٧١] وفي الصحاح: حق الشيء يحق أي وجب. ولما تعلق قوله تعالى: ﴿لأملأن جهنم منك وممن تبعك﴾ بمن تبع إبليس ونزل ذلك في حقهم مؤكدًا بالقسم ونون التأكيد وكان أكثر أهل مكة ممن علم الله منهم الإصرار على اتباعه وعدم الإعراض عنه إلى أن يموتوا كانوا ممن وجب وثبت عليهم مضمون هذا القول. والفاء في

﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَـٰقِهِمْ أَغْلَـٰلًا﴾ تقرير لتصميمهم على الكفر والطبع على قلوبهم بحيث لا تغني عنهم الآيات والنذر بتمثيلهم بالذين غلت أعناقهم. ﴿فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ﴾ فالأغلال واصلة إلى أذقانهم فلا تخليهم يطأطئون رؤوسهم. ﴿فَهُم مُّقْمَحُونَ ۝٨﴾ رافعون رؤوسهم غاضون أبصارهم في أنهم لا يلتفتون لفت الحق ولا يعطفون أعناقهم نحوه ولا يطأطئون رؤوسهم له. ﴿وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَـٰهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ۝٩﴾ وبمن أحاط بهم سدان فغطى أبصارهم بحيث لا يبصرون قدامهم ووراءهم في أنهم محبوسون في مطمورة الجهالة ممنوعون عن النظر في الآيات والدلائل. وقرأ حمزة والكسائي وحفص «سدًا» بالفتح وهو لغة فيه. وقيل: ما كان منه بفعل الناس فبالفتح وما كان بخلق الله فبالضم. وقرىء «فأغشيناهم» من الغشي.

قوله تعالى: ﴿فهم لا يؤمنون﴾ أي بإنذارك إياهم داخلة على الحكم المسبب عما قبله. ثم بيّن سبب تركهم الإيمان فال: ﴿إنا جعلنا في أعناقهم أغلالاً﴾ والغل ما يشد به اليد إلى العنق للتعذيب سواء كان من الحديد أو غيره. **قوله: (فالأغلال واصلة إلى أذقانهم)** إشارة إلى أن ضمير «هي» راجع إلى الأغلال. ووجه وصول الغل إلى الذقن إما كونه غليظًا عريضًا يملأ ما بين الصدر والذقن، فعلى هذا تنوين «أغلالاً» للتعظيم والفاء في قوله: ﴿فهي إلى الأذقان﴾ وفي قوله: ﴿فهم مقمحون﴾ فاء النتيجة فلا جرم يصل إلى الذقن ويرفع الرأس إلى فوق، وإما كون طوق الغل الذي يجمع اليدين إلى العنق بحيث يكون في ملتقى طرفيه تحت الذقن حلقة يدخل فيها رأس العمود خارجًا من الحلقة إلى الذقن فلا يخليه يطأطىء رأسه، فعلى هذا تكون الفاء في قوله: ﴿فهي إلى الأذقان﴾ للتعقيب وفي قوله: ﴿فهم مقمحون﴾ للنتيجة. والإقماح رفع الرأس إلى فوق مع غض البصر من قمح البعير فهو قامح إذا رفع رأسه بعد الشرب لارتوائه أو لبرودة الماء أو لكراهة طعمه. قال الزجاج: يقال للكانونين شهرا إقماح لأن الإبل إذا وردت الماء فيهما رفعت رأسها لشدة البرد. جعل الآية من قبيل الاستعارة التمثيلية إذ ليس هناك غل حقيقي، وإقماح يتفرع عليه. شبّه الكفار المصممين على الكفر في عدم ارعوائهم عنه وعدم التفاتهم إلى الحق وعدم انعطاف أعناقهم نحوه بالمغلولين المقمحين في عدم التفاتهم إلى مسالكهم، وعدم انعطاف أعناقهم نحوها وبمن أحاط به سدان، والمطمورة حفرة يخبأ فيها الطعام. عن الإمام أنه قال: المانع من النظر في الآيات والدلائل قسمان: قسم يمنع من النظر في الآيات التي في أنفسهم فشبّه ذلك بالغل الذي يجعل صاحبه مقمحًا لا يرى نفسه ولا يقع بصره على بدنه، وقسم يمنع من النظر في آيات الآفاق فشبّه ذلك بالسد المحيط فإن المحاط بالسد لا يقع نظره على الآفاق، فلا تبين له الآيات التي في الآفاق كما أن المقمح لا تبين له الآيات التي في الأنفس، فمن ابتلى بهما

وقيل: الآيتان في بني مخزوم حلف أبو جهل أن يرضخ رأس النبي ﷺ فأتاه وهو يصلي ومعه حجر ليدمغه، فلما رفع يده انثنت إلى عنقه ولزق الحجر بيده حتى فكوه عنها بجهد فرجع إلى قومه فأخبرهم، فقال مخزومي آخر: أنا أقتله بهذا الحجر فذهب فأعماه الله.

حرم من النظر بالكلية لأن الدلائل والآيات مع كثرتها منحصرة فيهما كما قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ **[فصلت: ٥٣] فقوله تعالى:** ﴿إنا جعلنا في أعناقهم﴾ **مع قوله:** ﴿وجعلنا من بين أيديهم﴾ **الآية إشارة إلى عدم هدايتهم لآيات الله تعالى في الأنفس والآفاق. انتهى كلامه. والظاهر أن المراد بقوله:** ﴿من بين أيديهم ومن خلفهم﴾ **ليس جهتي القدام والخلف فقط بل ما يعم الجهات الست. وجهة القدام لما كانت أشرف الجهات وأظهرها وجهة الخلف كانت ضدها خصهما بالذكر، ويدل عليه أن المصنف جعل وجه الشبه كونهم محبوسين في مطمورة الجهل فإن حفرة الجهل وظلمته تحيط بالجاهل من جميع جوانبه لا من أمامه وخلفه فقط. قوله: (أن يرضخ) الرضخ بالضاد المعجمة وبالحاء المهملة والمعجمة لغتان بمعنى وهو كسر الشيء بالحجر يقال: رضخت رأس الحية بالحجارة، فعلى هذا القول تكون الآية الأولى في مخزومي بعينه وهو أبو جهل عليه اللعنة، والآية الثانية في آخر بعينه ويكون ضمير الجمع فيهما على قولهم بنو فلان فعلوا كذا والفاعل واحد منهم. وقال القرطبي: إن المخزومي الثاني هو الوليد بن المغيرة. وكان هناك مخزومي ثالث قال: والله لأشدخن أنا رأسه بهذا الحجر، وانطلق فرجع القهقرى ينكص على عقبيه حتى خرّ على قفاه مغشيًا عليه فقيل له: ما شأنك؟ قال: رأيت أمرًا عظيمًا، رأيت الرجل فلما دنوت منه فإذا فحل خطر بذنبه ما رأيت قط فحلاً أعظم منه حال بيني وبينه، فواللات والعزى لو دنوت منه لأكلني. فأنزل الله تعالى:** ﴿إنا جعلنا في أعناقهم أغلالاً﴾ **الآيتين. ولما أخبر الله تعالى عنهم بأنهم لا يؤمنون بإنذار النبي إياهم وعلّله بأنهم ممن علم منهم اختيار الكفر والإصرار عليه بقولهم ذلك، ولم يوفقهم للإيمان والطاعة وجعلهم بمنزلة المغلول المقمح وبمنزلة من أحاط به السد من جوانبه، بيّن أن الإنذار لا ينفعهم مع ما فعل الله بهم من الغل والسد والإغشاء والإعماء فقال:** ﴿وسواء عليهم ءأنذرتهم﴾ **و «سواء» خبر لما بعده أي إنذارك وعدمه سيان عليهم، وهو اسم بمعنى الاستواء نعت به كما نعت بالمصادر فإن الخبر في المعنى وصف قائم بالمبتدأ وعدل عن المصدر إلى الفعل فقيل: أنذرتهم ليقرر معنى الاستواء، فينبغي أن تكون الموانع من جانب المشبه به أيضًا متحققة في جميع جوانبه. ويظهر بذلك ترتب قوله:** ﴿فأغشيناهم﴾ **أي جعلنا على أبصارهم غشاوة** ﴿فلا يبصرون﴾ **على جعل السد والمعنى: جعلناهم محاطين بالسد من جميع جوانبهم فأغشيناهم أي جعلنا على أبصارهم غشاوة فلا يبصرون شيئًا أصلاً. والغشاء كالغطاء وزنًا ومعنى وهو ما**

﴿وَسَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠﴾﴾ سبق في البقرة ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ﴾ إنذارًا يترتب عليه البغية المرومة.

﴿مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ﴾ أي القرآن بالتأمل فيه والعمل به. ﴿وَخَشِىَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ﴾ وخاف عقابه قبل حلوله ومعاينة أهواله أو في سريرته ولا يغتر برحمته فإنه كما هو رحمن منتقم قهار. ﴿فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ ﴿١١﴾ إِنَّا نَحْنُ نُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ الأموات بالبعث أو الجهال بالهداية. ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟﴾ ما أسلفوا من الأعمال الصالحة والطالحة ﴿وَءَاثَٰرَهُمْ﴾ الحسنة كعلم علموه وحبس وقفوه والسيئة كإشاعة باطل وتأسيس ظلم. ﴿وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿١٢﴾﴾ يعني اللوح المحفوظ.

تغطيت به. وقوله: «فأغشيناهم» تقديره فأغشينا أبصارهم أي غطيناها وجعلنا عليها غشاوة، فحذف المضاف. وقرىء «فأعشيناهم» بالعين المهملة من العشي مقصورًا وهو مصدر الأعشى وهو الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار يقال: أعشاه الله فعشى يعشي عشى والمعنى: أضعفنا أبصارهم عن إدراك الهدى كما أضعفت عين الأعشى. والقراءتان متقاربتان من حيث المعنى ويرضخ من راضخته إذا راميته بالحجارة. وعلى هذا القول تكون كل واحدة من الآيتين في مخزومي واحد ولفظ الجمع فيهما على طريق قولهم: بنو فلان فعلوا كذا والفاعل واحد منهم.

قوله: (إنذارًا يترتب عليه البغية المرومة) إشارة إلى وجه الجمع بين قوله: ﴿لتنذر قومًا﴾ وبين ﴿إنما تنذر﴾. فإن الأول يقتضي الإنذار العام والثاني يقتضي تخصيصه بمن يتبع الذكر ويخشى. وتقريره: أن معنى الأول لتنذرهم على العموم كيف ما كان سواء كان مفيدًا أو لم يكن، ومعنى قوله: ﴿إنما تنذر﴾ أن الإنذار المفيد لا يكون إلا بالنسبة إلى من اتبع الذكر أي القرآن أو ما فيه من التذكر والوعظ على أن يراد بالذكر القرآن الذي تقدم ذكره في قوله: ﴿والقرآن الحكيم﴾ ، التعريف للعهد في قوله: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر﴾ أو يراد به ما في القرآن من الآيات والتذكر والوعظ لقوله: ﴿وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ﴾ [صٓ: ١]. **قوله:** (وخاف عقابه قبل حلوله) إشارة إلى أن مفعول «خشي» مضاف مقدر وأن «بالغيب» حال منه أي خشي عقاب الرحمن حال كون ذلك العقاب غائبًا عنه. وقوله: «أو في سريرته» إشارة إلى أنه حال من المنوي في خشى أي خشي حال كونه غائبًا عن الناس في خلوته. **قوله:** (ولا يغتر برحمته) جواب عما يقال: المناسب لذكر الخشية ذكر اسم ينبىء عن القهر، والرحمن ينبىء عن اللطف والإنعام والتنوين في قوله: ﴿بمغفرة﴾ للتعظيم أي فبشره بمغفرة واسعة تستره من جميع جوانبه. **قوله:** (الأموات بالبعث) يعني إن كان ﴿نحيي الموتى﴾ بمعنى

﴿وَٱضْرِبْ لَهُم﴾ ومثلهم من قولهم: هذه الأشياء على ضرب واحد أي مثال واحد وهو يتعدى إلى مفعولين لتضمنه معنى الجعل وهما ﴿مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ﴾ على حذف مضاف أي اجعل لهم مثل أصحاب القرية مثلاً. ويجوز أن يقتصر على واحد ويجعل

إحياء من في القبور بالبعث يكون حقيقة، والمقصود به الإشارة إلى أصل آخر وهو الحشر بعد تحقق أصل الرسالة. لما أقسم الله تعالى على أنه أرسله لإنذار العصاة بانتقام الملك القهار وتبشير المطيعين بالأجر الكريم اتجه أن يقال: متى يكون ذلك ولم يظهر بكماله في الدنيا؟ فأجيب عنه على طريق الاستئناف بأن ذلك إن لم ير في الدنيا فالله يحيي الموتى ويجزيهم على حسب أعمالهم، وإن كان إحياء الموتى مجازًا عن هداية الجهال وإخراجهم من الشرك إلى الإيمان يكون وجه الاستئناف أنه لما ذكر أنه مرسل للإنذار بيّن الحكمة فيه بقوله: ﴿إنا نحن نحيي الموتى﴾ أي الجهال الذين ماتت قلوبهم بخلوها عن العقائد الحقة بأن نملأ قلوبهم بنور الإيمان والحكمة. وأخّر ذكر الكتابة عن ذكر الأحياء مع أنها متقدمة عليه في الوجود تعظيمًا لأمر الإحياء بالإشارة إلى أنه للحساب لأن الكتابة إنما تكون لأجل الحساب ومؤدية إليه فذكرها في قوة ذكر الحساب. وفسر قوله تعالى: ﴿ما قدموا﴾ بما عملوه من الأعمال الصالحة والسيئة ﴿وآثارهم﴾ بما خلفوه مما يضاف إليهم من أموالهم المحبوسة وتصانيفهم المدونة وما سنوه من السنن الحسنة والسيئة فاتبعهم على ذلك من بعدهم، فإن له أجر هذا وأجر من عمل به من غير أن ينقص من أجورهم شيء وعليه وزر ذلك ووزر من عمل به من غير أن ينقص من أوزارهم شيء كما ورد في الحديث: «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من غير أن ينقص من أجر العامل شيء، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص من وزر العامل شيء». وسمي اللوح إمامًا لأنه يؤتم به ويتبع ولا يخالف، والمبين هو المظهر بلا مؤنة واللوح كذلك لأنه ما من شيء إلا كتب فيه بجميع أحواله كأنه لما قال: ﴿نكتب ما قدموا﴾ قيل: هل ذلك كتابة أخرى فإن الله كتب عليهم أنهم سيفعلون كذا وكذا ثم إذا فعلوا كتب عليهم أنهم فعلوه. وقيل: إن ذلك يفهم بعد التخصيص فكأنه قال بعد قوله: ﴿نكتب ما قدموا وآثارهم﴾ ليست الكتابة مقتصرة عليه بل كل شيء يحصى في إمام مبين. وأصل الإحصاء العد استعير للبيان والحفظ لأن العد يكون لأجلهما.

قوله: (ومثل لهم) فإن اضرب لما كان مشتقًا من الضرب بمعنى المثال كان معنى ﴿اضرب لهم مثلاً﴾ مثل لحالهم المتعلقة بإرسالك إليهم مثلاً أي قصة عجيبة الشأن أي أورد مثالاً لحالهم وقصتهم مثل تلك القصة، فيكون المثل المقدر بدلاً من الملفوظ أو بيانًا له لأن «اضرب» بهذا المعنى يتعدى إلى مفعول واحد، وإنما يتعدى إلى مفعولين إذا جعل اضرب

المقدر بدلاً من الملفوظ أو بيانًا له. والقرية أنطاكية. ﴿إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿١٣﴾﴾ بدل من أصحاب القرية والمرسلون رسل عيسى إلى أهلها وإسناده إلى نفسه في قوله: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ﴾ لأنه فعل رسوله وخليفته وهما يوحنى وبولس. وقيل: غيرهما.

بمعنى اجعل فيكون مثل «أصحاب القرية» مفعولاً أولاً له و «مثلاً» مفعولاً ثانيًا أي اجعل مثل أصحاب القرية مثلاً لهؤلاء المشركين ليتخذوه مثلاً لهم في معاملتهم معك ويحترزوا من أن ينزل بهم ما نزل بأصحاب القرية. فقول المصنف: «لتضمنه معنى الجعل» ليس على ظاهره لأنه يستلزم أن يكون المحذوف الذي هو مدلول الفعل المضمن فيه مفعولاً ثانيًا للجعل المضمن والمثل المقدر مفعولاً أولاً فيبقى قوله بلا عامل. ولو قال: لكونه بمعنى الجعل لكان أظهر. والمثل له معنى لغوي وهو الشبيه والنظير، ومعنى عرفي وهو القول السائر الممثل مضر به بمورده على طريق تشبيه القصة بالقصة، ثم استعمل في المضرب بطريق استعمال لفظ المشبه به في المشبه، ومعنى مجازي مستعار له من المعنى العرفي وهو الحال العجيبة والقصة الغريبة أو الصفة البديعة تجوّزًا من المعنى العرفي بعلاقة الغرابة تشبيهًا لكل واحدة منها بالقول السائر في الغرابة، لأن القول السائر لا يكون سائرًا مشهورًا بين الناس إلا لغرابته فقوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الرعد: ٣٥] أي صفتها العجيبة التي هي في الغرابة كالقول السائر وقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] أي له الوصف العجيب الشأن. ولما كان لأصحاب القرية مثل أي قصة عجيبة وهي أنهم بعث إليهم رسل يدعونهم إلى الله تعالى فآمن من آمن منهم ونجا ومن لم يؤمن هلك فأنذر مشركي مكة بتذكيرهم قصة أهل أنطاكية أن يحترزوا مما أنزل، بكفار أهل تلك القرية بسبب تكذيبهم الرسل. **قوله**: (إذ جاءها المرسلون بدل من أصحاب القرية) بدل اشتمال كأنه تعالى قال: واضرب لهم وقت مجيء المرسلين مثلاً أي مثل ذلك الوقت بوقت مجيء محمد. وقيل: فيه نظر لأن ظرف الزمان كما لا يجوز أن يكون وصفًا للعين ولا حالاً منه ولا خبرًا عنه ينبغي أيضًا أن لا يكون بدلاً منه، والظاهر أنه لا محذور في كونه بدل اشتمال و «إذ» الثانية وهي التي في قوله: ﴿إذ أرسلنا﴾ بدل من «إذ» الأولى كأنه قال: واضرب لهم مثلاً إذ أرسلنا إلى أصحاب القرية اثنين، والأصح أن تكون «إذ» الثانية ظرفًا لجاءها أي جاءها المرسلون حين أرسلناهم إليهم وإنما جاؤهم من حيث إنهم أمروا به وآمرهم وإن كان هو عيسى عليه الصلاة والسلام بالذات، إلا أنه لما كان عليه الصلاة والسلام مأذونًا فيه من قبل الله تعالى كان رسل رسول الله بإذن الله له في ذلك رسل الله، فلذلك أضيف الإرسال إليه تعالى. ويؤيد هذا مسألة فقهية هي أن وكيل الوكيل بإذن الموكل وكيل للموكل لا للوكيل حتى لا ينعزل بعزل الوكيل إياه وينعزل إذا عزله الموكل الأول. وفي هذا الأسلوب تسلية لرسول الله ﷺ كأنه قيل: لا

﴿فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا﴾ فقوينا. وقرأ أبو بكر مخففًا من عزه إذا غلبه، وحذف المفعول لدلالة ما قبله عليه ولأن المقصود ذكر المعزز به. ﴿بِثَالِثٍ﴾ هو شمعون ﴿فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ﴿١٤﴾﴾ وذلك أنهم كانوا عبدة أصنام فأرسل إليهم عيسى عليه السلام اثنين، فلما قربا إلى المدينة رأيا حبيبًا النجار يرعى غنمًا فسألهما فأخبراه فقال: أمعكما آية؟ فقالا: نشفي المريض ونبرىء الأكمه والأبرص، وكان له ولد مريض فمسحاه فبرأ فآمن حبيب وفشا الخبر فشفي على أيديهما خلق، وبلغ حديثهما إلى الملك وقال لهما: ألنا إله سوى آلهتنا؟ قالا: نعم من أوجدك وآلهتك. قال: حتى أنظر في أمركما. فحبسهما ثم بعث عيسى شمعون فدخل متنكرًا وعاشر أصحاب الملك حتى استأنسوا به وأوصلوه إلى الملك فأنس به، فقال له يومًا: سمعت أنك حبست رجلين. قال: فهل سمعت ما يقولانه؟ قال: لا فدعاهما. فقال شمعون: من أرسلكما؟ قالا: الله الذي خلق كل شيء وليس له شريك. فقال: صفاه وأوجزا. قالا: يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

يذهب إلى خاطرك أن أولئك كانوا رسل الرسول وإنما هم رسل الله وقد كذبوا وتكذيبهم كتكذيبك. قيل: القول بكون القرية أنطاكية ضعيف لأن أهل أنطاكية لما بعث إليهم المسيح ثلاثة من الحواريين كانوا أول مدينة آمنوا بعيسى عليه الصلاة والسلام في ذلك الوقت، ولذلك كانت إحدى المدن الأربع التي يكون فيها بطارقة النصارى وهن: أنطاكية والقدس وإسكندرية ورومية ثم بعدها قسطنطينية، ولم يهلكوا. وأهل هذه القرية المذكورة في القرآن أهلكوا لقوله تعالى: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَٰمِدُونَ﴾ [يس: ٢٩] وفي كلام المصنف إشارة إلى التوفيق بين إهلاك أهل أنطاكية بالصيحة وبين كونهم أول أهل مدينة آمنوا بعيسى عليه الصلاة والسلام، فإن إيمان الملك في جمع ممن تبعه يكفي في صحة القول بأن أهل أنطاكية أول مدينة آمنوا بعيسى عليه الصلاة والسلام وكذا إهلاك من لم يؤمن منهم بالصيحة يكفي في صحة إهلاك أهلها بها. **قوله:** (فعززنا فقوينا) قال في الكواشي: «فعززنا» مخففًا من عزه غلبه والمفعول محذوف أي غلبنا أهل المدينة برسول ثالث. وعززنا مشددًا من القوة والمفعول محذوف أيضًا أي قوينا المرسلين برسول ثالث لأن عيسى عليه الصلاة والسلام بعد بعث الرسولين بعث شمعون تقوية لهما وكان شمعون الصفار رأس الحواريين، فدخل المدينة متنكرًا أي لم يعرف أمره ورسالته فآل أمره إلى أن أنس به الملك. وذكر المصنف في حذف المفعول وجهين: حاصل الأول أن الفعل ليس منزلاً منزلة اللازم بل له مفعول مقدر حذف لدلالة القرينة عليه وكون ذكره معها بمنزلة العبث لأنه إذا كان المقصود من ذكر الجملة الفعلية الإخبار بوقوع الفعل من فاعله باعتبار تعلقه بمن وقع عليه الفعل دخل المفعول تحت قصد المخبر، وحاصل الثاني أن الفعل منزل منزلة اللازم غير مقدر مفعوله

قال: وما آيتكما؟ قالا: ما يتمنى الملك. فدعا بغلام مطموس العينين فدعوا الله حتى انشق له بصر وأخذا بندقتين فوضعاهما في حدقتيه فصارتا مقلتين ينظر بهما، فقال له شمعون: أرأيت لو سألت إلٰهك حتى يصنع مثل هذا حتى يكون لك وله الشرف؟ قال: ليس لي عنك سر آلهتنا لا تبصر ولا تسمع ولا تضر ولا تنفع. ثم قال: إن قدر إلٰهكما على إحياء ميت آمنا به. فدعوا بغلام مات منذ سبعة أيام فدعوا فقام وقال: إني [illegible] سبعة أودية من النار وأنا أحذركم ما أنتم فيه فآمنوا وقال: فتحت أبواب السماء فرأيت شابًا حسنًا يشفع لهؤلاء الثلاثة شمعون وهذان. فلما رأى شمعون أن قوله قد أثر في نصحه فآمن في جمع ومن لم يؤمن صاح عليهم جبريل فهلكوا.

الصريح من حيث إن المقصود إثباته لفاعله مع اعتبار تعلقه بمفعوله الغير الصريح وبيان تعلقه بمفعوله ليس بمراد، فإن الغرض ذكر المعزز به وهو شمعون وذكر تدبيره اللطيف الذي عز به الحق وذل الباطل وليس بيان المعزز وتعلق الفعل به بمراد فيجب أن يصرح اللفظ على قدر الحاجة ويطرح ما زاد عليه. **قوله:** (مطموس العينين) أي لا يتميز موضع عينيه عن جبهته. والطموس الدروس والانمحاء وقد طمس الطريق يطمس ويطمس إذا كان بحيث لا يتميز عن جانبيه.

قوله: (فلما رأى شمعون أن قوله قد أثر فيه نصحه) أي أظهر أمره وبدل تنكيره ووافق صاحبيه فقالوا جميعًا لأهل أنطاكية ﴿إنا إليكم مرسلون﴾ من غير أن يزيدوا اللام للتأكيد في «مرسلون» لأنه ابتداء إخبار منهم فلا يحتاج إلى تأكيد. والذي تقدم على هذا الإخبار هو دعوتهما الملك فقال لهما: حتى انظر في أمركما وأمر بحبسهما، فلما خرجا من عنده تبعهما الناس فكذبوهما وحبسوهما. وتكذيب الاثنين في إخبارهما لا ينافي كون إخبار الثلاثة جميعًا ابتدائيًا. هذا حاصل كلام الكشاف. وفيه: أن إخبار الثلاثة ليس ابتدائيًا بل هو طلبي لأنه كلام من المريد الطالب والابتدائي هو إخبار الاثنين، ولما كان الاستواء في البشرية والاتحاد في الحقيقة النوعية مستلزمًا لعدم جواز اختلاف الأفراد بحسب اللوازم والخواص على زعمهم بناء على عدم اعتقادهم بأنه تعالى فاعل مختار يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد كنوا بقولهم: ﴿ما أنتم إلا بشر مثلنا﴾ عن إنكار اختصاص المرسلين برسالتهم إليهم وعن اختصاص أنفسهم بوجوب طاعة الرسل عليهم ثم قالوا: ﴿وما أنزل الرحمن من شيء﴾ من الوحي السماوي ومن رسول يبلغ ذلك الوحي إليكم فكيف صرتم رسلاً؟ وكيف يجب علينا طاعتكم؟ وهو من تتمة هذه الكناية لأنه أيضًا يستلزم الإنكار المذكور. ويحتمل أن يكون شبهة أخرى، فإنهم لما قرروا شبهتهم بالنظر إلى المرسل وهي أنه تعالى ليس بمنزل شيئًا في هذا العالم فإن تصرفه في العالم العلوي والآثار السفلية مستند إلى الكواكب والأوثان صوّرها

﴿قَالُواْ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ لا مزية لكم علينا تقتضي اختصاصكم بما تدعون ورفع بشر لانتقاض النفي المقتضي إعمال ما بـ «إلا» ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَيْءٍ﴾ وحي ورسالة ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴿١٥﴾﴾ في دعوى رسالته ﴿قَالُواْ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴿١٦﴾﴾ استشهدوا بعلم الله وهو يجري مجرى القسم وزادوا اللام المؤكدة لأنه جواب عن إنكارهم. ﴿وَمَا عَلَيْنَآ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٧﴾﴾ الظاهر البين بالآيات الشاهدة لصحته وهو المحسن للاستشهاد فإنه لا يحسن إلا ببينة. ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ﴾ تشاءمنا بكم وذلك لاستغرابهم ما ادعوه واستقباحهم له وتنفرهم عنه.

فالله تعالى خص اسم الرحمن للتعبير عن ذاته المقدسة ردًا عليهم لأنه تعالى لما كان رحمن الدنيا والإرسال رحمة فكيف لا ينزل رحمته وهو رحمٰن؟ **قوله:** (ورفع بشر) يعني أن «ما» في قوله: ﴿ما أنتم﴾ هي المشبهة «بليس» وهي تعمل عمل «ليس» كما في قوله: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ [يوسف: ٣١] إلا أنها إنما تعمل لمشابهتها «بليس» في النفي فإذا انتقض النفي بإلا لم يبق لها شبه فلم تعمل. **قوله:** (الظاهر البين) إشارة إلى أن أبان بمعنى بأن ومعنى المبين البين صحته أي البين كونه بلاغًا من قبل الله أي المبين للحق من الباطل لاقترانه بالدلائل القاطعة والمعجزات الباهرة. وفيه تسلية لأنفسهم وتعريض لهم بأن إنكارهم للحق ليس لخفاء حاله وصحته بل هو محض عناد واستكبار وحمية جاهلية أي نحن خرجنا من عهدة ما علينا من طاعة ربنا حيث بلغنا رسالته إليكم وحققنا صدقنا بالبينات القاطعة والمعجزات الباهرة، وليس في وسعنا إجباركم على الإيمان ولا أن نوقع في قلوبكم العلم بصدقنا إن أظهرتم الإنكار لأمرنا على وجه المكابرة. وهذه الفائدة تتمة لما ذكره المصنف من أن قوله: ﴿وما علينا إلا البلاغ المبين﴾ جيء به ليحسن منهم أن يجيبوا بالإخبار برسالتهم مؤكدًا بالقسم «وأن» واللام والاستشهاد بعلم الله تعالى، فإن من كذب في دعواه لو قال: والله إني لصادق فيما قلته من غير إقامة البينة عليها لاستقبح منه ذلك ولم يسمع قوله ولم يقتصر إلا عن عجز عن إقامة الدليل وإسكات خصمه ولم يبق لهم متشبث بتشبث به سوى هذه الكلمة أي الحلف بالله وبعلمه، فكان قولهم: ﴿وما علينا﴾ الآية بمنزلة البينة المحسنة ليمين المدعي فما كان جوابهم بعد هذا إلا أن قالوا: ﴿إنا تطيرنا بكم﴾ أي بكونكم بين أظهرنا.

قوله: (تشاءمنا بكم) أصل التطاير التفاؤل بالطير فإنهم يزعمون أن الطائر السانح سبب للخير والبارح سبب للشر، ثم استعمل في كل ما يتشاءم به. ووجه تشاؤمهم بالرسل أنهم دعوهم إلى دين غير ما يدينون به فاستغربوه واستقبحوه ونفرت عنه طبيعتهم المعوجة فتشاءموا بمن دعا إليه كأنهم قالوا: أعاذنا الله مما تدعون إليه ما سمعنا بهذا قبل مجيئكم،

﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهُوا﴾ عن مقالتكم هذه. ﴿لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨﴾ قَالُوا طَائِرُكُم مَّعَكُمْ﴾ سبب شؤمكم معكم وهو سوء عقيدتكم وأعمالكم. وقرىء «طيركم معكم» ﴿أَئِن ذُكِّرْتُم﴾ وعظتم. وجواب الشرط محذوف مثل تطيرتم أو توعدتم

فكننتم لنا بمنزلة الطير البارح مع مقتضى الرسالة إنذار المرسل إليهم بمكروه يلحقهم وأهليهم وما يتعلق بهم من أسبابهم إن لم يؤمنوا، فلذلك تشاءموا بالمنذرين وقالوا: سمعنا منكم ما يتطير به فكفوا عنه ولا تعودوا إلى مثله ﴿لئن لم تنتهوا﴾ الآية أي والله لئن لم تمتنعوا عن قولكم ودعوتكم إيانا إلى التوحيد ورفض ديننا ﴿لنرجمنكم﴾ أي لنقتلنكم شر القتل وهو القتل بالحجارة. وقيل: وجه تطيرهم بهم حبس المطر عنهم فرؤه بشؤمهم. والظاهر أن وجه التطير ما اختاره المصنف وهو أن يكون ذلك ما ذكره في الآية من دعواهم الرسالة ودعوتهم إياهم إلى ما استكرهته طبيعتهم الخبيثة. والرجم القتل وأصله الرمي بالحجارة، كذا في الصحاح. قال قتادة: ﴿لنرجمنكم﴾ أي لنقتلنكم. وقيل: نشتمنكم أي لنرمينكم بالقول القبيح ﴿وليمسنكم﴾ بسبب الرجم والقتل المذكور ﴿منا عذاب أليم﴾ مؤلم. وإن قلنا: الرجم الشتم فكأنهم قالوا: لا نكتفي بالشتم بل شتمنا يؤدي إلى الضرب والإيلام الحسي. **قوله:** (سبب شؤمكم) لما كان التطير بمعنى تشاؤم مطلقًا كان الطائر بمعنى ما يتشاءم به مطلقًا فيتناول سوء العقائد والأعمال، فلما أجابهم الرسل بأن ما أصابكم من المكاره ليس بسببنا وإنما سبب شؤمكم ما معكم من الحال. وقوله: «وقرىء طيركم» على لفظ المصدر وهو اسم جنس فيكون تفسيره أسباب شؤمكم. وقرأ السبعة «أئن ذكرتم» بهمزة الاستفهام بعدها «أن» الشرطية إنكارًا وتوبيخًا لهم على تطيرهم أو توعدهم بالرجم والتعذيب عندما ذكروا ووعظوا. وقرىء «آئن» بألف بين الهمزتين وقرىء «أأئن» بهمزة الاستفهام و«أن» الناصبة أي أتطيرتم لأن ذكرتم. وقرىء «إن ذكرتم» و«إن ذكرتم» بفتح الهمزة وكسرها بلا استفهام فيكون إخبارًا بأنكم تطيرتم لأن ذكرتم أو إن ذكرتم تطيرتم. وقرىء «أين» على مثال كيف و«ذكرتم» بتخفيف الكاف أي شؤمكم معكم أي جرى ذكركم وهو أبلغ في الدلالة على لزوم الشآمة بهم لأنه إذا كان موضع ذكرهم مهبط الشؤم فكيف بمكان حلوا فيه بأنفسهم، فإن المكان إذا كان بسبب ذكرهم فيه شؤمًا يكون المكان بسبب حلولهم فيه أشأم.

قوله: (وجواب الشرط محذوف) اختلف سيبويه ويونس في أنه إذا اجتمع الاستفهام والشرط أيهما يجاب؟ فمذهب سيبويه إلى إجابة الاستفهام، ويونس إلى إجابة الشرط. فالتقدير عند سيبويه: أإن ذكرتم تتطيرون وعند يونس: تتطيروا مجزومًا. فاختار المصنف قول يونس. فمعنى كلامه أن جواب الشرط الذي يقوم مقام جواب الاستفهام محذوف.

بالرجم والتعذيب. وقد قرىء بألف بين الهمزتين، وبفتح «أن» بمعنى أتطيرتم لأن ذكرتم و«أن» و«إن» بغير استفهام، و«أين ذكرتم» بالتخفيف بمعنى طائركم معكم حيث جرى ذكركم وهو أبلغ. ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿١٩﴾﴾ قوم عادتكم الإسراف في العصيان فمن ثم جاءكم الشؤم أو في الضلال، ولذلك توعدتم وتشاءمتم بمن يجب أن يكرم ويتبرك به.

﴿وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ﴾ وهو حبيب النجار، وكان ينحت أصنامهم وهم ممن آمن بمحمد ﷺ وبينهما ستمائة سنة. وقيل: كان في غار يعبد الله فلما بلغه خبر الرسل أتاهم وأظهر دينه. ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾ ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا﴾ على النصح وتبليغ الرسالة. ﴿وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٢١﴾﴾ إلى خير الدارين

قوله: (وبفتح أن) أي بهمزة الاستفهام و«أن» المفتوحة. **قوله:** (وأين ذكرتم) بهمزة مفتوحة بعدها ياء ساكنة وبعدها نون مفتوحة وتخفيف كاف «ذكرتم» و«أين» هذه شرطية لا مكانية وجوابها محذوف عند جمهور البصريين أي أين جرى ذكركم فطائركم معكم لدلالة ما تقدم عليه. **قوله:** (فمن ثم جاءكم الشؤم) إشارة إلى أن المراد بالإسراف الإسراف في ارتكاب المعاصي، وأن الإضراب عن قوله: ﴿طائركم معكم﴾ وحده، ولما تطيروا بالرسل وعدوهم سبب الشؤم أجابهم الرسل بأن سبب شؤمكم ما معكم من سوء العقيدة والإيمان ثم قالوا: بل هو إسرافكم في العصيان فيكون قوله: ﴿أئن ذكرتم﴾ مع جوابه المحذوف اعتراضًا وقوله: «أو في الضلال» إشارة إلى أن المراد به الإسراف في الضلال وأن الإضراب عن قوله: «أئن ذكرتم» أي وعظتم وخوفتم تتطيرون، أو يكون الوعظ سبب التطير لا والله بل سبب تطيركم إسرافكم في الضلال وتماديكم في الغي فلذلك تطيرتم بمن يجب أن يكرم ويتبرك به. ويقال: قصا المكان يقصو قصوًا فهو قصي ويقال: فلان بالمكان الأقصى والناحية القصوى، فعلم من قوله: ﴿من أقصى المدينة﴾ أن تلك القرية كانت مدينة متباعدة الأطراف وإن دعوتهم بلغت إلى أقصاها. وتنكير «رجل» لتعظيم شأنه وقوله: «يسعى» أي يعدو. وقيل: يقصد وجه الله بالذب عن رسله وهو من قوله: ﴿وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا﴾ [الإسراء: ١٩] روي أن القوم عزموا على قتل هؤلاء الرسل فسعى هذا الرجل ليخلصهم وكان يكتم إيمانه وكان ممن آمن بمحمد ﷺ قبل بعثته بستمائة سنة، لأنه كان من العلماء بكتاب الله رأى فيه نعته ووقت بعثته فآمن به ولم يؤمن بنبي أحد إلا بعد ظهوره. **قوله:** (وقيل كان في غار الخ) في مقابلة ما سبق من قوله إن عيسى عليه الصلاة والسلام أرسل إلى أهل أنطاكية اثنين فلما قربا إلى المدينة رأيا حبيبًا النجار يرعى غنمًا الخ، فرغب الرجل الساعي قومه في اتباع الرسل بأن قال: إنهم مرسلون فيجب اتباعهم، فلما رغبهم فيه وكانوا

﴿وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ على قراءة غير حمزة فإنه يسكن الياء في الوصل. تلطف في الإرشاد بإبرازه في معرض المناصحة لنفسه وإمحاض النصح حيث أراد لهم ما أراد لها. والمراد تقريعهم على تركهم عبادة خالقهم إلى عبادة غيره ولذلك قال: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٢٢)﴾ مبالغة في التهديد. ثم عاد إلى المساق الأول فقال: ﴿ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا﴾ لا تنفعني شفاعتهم ﴿وَلَا يُنقِذُونِ (٢٣)﴾ بالنصرة والمظاهرة ﴿إِنِّىٓ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ (٢٤)﴾ فإن إيثار ما لا ينفع ولا يدفع ضرًّا بوجه ما على الخالق المقتدر على النفع والضر، وإشراكه به ضلال بيّن لا يخفى على عاقل ﴿إِنِّىٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمْ﴾ الذي خلقكم ﴿فَٱسْمَعُونِ (٢٥)﴾

منعوا كونهم مرسلين نزل درجة فقال: إنهم يعرفون الطريق المستقيم الموصل إلى خير الدارين فلا جرم أنهم يصلحون لأن يتخذوا دليلاً، ومع ذلك أنهم قوم لا تخسرون باتباعهم شيئًا من دنياكم وتربحون بهم ملكًا دائمًا ونعيمًا مقيمًا. وقرأ حمزة ويعقوب و«ما لي» بإسكان الياء والباقون بفتحها. أبرز الكلام في صورة النصيحة لنفسه وهو في صدد إرشاد قومه تلطفًا في الإرشاد حيث أسمع الحق على وجه لا يورث طالبي السمع مزيد غضب وهو ترك المواجهة بالتضليل والتصريح بارتكاب الباطل وإمحاضًا للنصح. وفيه مع ذلك إشارة إلى أن استحقاقه تعالى للعبادة بيّن لا خفاء فيه ومن يمتنع عن عبادته لا يمتنع إلا بمانع من جهته ولا مانع من جانبي فلا جرم أنا أعبده. **قوله تعالى:** (ءأتخذ) استفهام بمعنى الإنكار أي لا أتخذ. ولما بيّن أنه يعبد الذي فطره بيّن أن من دونه لا تجوز عبادته لأن كل ذلك حادث مخلوق مفتقر إلى الغنى المطلق وفي قوله: «ءأتخذ» إشارة إلى أن من دونه ليس بإلٰه لأن المتخذ لا يكون إلٰهًا وقوله: «أن يردن» أصله يريدني أسكنت الدال لأنه فعل شرط مجزوم «بأن» وحذفت الياء التي قبلها لالتقاء الساكنين و«لا تغن غني» جواب الشرط والجملة الشرطية في محل النصب صفة لآلهة أو استئناف لا محل لها. و«لا» في قوله: «لا تغن» للنفي ولا يجوز أن تقع موقعها «ما» لأن «ما» وضعت لنفي الحال نحو: ما يفعل وما زيد منطلقًا و«لا» لنفي الاستقبال نحو: لا يفعل وجواب الشرط مستقبل ليس إلا. **قوله:** (لا تنفعني شفاعتهم) صادق على وجهين: الأول أنهم يشفعون ولا تقبل شفاعتهم والثاني أنهم لا شفاعة لهم فتغني وهذا هو المراد دون الأول، لأن الشفاعة يوم الجزاء مقبولة البتة إذ لا شفاعة يومئذٍ إلا لمن أذن له فيها. والإنقاذ التخليص أي لا يخلصوني من ذلك الضر والمكروه وقوله: «ولا ينقذون» عطف على قوله: «لا تغن» وعلامة العطف الجزم بحذف نون الإعراب لأن أصله لا ينقذونني. ثم قال: ﴿إني إذًا لفي ضلال مبين﴾ تعريض لهم بأنهم على الضلالة وعلى خلاف ما عليه الرسل من الاهتداء.

فاسمعوا إيماني. وقيل: الخطاب للرسل فإنه لما نصح قومه أخذوا يرجمونه فأسرع نحوهم قبل أن يقتلوه.

قوله: (وقيل الخطاب للرسل) المعنى على الأول: فاسمعوا إيماني وأطيعوني يا قوم. وقيل: فاسمعوا ما قلت من حال الرسل وحالكم ثم حالي لتفرقوا بين الحق والباطل فتتبعوا المرسلين. وعلى الثاني: فاشهدوا على الإيمان أيها الرسل. قيل: أظهر إيمانه ليشغل القوم عن الرسل، فلما سمعوا منه هذا وثبوا عليه فقتلوه. وقيل: رجموه بالحجارة كما قالوا لرسلهم: ﴿لنرجمنكم﴾ قال السدي: كانوا يرمونه بالحجارة وهو يقول: اللهم اهدِ قومي حتى قتلوه وقطعوه، وباشتغالهم بقتله تخلص الرسل. فإن قيل: قال من قبل ﴿ومالي لا أعبد الذي فطرني﴾ وقال ههنا: ﴿آمنت بربكم﴾ ولم يقل: «آمنت بربي». فالجواب أنه إن قلنا: الخطاب مع الرسل فالأمر ظاهر لأنه لما قال: ﴿آمنت بربكم﴾ ظهر عند الرسل أنه قبل قولهم آمن بالرب الذي دعوه إليه، وإن قلنا: الخطاب مع الكفار ففيه بيان للتوحيد لأنه لما قال: ﴿اعبد الذي فطرني﴾ ثم قال: ﴿آمنت بربكم﴾ فهم أنه يقول ربي وربكم واحد وهو الذي فطرني وهو بعينه ربكم، بخلاف ما لو قال: آمنت بربي لأن الكافر يقول حينئذٍ: وأنا أيضًا آمنت بربي. والمنادى في قوله: ﴿يا ليت قومي﴾ محذوف أي يا أصحاب أو يا أحبابي أو نحوهما وذكر لكلمة «ما» في قوله تعالى: ﴿بما غفر لي﴾ الآية ثلاثة أوجه: الأول كونها خبرية أي موصولة بحذف العائد أي بالذي غفره لي ربي من الذنوب واستضعف بأنه يكون متمناه على هذا أن يعلم قومه بذنوبه المغفورة، ولا وجه لتمنيه بل الوجه أن يتمنى علمهم بغفران ربه ذنوبه بالإيمان وتصديق الرسل إلا أن يقال: الموصول عبارة عن المصدر أي بالغفران الذي غفر لي فيكون إشارة إلى تعظيم الغفران واشتماله على إثابة عظيمة وتعظيم بليغ. والثاني كونها مصدرية أي بغفران ربي إياي والباء في «بما» على الوجهين متعلقة «بيعلمون» والجار والمجرور في محل النصب على أنه مفعول «يعلمون» والثالث كونها استفهامية، وإليه ذهب الفراء، و﴿بما غفر لي﴾ على هذا الوجه مفعول له والباء سببية متعلقة بغفر ورد الكسائي بأنه كان ينبغي حينئذٍ حذف ألفها لكونها مجرورة، فإن الأجود والأشهر أن «ما» الاستفهامية تحذف ألفها عند انجرارها بحرف جر نحو ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [النبأ: ١] و﴿فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٤٣] و﴿فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل: ٣٥] وقيل: مجيئها بإثبات ألفها على الأصل كما في قوله:

على ما قام يشتمني لئيم كخنزير تمرغ في رماد

والآية من هذا القبيل إن جعلت «ما» استفهامية. ووجه الحذف أن لها صدر الكلام لكونها استفهامًا ولم يمكن تأخير الجار عنها، فقدم عليها وركب معها حتى يصير المجموع

﴿قِيلَ ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ﴾ قيل له ذلك لما قتلوه بشرى بأنه من أصحاب الجنة أو إكرامًا وإذنًا في دخولها كسائر الشهداء، هموا بقتله فرفعه الله إلى الجنة على ما قاله الحسن. وإنما لم يقل له لأن الغرض بيان المقول دون المقول له فإنه معلوم والكلام استئناف في حيز الجواب عن السؤال عن حاله عند لقاء ربه بعد تصلبه في نصر دينه وكذلك ﴿قَالَ يَٰلَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴿٢٧﴾﴾ فإنه جواب عن السؤال عن قوله عند القول له، وإنما تمنى علم قومه بحاله ليحملهم على اكتساب مثلها بالتوبة عن الكفر والدخول في الإيمان والطاعة على دأب الأولياء في كظم الغيظ والترحم على الأعداء أو ليعلموا أنهم كانوا على خطأ عظيم في أمره وأنه كان على حق. وقرىء «المكرمين» و«ما» خبرية أو مصدرية والباء صلة «يعلمون» أو استفهامية جاءت على الأصل والباء صلة غفر أي بأي شيء غفر لي يريد به المهاجرة عن دينهم والمصابرة على أذيتهم.

﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ من بعد إهلاكه أو رفعه ﴿مِن جُندٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ لإهلاكهم كما أرسلنا يوم بدر والخندق بل كفينا أمرهم بصيحة ملك. وفيه

ككلمة موضوعة للاستفهام فلا يسقط الاستفهام عن مرتبة التصدر وجعل حذف الألف دليل التركيب وقيل: تحذف ألف «ما» الاستفهامية دون انجرارها دون الخبرية للفرق بينهما. **قوله:** (قيل له ذلك لما قتلوه) يعني أنه قيل له بعد قتله: ادخل الجنة إما على أنه إخبار بأنك من أهل الجنة وأنك تدخلها بعد البعث إلا أنه أمر بدخولها في الحال لأن الجزاء بعد البعث، وإما على أنه أذن له في دخولها في الحال إكرامًا له كسائر الشهداء فإنه قال في حقهم: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًا﴾ [آل عمران: ١٦٩] إلى آخر الآية قال قتادة: أدخله الله الجنة وهو فيها. وقوله: «أو لما هموا بقتله» عطف على قوله: «لما قتلوه» أي روي أنه لم يمت بل لما أراد القوم أن يقتلوه رفعه الله تعالى إلى السماء فهو في الجنة على ما قاله الحسن. فعلى هذا يكون قوله: ﴿يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي﴾ صادرًا عنه في حياته، وعلى الأول يكون ذلك بعد قتله. وعلى القولين يكون سبب تمنيه علم قومه بحاله أن يكون علمهم بها سببًا في اكتساب الإيمان والعمل الصالح ليكون ذلك مفضيًا لهم إلى الخلاص من العذاب المخلد ويفوزوا بالثواب المؤبد. وفي الحديث «أنه نصح قومه حيًا وميتًا». **قوله:** (بل كفينا أمرهم بصيحة ملك) روي أنه لما قتل حبيب غضب الله تعالى له فعجل لهم النقمة فأمر جبريل فصاح بهم صيحة واحدة فماتوا عن آخرهم، فجعل طريق استئصالهم ما يتوصل به إلى زجر نحو الطيور والوحوش من صيحة عبد واحد مأمور، ففيه

استحقار لإهلاكهم وإيماء بتعظيم الرسول عليه السلام. ﴿وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ ﴿٢٨﴾﴾ وما صح في حكمتنا أن ننزل جندًا لإهلاك قومه إذ قدرنا لكل شيء سببًا وجعلنا ذلك سببًا لانتصارك من قومك. وقيل: «ما» موصولة معطوفة على «جند» أي ومما كنا منزلين على من قبلهم من حجارة وريح وأمطار شديدة ﴿إِن كَانَتْ﴾ ما كانت الأخذة أو العقوبة ﴿إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ صاح بها جبريل. وقرىء بالرفع على «كان» التامة ﴿فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ ﴿٢٩﴾﴾

استحقار لإهلاكهم وهو ظاهر، وإيماء إلى تعظيم رسولنا ﷺ. ووجهه أنه لما ظهر أن تحريك ريشة من جناح ملك وأدنى صيحة كان كافيًا في إهلاك مدائن جماعات شتى علم أن إنزال الجنود من السماء يوم بدر والخندق كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ [الأحزاب: ٩] وقوله: ﴿بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ [الأنفال: ٩] وقوله: ﴿بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ﴾ [آل عمران: ١٢٤] منزلين وقوله: ﴿بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٥] كل ذلك لم يكن إلا تعظيمًا لشأنه وإجلالاً لقدره لا لاحتياجه إلى الملائكة في المظاهرة والمعاونة. **قوله**: (وما صح في حكمتنا) إشارة إلى أن «ما» الثانية نافية كالتي قبلها فتكون الجملة جارية مجرى التأكيد للأولى يقال: انتصر منه أي انتقم وقيل: «ما» الثانية موصولة ومحلها النصب عطفًا على موضع «جند» أي من جند من الذي كنا منزلين. قيل عليه: إنه يستلزم أن تكون «من» الاستغراقية مزيدة، ومذهب البصريين، غير الأخفش، أنه لا تزاد إلا في كلام غير موجب ولا يكون مجرورها إلا نكرة، فينبغي على قول من يقول إن «ما» الثانية اسم معطوف على «جند» أن يجعلها نكرة موصوفة أي ومن عذاب كنا منزليه والجملة بعدها صفة لها. فإن قيل: ما فائدة قوله تعالى: ﴿من السماء﴾ وهو تعالى كما لم ينزل عليهم جندًا من السماء لم يرسل عليهم جندًا من الأرض؟ فالجواب أن العذاب نزل عليهم من السماء فتبين أن النازل لم يكن جندًا وإنما كان صيحة أخذتهم وخربت ديارهم.

قوله: (على كان التامة) أي ما وقعت إلا صيحة واحدة. وأنكرت النحاة قراءة الرفع وضعفوها لأجل تأنيث الفعل وقالوا: القياس فيه وفي نظائره تذكيره فإنك إذا قلت: ما قامت إلا هند ضعيف والجيد: ما قام إلا هند وذلك لأن الكلام محمول على معناه أي ما قام أحد إلا هند، وكذا هنا ما وقع شيء إلا صيحة، فلما كان هذا المراد اختاروا تذكير الفعل ليؤذن لهم بهذا المراد، ولكنه نظر إلى ظاهر اللفظ وإن «الصيحة» في حكم فاعل الفعل فأنث الفعل لذلك. ومثله قراءة من قرأ ﴿فَأَصْبَحُوا لَا تُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٥] بالتاء من ترى وعليه قول الشاعر وهو ذو الرمة:

فما بقيت إلا الصدور الجراشع

ميتون شبهوا بالنار رمزًا إلى أن الحي كالنار الساطعة والميت كرمادها، كما قال لبيد: شعر

وما المرء إلا كالشهاب وضوءه يحور رمادًا بعد إذ هو ساطع

والقياس فيهما تذكير فعلهما لأن المراد لا يرى شيء إلا مساكنهم وما بقي شيء منها إلا الصدور. و«إذا» في قوله تعالى: ﴿فإذا هم خامدون﴾ للمفاجأة وهي مكانية وما بعدها مبتدأ وخبر أي فبذلك المكان هم خامدون، وهو إشارة إلى سرعة هلاكهم بحيث كان مع الصيحة ولم يتأخر عنها. قال الجوهري: خمدت النار تخمد خمودًا سكن لهبها ولم يطفأ جمرها، وهمدت إذا طفىء جمرها. وسطع الشيء سطوعًا إذا ارتفع. والشهاب شعلة نار ساطعة. **قوله:** (شبهوا بالنار) أي شبهوا حال طريان الموت عليهم بالنار التي يسكن لهبها ولم يطفأ جمرها فأطلق عليهم اسم المشبه به وهو الخامد على طريق الاستعارة التصريحية، وفي هذه الاستعارة رمز إلى تشبيه الحي بالنار الساطعة في أن كل واحد منهما يرتفع ويتحرك إلى جهات مختلفة على حسب الدواعي المختلفة وإلى تشبيه الميت القديم العهد بالرماد من حيث إنه سكنت حركته الإرادية بالموت ثم تحول جسده ترابًا كالرماد:

(وما المرء إلا كالشهاب وضوءه يحور رمادًا بعد إذ هو ساطع)

وما الأهل والأموال إلا وديعة ولا بد يومًا أن ترد الودائع

وكأن الشاعر أخذ هذا المعنى من قوله ﷺ: «إن من في الدنيا ضيف وما في يده عارية وإن الضيف مرتحل والعارية مردودة». ويحور بالحاء المهملة يرجع. قرأ الجمهور «يا حسرة» بالنصب والتنوين على أنه منادى مشابه للمضاف من أجل طوله فإنهم يعنون بالمشابه للمضاف اسمًا يجيء بعده شيء من تمامه إما معمول له نحو: يا طالعًا جبلاً ويا حسنًا وجهه ويا خيرًا من زيد، وإما نعت هو جملة أو ظرف نحو: يا حليمًا لا يعجل ويا جوادًا لا يبخل وقوله:

أدارًا بخزوى هجت للعين عبرة فما للهوى يرفض أو يترقرق

وقوله:

ألا يا نخلة من ذات عرق عليك ورحمة الله السلام

فقوله: ﴿يا حسرة على العباد﴾ من قبيل يا خيرًا من زيد و «على» متعلق بحسرة والمعنى: يا حسرة عليهم تعالى فهذا أوان حضورك أي هذه الحالة أي حال استهزائهم بالرسل من حقها أن يتحسر منها والحسرة لا تدعى ولا يطلب إقبالها لأنها مما لا يجيب، والفائدة في ندائها مجرد تنبيه المخاطب وإيقاظه ليتمكن في ذهنه أن هذه الحالة تقتضي

﴿يَٰحَسۡرَةً عَلَى ٱلۡعِبَادِۚ﴾ تعالى فهذه من الأحوال التي من حقها أن تحضري فيها وهي ما دل عليها ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ۝٣٠﴾ فإن المستهزئين بالناصحين المخلصين المنوط بنصحهم خير الدارين أحقاء بأن يتحسروا أو يتحسر عليهم، وقد تلهف على حالهم الملائكة والمؤمنون من الثقلين. ويجوز أن يكون

الحسرة وتوجب التلهف. فإنك إذا قلت لمن هو مقبل عليك: يا زيد ما أحسن ما صنعت كان ذلك أبلغ وآكد في إفادة المطلوب من قولك: ما أحسن ما صنعت لتصدر الأولى بما ينبه المخاطب ويجعله متوجهًا لما يلقى إليه من المطلوب. فكذا إذا قلنا: أعجب مما فعلت فقد أفدته أنك متعجب مما فعله ولو قلت: يا عجبًا مما فعلت كان أبلغ في إفادة أنك متعجب فكأنك قلت: أيها العجب أقبل فهذا وقت إقبالك وحضورك. وقوله تعالى: ﴿ما يأتيهم من رسول﴾ الآية استئناف في حيز الجواب عن السؤال عن سبب التحسر عليهم فلا يكون لهذه الجملة محل من الإعراب. والألف واللام في العباد قيل: للعهد وهم الذين أخذتهم الصيحة من قوم حبيب، فإنهم لما كانوا بحيث ما يأتيهم من رسول من الرسل الثلاثة يهديهم إلى ما فيه خير الدارين إلا كانوا به يستهزئون كانوا أحقاء بأن يتحسر عليهم حيث ضيعوا خير الدارين واستحقوا العذاب فهم المتحسرون والمتحسر عليهم. وقيل: لتعريف الجنس أي جنس الكفار المصرين على التكذيب والاستهزاء فإنهم أيضًا أحقاء بأن يتحسروا على أنفسهم حال استهزائهم برسلهم.

قوله: (أو يتحسر عليهم) إشارة إلى أن المتحسر عام والمعنى: إن الأمر لفخامته وشدته بلغ إلى حيث كل من يتأتى منه التلهف إذا نظر إلى حال استهزائهم بالرسل تحسر عليهم وقال: يا لها من حسرة وخيبة على هؤلاء المحرومين حيث بدلوا الإيمان بالكفر والسعادة بالشقاوة. وقوله: «وقد تلهف على حالهم الملائكة والمؤمنون» إشارة إلى أن المتحسر كل من يعتد منه بالتحسر كما في قوله: ﴿وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ [البقرة: ١٥٩] فقد حكي عن حبيب أنه حين قتل كان يقول: اللهم اهد قومي، وبعدما قتلوه وأدخل الجنة قال: ﴿يا ليت قومي يعلمون﴾ فصح أن يتحسر المسلم للكافر ويتلهف له وعليه. وقوله: «على سبيل الاستعارة» أي لأن حقيقة التحسر مستحيلة على الله لأنها ما يلحق المتحسر من شدة الندم على وجه لا نهاية بعده حتى يبقى حسيرًا لا موضع فيه للزيادة على ذلك القدر من الندم كالبصر الحسير الذي لا قوة فيه للنظر. والبعير الحسير الذي لا قوة له على المسير يقال: حسر البعير حسورًا إذا أعيى فهو حسير وحسر بصره إذا كلّ وانقطع نظره وتحسر الإنسان على غيره تلهف ورقة تعتريه مما يلحق صاحبه من مشقة وشدة وغايته أن يستعظم ذلك الأمر وينكر على ارتكابه كيف تورط فيه، فالتحسر في حق الله تعالى يراد به غايته

تحسرًا من الله عليهم على سبيل الاستعارة لتعظيم ما جنوه على أنفسهم، ويؤيده قراءة «يا حسرتا» ونصبها لطولها بالجار المتعلق بها، وقيل: بإضمار فعلها والمنادى محذوف. وقرىء «يا حسرة العباد» بالإضافة إلى الفاعل أو المفعول و«يا حسرة على العباد» بإجراء الوصل مجرى الوقف. ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ ألم يعلموا وهو معلق عن قوله: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ﴾ لأن «كم» لا يعمل فيها ما قبلها وإن كانت خبرية لأن أصلها

فيكون كالألفاظ التي وردت في حقه تعالى كالضحك والنسيان والسخرية والتعجب والتمني. وأشار المصنف إليه بجعل المستعار له تعظيم الله تعالى لجنايتهم على أنفسهم والفرق بين أن يكون يا حسرة على العباد تحسرًا من الله تعالى عليهم مثل كون يا عجبًا مما فعلت تعجبًا من القائل، وبين أن يقوله الله تعالى لإفادة أن هذه الحال من حقها أن تحضر فيها الحسرة وأن أصحابها أحقاء بأن يتحسروا على أنفسهم أو يتحسر عليهم كل من يتأتى منه التحسر أو كل من يعتد بتحسره من الملائكة والمؤمنين، أن قوله: ﴿يا حسرة على العباد﴾ على الأول إنشاء التحسر من القائل مثل كون يا عجبًا لإنشاء التعجب منه وغايته أن يحمل على المجاز لامتناع حمله على الحقيقة، وعلى الثاني يكون المقصود منه الإخبار بأن هذه الحال من حقها أن يتحقق فيها الحسرة من أصحابها أو من غيرهم ولا يلزم أن يكون من يقول: يا حسرة ويا ندامة متحسرًا ونادمًا لا حقيقة ولا مجازًا. **قوله: (ويؤيد قراءة يا حسرتا)** وجه التأييد أن أصله: يا حسرتي قلبت الياء ألفًا لأن الألف والفتحة أخف من الياء والكسرة فإن نحو: يا غلامي يخفف على وجهين: حذف الياء اكتفاء بالكسرة وقلبها ألفًا لما ذكر فيكون يا حسرتا من القلب. **قوله: (ونصبها لطولها)** أي لكونها شبيهة بالمنادى المضاف في طولها بالجار المتعلق بها. وقيل: إنها مصدر مؤكد لفعلها المضمر وكلمة «على» حينئذٍ متعلقة بذلك الفعل المضمر والمنادى محذوف تقديره: يا هؤلاء تحسروا حسرة أو يا قوم تحسروا حسرة وقوله: «بالإضافة» إلى الفاعل أو المفعول فيكون العباد فاعلين للحسرة. فإن العباد الهالكين يتحسرون على أنفسهم وكذا الملائكة والمؤمنون يتحسرون على الكفار حين كذبوا الرسل أو حين شاهدوا عذابهم على معنى أنهم يتحسرون على غيرهم حين يرون عذابهم أو يتحسر عليهم غيرهم. وقرىء «يا حسرة» بالهاء المبدلة من تاء التأنيث وصلاً وكأنهم أجروا الوصل مجرى الوقف. لما مثّل حال كفار مكة بحال أصحاب القرية في تكذيب الرسول الناصح وبيّن إهلاكهم بصيحة واحدة عقبه بأن سجل عليهم بأنهم قد علموا أن المهلكين بسبب تكذيب الرسل غير منحصر فيهم بل هم طوائف كثيرة فلم لا يعتبرون بهم. والقرن أهل كل عصر سموا بذلك لاقترانهم في الوجود واستدل على أن «كم» هنا خبرية لأنه أبدل منها ما ليس استفهامًا وهو قوله: ﴿إنهم إليهم لا يرجعون﴾ والاستفهامية لا يعمل فيها ما قبلها فلا

الاستفهام ﴿أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿٣١﴾﴾ بدل من «كم» على المعنى أي ألم يروا كثرة

يقال: سرت كم فرسخًا. و«كم» الخبرية محمولة عليها لمشاركتها إياها في إفادة الإبهام، فقوله: «لأن أصلها الاستفهام» يريد به أن الاستفهامية أصل في أن لا تكون معمولة لما قبلها والخبرية محمولة عليها، لا أن إحداهما أصل للأخرى بحسب نفس اللفظ لأن كل واحدة منهما أصل بنفسها ولكنهما لفظان مشتركان بين الاستفهام والخبر، فلما كان «يروا» معلقًا عن «كم» كانت «كم» منصوبة المحل على أنها مفعول «أهلكنا» تقديره: كثيرًا من القرون أهلكنا.
قوله: (بدل من كم على المعنى) أي لا من حيث اللفظ لأن «ألم يروا» لما لم يعمل في «كم» لفظًا لا يعمل في بدله أيضًا، بل العامل في «كم» لفظًا هو «أهلكنا» فلو كان ﴿إنهم إليهم لا يرجعون﴾ بدلاً من «كم» من حيث اللفظ لوجب أن يكون معمولاً لأهلكنا أيضًا لأن المبدل على نية تكرار العامل، ولو سلطت «أهلكنا» على «أنهم» لاختل المعنى إذ لا معنى لقولنا: أهلكنا انتفاء رجوعهم وأهلكنا كونهم لا يرجعون، فوجب أن يكون بدلاً من «كم» على المعنى وأن يكون معمولاً لما عمل في «كم» معنى وهو «ألم يروا» لأن الفعل المعلق ممنوع من العمل لفظًا وعامل معنى وتقديرًا، لأن معنى قولك: علمت لزيد قائم علمت قيام زيد كما هو كذلك عند انتصاب الجزأين لفظًا، فمن ثمة جاز عطف الجزأين المنصوبين على الجملة المعلق عنها نحو: علمت لزيد قائم وبكرًا قاعدًا، فيكون المعنى ما ذكره من قوله: ألم يروا كثرة إهلاكنا القرون من قبلهم كونهم غير راجعين إليهم مع أن «كم» مفعول «أهلكنا» لفظًا. ولقائل أن يقول: كما لا يصح أن يكون بدلاً على اللفظ كما ذكره لا يصح أيضًا أن يكون بدلاً على المعنى، لأن كونهم غير راجعين إليهم ليس كثرة الإهلاك فلا يكون بدل كل من كل، وليس بعض الإهلاك فلا يكون بدل بعض من كل، ولا يكون بدل اشتمال إذ يصح أن يضاف إلى ما أبدل منه وهذا لا يصح هنا، فإنه لا يقال: ألم يروا انتفاء رجوع كثرة إهلاكنا القرون من قبلهم، وفي بدل الاشتمال لو قلت: أعجبتني الجارية ملاحتها أو سرق زيد ثوبه يصح أن يقال: أعجبتني ملاحة الجارية وسرق ثوب زيد ولا يصح الإضافة ههنا فلا يقال: ألم يروا انتفاء رجوع كثرة إهلاكنا القرون من قبلهم ويمكن أن يقال: إنه من قبيل بدل الكل من الكل لأن كونهم غير راجعين إليهم عبارة عن إهلاكهم بالكلية، والمعنى: ألم يروا أن خروجهم من الدنيا ليس كخروج أحدهم من منزله إلى السوق أو بلد آخر ثم يعود إلى منزله عند إتمام مصلحته هناك بل هو مفارقة من الدنيا أبدًا. وفي أعجبتني الجارية ملاحتها وسرق زيد ثوبه يصح أن يقال: أعجبتني ملاحة الجارية وسرق ثوب زيد. وقيل: هو بدل الكل من الكل لأن كونهم غير راجعين عبارة عن إهلاكهم لأنه لازم له عبّر به عنه تجوّزًا.

إهلاكنا من قبلهم كونهم غير راجعين إليهم. وقرىء بالكسر على الاستئناف. ﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ مُّحْضَرُونَ ﴿٣٢﴾﴾ يوم القيامة للجزاء و«إن» مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة و«ما» مزيدة للتأكيد. وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة «لما» بالتشديد بمعنى «إلا» فتكون «إن» نافية و«جميع» فعيل بمعنى مفعول و«لدينا» ظرف له و«المحضرون».

قوله تعالى: (وإن كل لما جميع لدينا محضرون) قرىء بالتخفيف والتشديد وأجمعوا على تخفيف «أن» ورفع «كل» على أنه مبتدأ و«جميع» خبره و«محضرون» خبر ثانٍ فإن خفف «لما» كانت «ما» صلة للتأكيد و«أن» مخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو ضمير الشأن أو الأمر واللام في «لما» هي الفارقة بين المخففة والنافية، فإنه إذا خففت المكسورة جاز إلغاؤها وإعمالها والإلغاء أكثر من الإعمال كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ﴾ [هود: ١١١] وتلزمها اللام مع التخفيف سواء أعملت أم أهملت، أما مع الإهمال فللفرق بين المخففة والنافية وأما مع الإعمال فالمطرد هكذا. قال ابن الحاجب: وهو خلاف مذهب سيبويه وسائر النحاة فإنهم قالوا: المعملة لا تلزمها اللام لحصول الفرق بالعمل. فمعنى الآية: وأن الشأن كل واحد من المهلكين مجموع مع الآخر مضموم محضرون لدينا للحساب والجزاء. ولما بيّن الإهلاك بيّن أن من أهلكه ليس بمتروك على حاله بل بعده جمع وحساب وحبس وعقاب ولو أن من أهلكه ترك بعده لكان الموت راحة كل حي. ونعم ما قال من قال:

ولو أنّا إذا متنا تركنا لكان الموت راحة كل حي
ولكنّا إذا متنا بعثنا ونسأل بعدها عن كل شيء

وإن شدد «لما» تكون «أن» نافية بمعنى: ما أي وما كل إلا جميع كقولهم: نشدتك بالله لما فعلت كذا أي ما سألتك إلا أن تفعل وكقوله: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: ٤] أي ما كل نفس إلا عليها حافظ. ولما أشار بقوله: ﴿وإن كل لما جميع لدينا محضرون﴾ إلى أنه يحشر الأجساد الميتة ويحييهم ذكر ما يدل على إمكانه قطعًا لاستبعادهم إياه وإصرارهم على إنكاره فقال: ﴿وآية لهم الأرض الميتة﴾ الآية «آية» مبتدأ و«لهم» صفتها و«الأرض الميتة» مبتدأ ثان و«أحييناها» خبر الثاني والجملة خبر الأول وهو «آية». ولعل الوجه في خلوها عن العائد كونها في تأويل إحياؤنا الأرض الميتة. ويحتمل أن يكون «آية لهم» مبتدأ و«الأرض الميتة» خبره و«أحييناها» صفة «الأرض». ولما ورد عليه أن الأرض معرف باللام فكيف توصيفها بالجملة الخبرية وهي نكرة؟ أجاب عنه بأن اللام التي تكون للعهد الذهني يشار بها إلى الحقيقة من حيث وجودها في ضمن بعض الأفراد كما في قولك:

﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلۡأَرۡضُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ وقرأ نافع بالتشديد ﴿أَحۡيَيۡنَٰهَا﴾ خبر للأرض والجملة خبر لآية أو صفة لها إذ لم يرد بها معينة وهي الخبر أو المبتدأ، والآية خبرها أو استئناف لبيان كونها آية. ﴿وَأَخۡرَجۡنَا مِنۡهَا حَبّٗا﴾ جنس الحب ﴿فَمِنۡهُ يَأۡكُلُونَ ٣٣﴾ قدم الصلة للدلالة على أن الحب معظم ما يؤكل ويعاش به. ﴿وَجَعَلۡنَا فِيهَا جَنَّٰتٖ مِّن نَّخِيلٖ وَأَعۡنَٰبٖ﴾ من أنواع النخيل والعنب ولذلك جمعهما دون الحب، فإن الدالّ على الجنس مشعر بالاختلاف ولا كذلك الدال على الأنواع. وذكر النخيل دون التمور ليطابق الحب والأعناب لاختصاص شجرها بمزيد النفع وآثار الصنع. ﴿وَفَجَّرۡنَا فِيهَا﴾ وقرىء

ادخل السوق عند سوق معهود معيّن وإرادة الجنس من حيث هي هي منتفية، لأن الدخول لا يتعلق بحقيقة السوق بل إنما يتعلق بفرد منها لا بعينه فيكون المعرف بلام العهد الذهني في معنى النكرة فيعامل معاملتها فلذلك صح توصيفه بالجملة الخبرية كما في قوله:

ولقد أمر على اللئيم يسبني

ويحتمل أن يكون «الأرض الميتة» مبتدأ أو خبر مبتدأ و«أحييناها» استئنافًا كأن قائلاً قال: كيف تكون الأرض آية؟ فقال: أحييناها. وقال أبو البقاء: «آية» مبتدأ و«لهم» خبره و«الأرض» مبتدأ و«الميتة» صفته و«أحييناها» خبره وهذه الجملة مفسرة للجملة الأولى. **قوله:** **(قدم الصلة)** يعني أن تقديمها يفيد اختصاص المأكولية بالحب وأن لا يؤكل غيره وليس كذلك، فما وجه التقديم؟ أجاب بأنها قدمت لتفيد انحصار معظم ما يؤكل ويعاش به في الحب فحاصله أن التقديم لحصر الكمال لا لحصر المأكولية فهو من قبيل: حاتم هو الجواد ولا فتى إلا علي. **قوله:** **(فإن الدالّ على الجنس مشعر بالاختلاف)** أي باختلاف مدلوله لأن الجنس مقول على المختلفين بالحقيقة فلا يحتاج إلى أن يجمع فإنه يدل عليه بخلاف ما يدل على النوع، فإنه يجمع إذا أريد به الأصناف المختلفة لذلك النوع لأن النوع يقال على أفراد حقيقة واحدة فلا يدل على اختلاف الأصناف، فيجمع ليدل على ذلك فلذلك جمع النخيل والأعناب فإن النخيل والنخل بمعنى واحد والواحدة نخلة. **قوله:** **(ليطابق الحب)** علة للمنفي لا للنفي لأن المطابقة للحب إنما تحصل بذكر التمر لا بعدم ذكره. يريد أنه اختير النخل على التمر لأن المقام مقام تعداد النعم المترتبة على حياة الأرض وتبيين الآية الدالة على كمال قدرته والنخيل في أنفسها من جلائل النعم، ومن دلائل كمال القدرة تمورها وأن ذكرها في قوة ذكر التمور فلذلك ذكر النخيل دون التمور. فإن قيل: قوله: «أحييناها» يكفي للاستدلال على جواز إحياء الموتى فما فائدة قوله: ﴿فأخرجنا منها حبًا﴾ وما بعده؟ قلنا: فائدته الدلالة على كمال حياتها بحيث يثبت لها جميع منافعها فإن موت الأرض استعارة ليبسها وزوال رطوبتها التي هي مبدأ إنبات النباتات وتربيتها فيكون حياتها مستعارًا لثبوت تلك

بالتخفيف. والفجر والتفجير كالفتح والتفتيح لفظًا ومعنى ﴿مِنَ ٱلْعُيُونِ ۝٣٤﴾ أي شيئًا من العيون، فحذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه أو العيون و«من» مزيدة عند الأخفش.

﴿لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِۦ﴾ ثمر ما ذكر وهو الجنات. وقيل: الضمير لله على طريقة الالتفات والإضافة إليه لأن الثمر بخلقه. وقرأ حمزة والكسائي بضمتين وهو لغة فيه أو جمع ثمار. وقرىء بضمة وسكون. ﴿وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾ عطف على الثمر والمراد ما يتخذ منه كالعصير والدبس ونحوهما. وقيل: «ما» نافية والمراد أن الثمر بخلق الله لا بفعلهم ويؤيد الأول قراءة الكوفيين غير حفص بلا هاء فإن حذفه من الصلة أحسن من

الحالة لها لكن لثبوتها مراتب مختلفة بعضها أكمل من بعض فقوله: ﴿وأخرجنا منها حبًا﴾ الخ بمنزلة أن يقال: أحييناها إحياء كاملاً.

قوله: (أي شيئًا من العيون) على أن «من» للبيان قدم هذا الوجه لأن زيادة «من» في الإثبات قول مرجوح تفرد به الأخفش. ذكر أولاً أن ضمير «ثمره» راجع إلى الجنات باعتبار المذكور وثانيًا أنه راجع إلى الله عز وجل والمعنى: ليأكلوا مما خلقه الله تعالى من الثمر ومقتضى الظاهر أن يقال: من ثمرنا لقوله: «وفجرنا» و«جعلنا» و«أخرجنا» لكن عدل عن التكلم إلى الغيبة على طريق الالتفات وتشديد «فجرنا» و«فتحنا» للتكثير لا للتعدية لأن فجرنا وفتحنا الثلاثيين أيضًا متعديان. **قوله:** (عطف على الثمر) إشارة إلى أن «ما» موصولة مجرورة المحل عطفًا على «ثمره» أي ليأكلوا من ثمره ومن الذي عملته أيديهم. فعلى قراءة الجمهور الأمر واضح لأنهم قرؤوا «وما عملته أيديهم» بإثبات الهاء لكون العائد الذي هو عائد إلى الموصول حاصلاً في قراءتهم. وأما على قراءة حمزة والكسائي وأبي بكر فإن كانت «ما» موصولة يكون العائد محذوفًا كما حذف في قوله: ﴿أهذا الذي بعث الله رسولاً﴾ بالإجماع. قال مكي في مغربه: ومن قرأ و«ما عملت» بغير هاء كان الأحسن أن تكون «ما» في موضع خفض وتحذف الهاء من الصلة ويبعد أن تكون نافية، لأنك تحتاج إلى إضمار مفعول لعملت. وفي اللباب: وعلى قراءة الكوفيين غير حفص إن كانت «ما» نافية لا يقدر ضمير ولكن المفعول محذوف أي عملت أيديهم شيئًا من ذلك. وعلى قراءة غيرهم الضمير يعود على «ثمره» ومراد مكي ما ذكره المصنف من أن حذف معمول «عملت» حال كونه صلة أحسن من حذف مفعوله غير صلة إذ هو بعيد، ومراد صاحب اللباب بأن كانت نافية على قراءتهم لا يكون المفعول المحذوف ضمير الثمر فقط بل ما يرجع إلى جميع ما أضافه الله تعالى إلى نفسه من المخرج والجنات المجعولة والعيون المفجرة وثمار تلك الجنات، لأن أيديهم لم تعمل شيئًا منها ولا ضرورة تدعو إلى تخصيص المفعول بواحد

غيرها. ﴿أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٥﴾﴾ أمر بالشكر من حيث إنه إنكار لتركه. ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا﴾ الأنواع والأصناف ﴿مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ﴾ من النبات والشجر ﴿وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ ومن الذكر والأنثى ﴿وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٦﴾﴾ وأزواجًا مما لم يطلعهم الله عليه ولم يجعل لهم طريقًا إلى معرفته. ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ نزيله ونكشفه عن مكانه مستعار من سلخ الجلد والكلام في إعرابه ما سبق ﴿فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾﴾ داخلون في الظلام. ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا﴾ لحد

منها. **قوله تعالى:** (سبحان الذي الآية) سبحان علم دال على التسبيح، فإن العلم كما يكون علمًا للأشخاص كزيد وعمرو والأجناس كأسامة يكون للمعاني أيضًا ومنه «سبحان» للتسبيح وتبين مفعوله بالإضافة إليه نحو ﴿وَسُبْحَانَ اللَّهِ﴾ [يوسف: ١٠٨] وآيات أخرى و﴿سبحان الذي خلق الأزواج﴾ فإن قيل: كيف أضيف والعلم لا يضاف؟ قلنا: الذي لا يضاف هو علم الأعيان، وما هو علم المعنى يجوز إضافته ويجب حذف فعله أي سبح تسبيحًا أي نزه عن صفات النقص تنزيهًا الله الذي خلق الأزواج الأنواع والأصناف كلها من غير أن يشاركه فيه غيره، فكيف يجوز أن يشرك به ما لا يخلق شيئًا أبدًا بل هو مخلوق مصنوع؟ وعز أن يكون عاجزًا عن إحياء الموتى مع أنه مبدىء الأزواج كلها والإعادة كالإبداء بل هي أهون ولما أمر بالشكر بقوله: ﴿أفلا يشكرون﴾ وشكر الله بالعبادة له وهم تركوها وعبدوا غيره وأشركوا قال ردًا عليهم ﴿سبحان الذي خلق الأزواج كلها﴾ وغيره لم يخلق شيئًا. والزوج خلاف الفرد ويقال للأنواع أزواج لأن كل نوع زوج لقسيمه قال تعالى: ﴿وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ [قٓ: ٧] فإنه سمى كل نوع زوجًا. فعلى هذا يقال للنوعين زوجان كما يقال هما زوج لا وتر وهما سيان وسواء. **قوله:** (نزيله ونكشفه عن مكانه) أي مكان الليل ونظر ظلمته إشارة إلى أن المستعار له إزالة ضوء النهار عن الأماكن التي يقع عليها ظلمة الليل بحيث تكون تلك الظلمة ظاهرة منكشفة والمستعار منه سلخ الجلد عن الشاة. شبّه إزالة ضوء النهار وانكشاف ظلمة الليل بسلخ الجلد عن الشاة فأطلق اسم السلخ عليها، ثم اشتق منه فسلخ فهو استعارة تصريحية تبعية. قال الفراء: الأصل الظلمة والنهار داخل عليها فإذا غربت الشمس ينسلخ النهار من الليل ويكشف ويزول فتظهر الظلمة. لما استدل بإحياء الأرض الميتة وهي مهاد ومكان لسكانها استدل بالليل والنهار وهو زمان لهم وبين الزمان والمكان مناسبة. **قوله:** (داخلون في الظلام) وهو أول الليل وأظلم القوم أي دخلوا في الظلام مثل أصبحوا، فإذا للمفاجأة أي ليس لهم بعد ذلك أمر سوى الدخول فيه.

قوله تعالى: (والشمس تجري لمستقر لها) «الشمس» مبتدأ و«تجري» خبره ولك أن تعطف الشمس على الليل على معنى: وآية لهم الشمس فيكون قوله: «تجري» في موضع

معين ينتهي إليه دورها. شبه بمستقر المسافر إذا قطع مسيره أو لكبد السماء فإن حركتها فيه توجد أبطأ بحيث يظن أن لها هناك وقفة قال:

والشمس حيرى لها بالجو تدويم

أو لاستقرار لها على نهج مخصوص أو لمنتهى مقدر لكل يوم من المشارق والمغارب فإن لها في دورها ثلثمائة وستين مشرقًا ومغربًا تطلع كل يوم من مطلع وتغرب من مغرب ثم لا تعود إليهما إلى العام القابل. أو لمنقطع جريها عند خراب العالم. وقرىء «لا مستقر لها» أي لا سكون فإنها متحركة دائمًا ولا مستقر على أن «لا» بمعنى «ليس». ﴿ذَٰلِكَ﴾ الجري على هذا التقدير المتضمن للحكم التي تكل الفطن عن إحصائها ﴿تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ﴾ الغالب بقدرته على كل مقدور ﴿ٱلْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾﴾ المحيط علمه بكل معلوم.

الحال أي جارية. وقيل: في الكلام حذف مضاف تقديره: تجري لمجرى مستقر لها، وعلى هذا فاللام أجلية أي لأجل جرى مستقر لها. والصحيح أنه لا حذف وأن اللام بمعنى «إلى» ويدل عليه قراءة بعضهم «إلى مستقر» والمستقر إما اسم مكان أي تسير إلى موضع تستقر فيه أي تنتهي إليه ولا تتجاوز عنه كاستقرار المسافر إذا قطع مسيره. ووجه الشبه الانتهاء إليه وعدم التجاوز عنه وإن كان لأحدهما استقرار دون الآخر وذلك الموضع كبد السماء أي وسطها شبّه بطؤ حركتها فيه بالوقفة والاستقرار. وحيرى تأنيث حيران مثل عطشان وعطشى يقال: دومت الشمس في كبد السماء أي أبطأت وصارت كأنها لا تمضي. وأما مصدر ميمي واللام لام العاقبة أي تجري بحيث يترتب على جريها استقرارها على نهج مخصوص بأن تستقر في كل برج شهرًا وتبلغ نهاية ارتفاعها في الصيف ونهاية انخفاضها في الشتاء من منازلها في السماء أي تجري لأن يستقر كل واحد من ارتفاعها وانخفاضها في حد معين من مسافة سيرها في سيرها في بروجها الاثني عشر على وجه يأخذ الليل من النهار في نصفه الأطول والنهار من الليل في نصفه الآخر، ويترتب عليه اختلاف الفصول الأربعة وتهيئة أسباب معاش الأرضيات وترتيبها. **قوله:** (أو لمنتهى مقدر لكل يوم من المشارق والمغارب) فيكون المستقر اسم مكان كالأول وذلك المكان في الوجه الأول تنتهي إليه الشمس في آخر السنة. وفي هذا الوجه تنتهي إليه في كل يوم ولا تتجاوز عنه. **قوله:** (أو لمنقطع جريها) فالمستقر على هذا زمان أي تجري إلى زمان استقرارها وانقطاع حركتها، وذلك الزمان يوم القيامة. وقرىء «لا مستقر» بلا النافية للجنس وبناء «مستقر» على الفتح و«لها» الخبر. وقرىء «لا مستقر لها» بالرفع والتنوين على أن «لا» بمعنى ليس وعاملة عملها و«مستقر» اسمها و«لها» في محل النصب خبرها على معنى أنها لا تستقر في الدنيا بل هي دائمة الجريان

﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ﴾ قدرنا مسيره ﴿مَنَازِلَ﴾ أو سيره في منازل وهي ثمان وعشرون: الشرطان البطين الثريا الدبران الهقعة الهنعة الذراع النثرة الطرف الجبهة الزبرة الصرفة العواء السماك الغفر الزباني الإكليل القلب الشولة النعائم البلدة سعد الذابح سعد بلع سعد السعود سعد الأخبية فرغ الدلو المقدم فرغ الدلو المؤخر الرشاء، وهو بطن الحوت ينزل كل ليلة في واحد منها لا يتخطاه ولا يتقاصر عنه فإذا كان في آخر منازله وهو الذي يكون فيه قبيل الاجتماع دق واستقوس. وقرأ الكوفيون وابن عامر و«القمر» بنصب الراء. ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ﴾ كالشمراخ المعوج، فعلون من الانعراج وهو الاعوجاج. وقرىء «كالعرجون» وهما لغتان كالبزيون والبزيون. ﴿ٱلْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾﴾ العتيق. وقيل: ما مر عليه حول فصاعدًا. ﴿لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ﴾ يصح لها ويتسهل ﴿أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ﴾ في سرعة سيره فإن ذلك يخل بتكون النبات وتعيش الحيوان أو في آثاره

وقوله: «على كل مقدور وبكل معلوم» مستفاد من ترك المفعول به. **قوله:** (﴿والقمر قدرناه منازل﴾) قرأ الكوفيون وابن عامر بنصب «القمر» بإضمار عامله على شريطة التفسير، والباقون وهم نافع وابن كثير وأبو عمرو برفعه إما على أنه مبتدأ و«قدرناه» خبره وإما بالعطف على «الليل» والمعنى: وآية لهم القمر. ولا بد ههنا من تقدير لفظ يتم به معنى الكلام لأن القمر لم يجعل نفسه منازل فلذلك قدر المصنف مضافًا وهو مسيره أي موضع سيره فيكون «منازل» مفعولاً ثانيًا لقدرنا على تضمينه معنى صيرنا، وإن كان المضاف المقدر سيره يكون انتصاب «منازل» بنزع الخافض والمعنى: قدرنا سيره في منازل. وقيل: تقديره قدرنا له منازل فيكون مفعولاً به ثم حذفت اللام وأوصل الفعل بنفسه وحرف الجر مراد. وقيل: منازل حال أي ذا منازل. والعرجون عود العذق ما بين شماريخه إلى منبته من النخلة. والعذق بالكسر الكباسة وهو في النخل بمنزلة العنقود في الكرم. والشماريخ جمع شمراخ أو شمروخ وهو ما عليه البسر من عيدان الكباسة لأن عود العذق إذا قدم وعتق دق وتقوس واصفر. والقديم ما تقادم في العادة ألا ترى أنه لا يقال لمدينة بنيت من سنة إنها مدينة قديمة ويقال لبعض الأشياء إنه قديم وإن لم يكن له سنة؟ واختلف في وزن عرجون؛ فقيل: هو فعلول فنونه أصلية لا فعلون لأن فعلونا ليس في كلامهم. وقال الزجاج: هو فعلول من الانعراج وهو الانعطاف وهو حسن من جهة المعنى ولكنه ضعيف من جهة أنه لا نظير له في كلام القوم. وقرىء «كالعرجون» بكسر العين وفتح الجيم. وفي الصحاح: البزيون بالضم السندس وهو مارق من الحرير والاستبرق هو ما غلظ منه. **قوله:** (في سرعة سيره) فإن القمر أسرع سيرًا حيث يقطع فلكه في شهر بخلاف الشمس فإنها أبطأ منه فإنها لا تقطع فلكها إلا في سنة فهي لا تدرك القمر في سرعة سيره، فإنه تعالى جعل سيرها أبطأ من سير القمر وأسرع من سير زحل لأنها

ومنافعه أو مكانه بالنزول إلى محله أو سلطانه فتطمس نوره. وإيلاء حرف النفي الشمس للدلالة على أنها مسخرة لا يتيسر لها إلا ما أريد بها. ﴿وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ﴾ يسبقه فيفوته ولكن يعاقبه. وقيل: المراد بهما آيتاهما وهما النيران، وبالسبق سبق القمر إلى سلطان الشمس فيكون عكسًا للأول وتبديل الإدراك بالسبق لأنه الملائم لسرعة سيره.

كاملة النور. فلو كانت بطيئة السير لدامت زمانًا كثيرًا في مسافة شيء واحد فتحرقه، ولو كانت سريعة السير لما حصل لها لبث في بقعة واحدة بقدر ما يخرج النبات من الأرض والأوراق والثمار من الأشجار وبقدر ما ينضج الثمار والحبوب ويختل بذلك تعيش الحيوان. وكذا لا ينبغي للشمس أن تدرك القمر في آثاره ومنافعه مع قوة نورها وإشراقها فإن لكل واحد منهما آثارًا ومنافع تخصه وليس للآخر أن يدركه فيها، وكذا ليس لها أن تدركه في مكانه بأن تنزل منازله وتجري حيث جرى فإنه قدر لكل واحد منهما فلك على حياله، فإن القمر في السماء الدنيا والشمس في السماء الرابعة، وكذا ليس لها أن تدركه في سلطانه أي أن تجامعه كائنًا في سلطنته وأشعة نوره وذلك بالليل أي ليس لها أن تجامع القمر بالليل فتطمس نوره، والسلطان الوالي ويطلق على الحجة والبرهان. وأراد بسلطان القمر نوره الذي هو برهان لوجوده.

قوله: (وإيلاء حرف النفي الشمس) يعني أن الظاهر أن يقال: فلا ينبغي للشمس أن تدرك القمر على أنه نتيجة الكلام السابق فإنه لما قال: ﴿والشمس تجري لمستقر لها﴾ أي إلى حد معين تنتهي إليه ولا تتجاوز عنه، فإن الشمس كل يوم تطلع من مشرق وتغيب في مغرب ستة أشهر فتنتهي إلى أقصى المشارق والمغارب في زمان الصيف، ثم ترجع إلى تلك المشارق والمغارب فتطلع فيها وتغرب ستة أشهر فتنتهي إلى غاية انخفاضها في زمان الشتاء، فذلك حدها في الانخفاض لا تعدوه كما أن ذلك حدها في الارتفاع ولا تعدوه فلزم منه أنها لا تدرك القمر في سرعة سيره، فالظاهر أنه نتيجة له إلا أن فاء النتيجة تركت تعويلاً على فهم السامع وجعل حرف النفي في حيز الشمس وأدخلت عليه للدلالة على ما ذكره والفرق بين ﴿لا الشمس ينبغي لها﴾ وبين: لا ينبغي للشمس أن الأول أبلغ وآكد في إفادة أنها مسخرة فإن قولك: أنت لا تكذب بتقديم المسند إليه فيه تقوية الحكم المنفي وتقريره: فهذا أشد لنفي الكذب من لا تكذب لما فيه من تكرار الإسناد المفقود في لا تكذب فكذا قولك: لا الشمس تدرك ولا تدرك الشمس. **قوله تعالى:** (سابق النهار) الجمهور على حذف التنوين تخفيفًا. وقرىء «سابق النهار» بالتنوين والنصب على حذف التنوين لالتقاء الساكنين لما كان نفس الليل سابقًا على النهار والنهار طارئًا عليه والمطروء سابق على الطارىء لا محالة، فسّر قوله تعالى: ﴿ولا الليل سابق النهار﴾ بأن الليل لا يعجز النهار من أن يتصل به ويجيء عقيبه

﴿وَكُلٌّ﴾ وكلهم والتنوين عوض عن المضاف إليه والضمير للشموس والأقمار فإن اختلاف الأحوال يوجب تعدد: إما في الذات أو للكواكب فإن ذكرهما مشعر بها ﴿فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾﴾ يسيرون فيه بانبساط.

بل يتعاقبان فهو كالنتيجة لقوله: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ﴾ [يس: ٣٧] وقيل: المراد بالليل والنهار القمر والشمس فمعنى قوله: ﴿ولا الليل سابق النهار﴾ لا يتسهل للقمر أن يكون ذا سلطان في النهار بل تراه فيه جرمًا لا نورانية ولا بهاء فيه فضلاً عن أن يزيل سلطان الشمس. **قوله**: (والضمير للشموس والأقمار) لما كان المذكور الشمس والقمر وجيء بضمير الجمع اعتذر بأن هنا شموسًا وأقمارًا باعتبار مطالعهما، ولما ذكر مطالعهما فكأنه ذكر شموس وأقمار فجيء بضمير الجمع لذلك. قال الزجاج: ومعنى «يسبحون» يسيرون فيه بانبساط وكل من انبسط في شيء فقد سبح فيه ومن ذلك السباحة في الماء. والفلك هو الجسم المستدير والسطح المستدير أو الدائرة لأن أهل اللغة اتفقوا على أن فلكة المعزل سميت فلكة لاستدارتها، وفلكة الخيمة هي الخشبة المسطحة المستديرة التي توضع على رأس العمود لئلا يمزق العمود الخيمة وهي صفحة مستديرة. فإن قيل: فعلى هذا تكون السماء مستديرة وقد اتفق المفسرون على أن السماء مبسوطة لها أطراف على جبال وهي كالسقف المستوي ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّقْفِ ٱلْمَرْفُوعِ﴾ [الطور: ٥] قال الإمام: ليس في النصوص ما يدل دلالة قاطعة على كون السماء مبسوطة غير مستديرة بل الدليل الحسي على كونها مستديرة فوجب المصير إليه، والسقف المرفوع لا يخرج بذلك عن كونه سقفًا وكذا كونه على جبال. والظاهر أن الضمير في قوله: ﴿وآية لهم الليل﴾ ﴿وآية لهم أنا حملنا ذريتهم﴾ عائد على هؤلاء العباد. قال الراغب: الذرية أصلها الصغار من الأولاد وإن كانت تقع على الصغار والكبار في التعارف وتستعمل في الواحد والجمع وأصلها الجمع. قال تعالى: ﴿ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍ﴾ [آل عمران: ٣٤] و﴿ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا﴾ [النساء: ٩] واستعمالها في النساء مجاز من قبيل تسمية المحل باسم الحال وهو المراد بقوله: «لأنهن مزارع الذرية». عن حنظلة أنه قال: كنا في غزاة عند رسول الله ﷺ فرأى امرأة مقتولة فقال: «ما كانت هذه تقتل الحق خالدًا وقل لا تقتلن ذرية» يعني النساء. وإذا كان ضمير «لهم» و «ذريتهم» ليس واحدًا كان المناسب أن تكون الألف واللام في قوله: ﴿فِي ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾ [يس: ٤١] لتعريف الجنس كما في قوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ﴾ [الزخرف: ١٢] وقوله: ﴿وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ﴾ [فاطر: ١٢] وقوله: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ﴾ [العنكبوت: ٦٥] إلى غير ذلك كان تعريف الفلك فيه للإشارة إلى الجنس من حيث وجوده في ضمن بعض الأفراد وهو المسمى تعريف العهد الذهني والمعنى: وآية لهم أنا سخرنا لهم البحر والريح وجعلنا

﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ أولادهم الذين يبعثونهم إلى تجاراتهم أو صبيانهم ونساءهم الذين يستصحبونهم فإن الذرية تقع عليهن لأنهن مزارعهم. وتخصيصهم لأن استقرارهم في السفن أشق وتماسكهم فيها أعجب. وقرأ نافع وابن عامر «ذرياتهم» ﴿فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ (٤١)﴾ المملوء. وقيل: المراد فلك نوح عليه السلام وحمل الله ذرياتهم فيها أنه حمل فيها آباءهم الأقدمين وفي أصلابهم ذرياتهم وتخصيص الذرية لأنه أبلغ في الامتنان وأدخل في التعجب مع الإيجاز. ﴿وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِ﴾ من مثل الفلك ﴿مَا يَرْكَبُونَ (٤٢)﴾ من الإبل فإنها سفائن البر أو من السفن والزوارق. ﴿وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ﴾ فلا مغيث لهم يحرسهم عن الغرق أو فلا استغاثة كقولهم:

لهم اتخاذ السفن يركبونها ويسيرون بها في البحر كما يسيرون في البر. **قوله:** (وتماسكهم فيها أعجب) يعني أن تسخير البحر والفلك كما أنه نعمة في حق الذرية نعمة في حقهم أيضًا لأنه لما كان تمالكهم أنفسهم في الصبر على القرار فيها أشق وأعجب كانت النعمة في حقها أتم. وقيل: المراد فلك نوح عليه الصلاة والسلام على أن يكون تعريف الفلك للإشارة إلى حصة معينة فالمعنى: إنّا حملنا أولادهم. فعلى هذا كان الظاهر أن يقال: إنا حملناهم وذريتهم لأن أنفسهم أيضًا محمولون في فلك نوح إلا أنه قيل: حملنا ذريتهم بتخصيص الحمل للذرية لكونه أبلغ في الامتنان بكمال النعمة في حقهم. فإنه لو قيل: حملناهم لكان امتنانًا بمجرد تخليصهم من الغرق فلما قيل: ﴿حملنا ذريتهم﴾ أفاد الكلام أن نعمة التخليص من الغرق لم تكن مقتصرة عليكم بل هي متعدية إلى أعقابكم إلى يوم القيامة حيث حملنا معكم أولادكم إلى يوم القيامة في ذلك الفلك ولولا ذلك لما بقي لكم نسل ولا عقب. ويحتمل أن يقال: إنما خص الذرية بالذكر لأن الموجودين لما كانوا كفارًا لا فائدة في وجودهم قال: حملنا ذريتهم أي لم يكن الحمل حملاً لهم بل كان حملاً لما في أصلابهم من المؤمنين كمن حمل صندوقًا لا قيمة له وفيه جواهر لا يقول: حملت الصندوق إنما يقول: حملت ما فيه. **قوله:** (أو من السفن والزوارق) هذا على تقدير أن يكون المراد بالفلك المشحون سفينة نوح عليه الصلاة والسلام، والأول على تقدير أن يراد به الجنس.

قوله: (فلا مغيث لهم يحرسهم) إشارة إلى أن الصريخ فعيل بمعنى مفعل أي مصرخ وهو المغيث يقال: أصرخه إذا أغاثه ويقال: استغاثني فأغثته. قال الجوهري: المصرخ المغيث والمستصرخ المستغيث يقال: استصرخني فأصرخته. والصريخ صوت المستصرخ والصريخ أيضًا الصارخ وهو المغيث والمستغيث أيضًا وهو من الأضداد. انتهى كلامه. وفي أكثر نسخ هذا الكتاب «أو فلا استغاثة» وهو مبني على أن يكون الصريخ صوت المستغيث كما في قولهم: أتاهم الصريخ. وفي بعض النسخ «أو فلا إغاثة» وكذا في الكشاف. والظاهر

أتاهم الصريخ ﴿وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ ﴿٤٣﴾﴾ ينجون من الموت به ﴿إِلَّا رَحْمَةً مِّنَّا وَمَتَاعًا﴾ إلا لرحمة وتمتيع بالحياة. ﴿إِلَىٰ حِينٍ ﴿٤٤﴾﴾ زمان قدر لآجالهم بالغرق.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ﴾ الوقائع التي خلت والعذاب المعد في الآخرة، أو نوازل السماء ونوائب الأرض كقوله: ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [سبأ: ٩] أو عذاب الدنيا وعذاب الآخرة أو عكسه، أو ما تقدم من الذنوب وما تأخر. ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٤٥﴾﴾ لتكونوا راجين لرحمة الله، وجواب «إذا» محذوف دل عليه قوله: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ آيَةٍ مِّنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٤٦﴾﴾ كأنه قال: وإذا قيل لهم اتقوا العذاب أعرضوا لأنهم اعتادوه وتمرنوا عليه.

أنه مبني على أن يكون الصريخ عبارة عن صوت المستغيث وأن يكون نفي الاستغاثة كناية عن نفي الإغاثة لأنه لم ينقل أن صريخًا مصدر من أصرخ بمعنى إصراخ وإغاثة. ومعنى الآية: فلا مغيث لهم يمنع عنهم الغرق ولا هم ينقذون إذا أدركهم الغرق لأن الخلاص من العذاب قد يكون بدفع العذاب من أصله وقد يكون بدفعه بعد وقوعه، فأشار تعالى إلى انتفاء كلا طريقي الخلاص عنهم أشار إلى انتفاء الأول بقوله: ﴿فلا صريخ لهم﴾ يدفع عنهم الغرق وإلى انتفاء الثاني بقوله: ﴿ولا هم ينقذون﴾ بعد الوقوع فيه. ولو سلم أنهم يخلصون من الموت بسبب عدم الغرق لكن لا محيص لهم من الموت أصلاً إذا تم المسمى أي المدة التي قدرها الله لهم منه. **قوله تعالى:** (إلا رحمة) منصوب على أنه مفعول له «ومتاعًا» عطف عليها والاستثناء مفرغ أي ولا ينقذهم من الغرق أحد إذا أردنا إغراقهم إلا أن نفعل نحن ذلك الإنقاذ لرحمة صادرة منا ولتمتع بالحياة إلى حين قدر لآجالهم. وقيل: منصوب على المصدر أي إلا أن نرحمهم رحمة ونمتعهم تمتيعًا إلى أجل يموتون فيه. وقيل: انتصابه بنزع الخافض أي إلا برحمة. وقيل: على أنه مستثنى منقطع أي ولا هم ينجون من الغرق البتة ولكن رحمتي هي التي تنجيهم.

قوله: (الوقائع التي خلت) أي وقعت قبلكم من عقوبات الله تعالى للأمم الماضية الذين كذبوا رسلهم أي اتقوا أن ينزل بكم مثلها واتقوا ما حل بكم من العذاب المعد في الآخرة بعد هذا اليوم. والوقائع الماضية باعتبار تقدمها صارت كأنها بين أيديهم، وباعتبار إدبارها صارت كأنها خلفهم، وأحوال الآخرة باعتبار أن مصيرهم إليها كانت كأنها بين أيديهم، وباعتبار أنها تكون بعد هلاكهم كانت خلفهم وقس عليه الباقي. **قوله:** (**كقوله أفلم يروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض**) إن نشأ نخسف بهم الأرض أو نسقط عليهم كسفًا من السماء يريد أن معنى هذه الآية مثل معنى تلك الآية في أن المراد بهما

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ على محاويجكم. ﴿قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بالصانع يعني معطلة كانوا بمكة. ﴿لِلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ تهكمًا بهم من إقرارهم به وتعليقهم الأمور بمشيئته. ﴿أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ﴾ على زعمكم. وقيل: قاله مشركو قريش حين استطعمهم فقراء المؤمنين إيهامًا بأن الله لما كان قادرًا أن يطعمهم ولم يطعمهم فنحن أحق بذلك. وهذا من فرط جهالتهم فإن الله يطعم بأسباب منها حث

التخويف مما أحاطهم من العذاب من كل جانب أينما ساروا فهو أمامهم وخلفهم محيط بهم بحيث ليس في وسعهم أن يتخلصوا عنه بالهرب، فإن الله تعالى قادر على أن يهلكهم بالخسف أو بإسقاط الكسف أي إذا قيل لهم: اتقوا عذابًا محيطًا بكم من جوانبكم. وجواب «إذا» محذوف وهو أعرضوا حذف لدلالة قوله: ﴿إلا كانوا عنها معرضين﴾ كأنه قال: إذا قيل لهم اتقوا أعرضوا ثم قال: ودأبهم الإعراض عن كل آية وموعظة على أن قوله: «وما تأتيهم» الخ كالتذييل للكلام السابق. **قوله تعالى:** (وإذا قيل لهم أنفقوا الآية) إشارة إلى أنهم أخلوا بجميع التكاليف لأن جملتها ترجع إلى أمرين: التعظيم لجانب الله والشفقة على خلق الله حيث قيل لهم: أنفقوا فلم ينفقوا. **قوله:** (من لو يشاء الله أطعمه) مفعول أنطعم و«أطعمه» جواب «لو» وجاء مجردًا عن اللام لجواز ذلك عند علماء العربية، والأفصح أن يكون باللام نحو ﴿لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا﴾ [الواقعة: ٦٥] حمل قولهم في جواب المؤمنين من لو يشاء الله أطعمه على استهزائهم من حيث إن الكفرة سمعوا قول المؤمنين لو شاء الله لأغنى فلانًا أو أعزه ونحو ذلك مما يشتمل على تعليق الأمور بمشيئة الصانع المختار، ثم سمعوا منهم قولهم: أنفقوا مما أعطاكم الله من المال فأجابوهم بقولهم: ﴿أنطعم﴾ الخ بالاستفهام الإنكاري والمعنى: أنطعم المقول فيه هذا القول فيما بينكم، وهذا القول وهو التعليق وإن كان قولاً حقًا في نفسه لكنهم معطلة لا يؤمنون بالصانع ولا يقرون بتعليق الأمور بمشيئة، فلا يتصور أن يكون هذا القول منهم في جواب المؤمنين عن اعتقاد وجد فيكون تهكمًا واستهزاء. **قوله:** (وقيل قاله مشركو قريش) قل مقاتل بن سليمان: إن أصحاب رسول الله ﷺ قالوا للمشركين: أعطونا ما زعمتم من أموالكم أنها لله ونصيبه يعنون ما حكاه الله عنهم بقوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا﴾ [الأنعام: ١٣٦] فسألوهم نصيب الله من أموالهم فقالوا: أنطعم من لم يطعمه الله وهذا مما يتمسك به البخلاء بقولهم: لا نعطي من حرمه الله وذلك باطل. فإنه تعالى أغنى بعض الخلق وأفقر بعضهم ابتلاء لينظر كيف عطف الغني وصبر الفقير، فمنع الدنيا من الفقير لا بخلاً وأمر الغني بالإنفاق لا حاجة إلى ماله ولكن ليبلو الغني بالفقير بما فرض له في الدنيا من مال الغني، ولا اعتراض لأحد في مشيئة الله تعالى وحكمه في خلقه.

الأغنياء على إطعام الفقراء وتوفيقهم له ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٤٧﴾﴾ حيث أمرتمونا ما يخالف مشيئة الله. ويجوز أن يكون جوابًا من الله لهم أو حكاية لجواب المؤمنين لهم. ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٨﴾﴾ يعنون وعد البعث ﴿مَا يَنظُرُونَ﴾ ما ينتظرون ﴿إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾ هي النفخة الأولى ﴿تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ ﴿٤٩﴾﴾ يتخاصمون في متاجرهم ومعاملاتهم لا يخطر ببالهم أمرها كقوله ﴿أَوْ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [يوسف: ١٠٧] وأصله يختصمون فسكنت التاء وأدغمت ثم كسرت الخاء لالتقاء الساكنين. وروى أبو بكر بكسر الياء للاتباع. وقرأ ابن كثير وورش وهشام بفتح الخاء على إلقاء حركة التاء إليه، وأبو عمرو وقالون به مع اختلاس، وعن نافع الفتح فيه والإسكان، وكأنه جوز الجمع بين الساكنين إذا كان الثاني مدغمًا. وقرأ حمزة يخصمون من خصمه إذا جادله.

قوله: (حيث أمرتمونا ما يخالف مشيئة الله) مبني على أن يكون قوله: ﴿إن أنتم إلا في ضلال﴾ مبين أي ما أنتم إلا في خطأ بيّن من كلام الكفار للمؤمنين يعنون به أن الله تعالى لما لم يشأ إطعامهم لا يقدر أحد على إطعامهم لامتناع وقوع ما لم يشأ الله فلا قدرة لنا على الإطعام، فكيف تأمروننا بالإطعام؟ ولم يكن في الضلال الأهم لأنهم فتشوا ما لم يكلفوا به وضيعوا الأمر والامتثال به، فإنه تعالى إذا رزق عبدًا شيئًا وملكه إياه لا ينقطع عنه ملكه، وإذا أوجب فيه حقًا وأمره بأدائه لا يكون للعبد أن يمتنع عنه ويقول: أنت أعطيتني هذا من عندك فأعطِ فلانًا من عندك أيضًا ولا تأمرني بالإعطاء في ما هو مالي، وإن لم تعطه من عندك مع قدرتك عليه فأنا أيضًا لا أعطيه موافقة لمشيئتك. فإن من كان له في يد غيره مال وله في خزانته أيضًا مال فهو مخير إن أراد أعطى مما في خزانته، وإن أراد أمر من عنده المال بالإعطاء وليس لمن في يده المال أن يقول لمالكه: ما في خزانتك أكثر مما في يدي فاعطه منه. **قوله:** (ويجوز أن يكون جوابًا من الله لهم الخ) على معنى أنكم في ضلال مبين في التكلم بهذا الكلام على وجه الاستهزاء بالمؤمنين وفي التمسك به في ترك الإنفاق على المحتاجين. **قوله:** (يعنون وعد البعث) أي الوعد المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم﴾ أي متى الساعة التي تعدوننا بمجيئها وتأمروننا بالاتقاء من عذابها وبالإنفاق ليضاعف لنا أجره فيها؟ يقولون ذلك إنكارًا لحقيتها واستبعادًا لوقوعها. و«أن» في قوله: ﴿إن كنتم صادقين﴾ للشرط فتستدعي جزاء و«متى» للاستفهام فلا تصلح جزاء، والجواب قيل: هو وإن كان في صورة الاستفهام لكنه في المعنى إنكار فكأنهم قالوا: إن كنتم صادقين في الإخبار بوقوع البعث فقولوا متى يقع؟ **قوله:** (ينتظرون) فإن قيل: هم ما كانوا منتظرين بل كانوا يجزمون بعدمها قلنا: نعم إلا أنهم جعلوا منتظرين نظرًا إلى قولهم

﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً﴾ في شيء من أمورهم ﴿وَلَآ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ ﴿٥٠﴾﴾ فيروا حالهم بل يموتون حيث تبغتهم الصيحة. ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ﴾ أي مرة ثانية وقد سبق في سورة المؤمنين ﴿فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ﴾ من القبور جمع جدث. وقرىء بالفاء ﴿إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴿٥١﴾﴾ يسرعون وقرىء بالضم.

متى يقع؟ لأن من قال: متى يقع الشيء الفلاني؟ يفهم من كلامه أنه ينتظر وقوعه. واعتبر في ذكر الصيحة وجوه تدل على عظمها: أحدها التنكير، وثانيها قوله: ﴿واحدة﴾ أي لا يحتاج معها إلى ثانيه، وثالثها ﴿تأخذهم﴾ أي تعمهم بالأخذ وتصل إلى من في الأرض مشارقها ومغاربها. وفي قوله تعالى: «يخصمون» سبع قراءات: الأولى ما روي عن حمزة أنه قرىء «يخصمون» بسكون الخاء وتخفيف الصاد من خصمه إذا جادله والمفعول محذوف أي يخصم بعضهم بعضًا. والثانية ما روي عن أبي أنه قرأ «يختصمون» على الأصل. والثالثة «يخصمون» بفتح الياء وكسر الخاء وتشديد الصاد أسكنت تاء يختصمون فأدغمت في الصاد فالتقى ساكنان فكسر أولهما. والرابعة بكسر الياء اتباعًا للخاء. والخامسة «يخصمون» بفتح الياء والخاء وتشديد الصاد المكسورة نقلوا الفتحة الخالصة التي في تاء «يختصمون» بكمالها إلى الخاء فأدغمت في الصاد فصار «يخصمون» بإخلاص فتحه الخاء وإكمالها. والسادسة «يخصمون» بإخفاء فتحة الخاء واختلاسها وسرعة التلفظ بها وعدم إكمال صوتها نقلوا شيئًا من صوت فتحة تاء يختصمون إلى الخاء تنبيهًا على أن الخاء أصلها السكون. والسابعة «يخصمون» بفتح الياء وسكون الخاء وتشديد الصاد المكسورة. والنحاة يستشكلون هذه القراءة لاجتماع الساكنين على غير حدهما إذ لم يكن أول الساكنين حرف مدولين وإن كان ثانيهما مدغمًا. **قوله:** (في شيء من أمورهم) إشارة إلى أن التنكير في توصية للتعميم وأن المعنى لا يقدرون توصية ما ولو كانت بكلمة يسيرة وإذا لم يقدروا عليها يكونون أعجز عما يحتاج إلى زمان طويل من أداء الواجبات ورد المظالم ونحوهما لأن القول أيسر من الفعل، فإذا عجزوا عن أيسر ما يكون من القول تبين أن الساعة لا تهملهم في شيء ما. واختار التوصية من جنس الكلمات لكونها أهم الكلمات بالنسبة إلى المحتضر والعاجز عنها يكون أعجز عن غيرها. ثم بيّن ما بعد الصيحة الأولى فقال: ﴿ونفخ في الصور﴾ أي نفخ فيه أخرى كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨] الجمهور على إسكان واو الصور وفيه وجهان: أحدهما أنه القرن الذي ينفخ فيه إسرافيل عليه الصلاة والسلام والثاني أن الصور جمع صورة كصوف جمع صوفة. ويؤيد هذا الوجه قراءة بعض القراء «ونفخ في الصور» بفتح الواو. وهذه النفخة نفخة البعث وبين النفختين أربعون سنة. **قوله:** (وقرىء بالفاء) بناء على أن الأجداف لغة في الأجداث كالثوم والفوم فإن قيل: أين

﴿قَالُوا يَـٰوَيْلَنَا﴾ وقرىء يا ويلتنا ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ﴾ وقرىء من أهبنا من هب من نومه إذا أنبته، ومن هبنا بمعنى أهبنا وفيه ترشيح ورمز وإشعار بأنهم لاختلاط

يكون في ذلك الوقت إجداث وقد زلزلت الصيحة الجبال؟ فالجواب أن الله تعالى يجمع أجزاء كل ميت في الموضع الذي أقر فيه فيخرج من ذلك الموضع وهو جدثه. يقال: نسل الثعلب ينسل وينسل بكسر السين وضمها أي أسرع في عدوه. و«إذا» المفاجأة بعد قوله: «ونفخ في الصور» إشارة إلى كمال قدرته تعالى وإلى أن مراده لا يتخلف عن إرادته حيث حكم بأن النسلان وهو سرعة المشي وسرعة العدو يتحقق في وقت النفخ ولا يتخلف عنه مع أن النسلان لا يكون إلا بعده بمراتب وهي جمع الأجزاء المتفرقة والعظام المفتتة وتركيبها وإحياؤها وقيام الحي نسلانه. فإن قيل: قال في آية ﴿فإذا هم قيام ينظرون﴾ وقال ههنا: ﴿فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون﴾ والقيام غير النسلان، وقد قرىء كل واحد منهما في موضعه «بإذا» المفاجأة فيلزم أن يكونا بمعنى. والجواب من وجهين: الأول أن القيام لا ينافي المشي السريع لأن الماشي قائم ولا ينافي النظر أيضًا، والثاني أن القيام والنظر لكونهما في زمان يسير وعقبهما النسلان بلا مهلة كان كأن الكل واقع في زمان واحد كقول القائل:

مكر مفر مقبل مدبر معًا

قوله تعالى: (قالوا يا ويلنا) ويل منادى أضيف إلى ضمير المتكلمين، وويل كلمة عذاب كما أن ويح كلمة رحمة. والمعنى: يقول الكفار: يا ويلنا فهذا زمانك وأوانك. وقيل: هو منصوب على المصدر أي هلكنا ويلاً والمنادى محذوف كأنهم قالوا لبعضهم: يا هؤلاء ويلاً لنا، فلما أضيف حذفت اللام الثانية كراهة اجتماع المثلين. وقال الكوفيون: اللام الأولى هي المحذوفة وأصله عندهم «وي لنا» على أن «وي» كلمة برأسها و«لنا» جار ومجرور ثم خلطت اللام الجارة بوي حتى صارت لام الكلمة فقيل: ويله وويلك وويلي. قيل: فيكون المعنى: يا هؤلاء العجب منا أو العجب لنا، لأن وي كلمة تعجب، وهو تأويل ضعيف. أقول: «وي» هذه ليست وي التي للتعجب بل مقصورة من ويل التي هي كلمة عذاب.

قوله: (وقرىء يا ويلتنا) فإن ويل قد تدخل عليها تاء التأنيث فيقال ويلة، كقول الشاعر:

عليه ويلة وعليك أخرى

قوله: (وفيه ترشيح) حيث استعير الرقود للموت ثم قرنت الاستعارة بما يلائم المستعار منه وهو الطلب والانتباه فهو ترشيح حيث استعير الرقود ورمز إلى أن مبنى الكلام تشبيه

عقولهم يظنون أنهم كانوا نيامًا ومن بعثنا ومن هبنا على من الجارة والمصدر. ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ ۝٥٢﴾ مبتدأ وخبر و«ما» مصدرية أو موصولة محذوفة الراجع أو هذا صفة «لمرقد» و«ما وعد» خبر محذوف أو مبتدأ خبره محذوف أي ما وعد الرحمٰن وصدق المرسلون حق وهو من كلامهم. وقيل: جواب للملائكة أو للمؤمنين عن سؤالهم معدول عن سننه تذكيرًا لكفرهم وتقريعًا لهم عليه، وتنبيهًا بأن الذي يهمهم هو السؤال عن البعث دون الباعث كأنهم قالوا: بعثكم الرحمن الذي وعدكم البعث فأرسل إليكم الرسل فصدقوكم وليس الأمر كما تظنونه، فإنه ليس بعث النائم فيهمكم السؤال عن الباعث وإنما هو البعث الأكبر ذو الأهوال. ﴿إِن كَانَتْ﴾ ما كانت الفعلة ﴿إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾ هي النفخة الأخيرة. وقرئت بالرفع على «كان» التامة

الموت بالرقود وتحقيق الكلام من بعثنا من قبورنا ونحن أموات فيها. وظاهر النظم يشعر بأن الكلام على حقيقته لا استعارة فيه ولا ترشيح وأنهم لحيرتهم وتفرق عقولهم يظنون أنهم نيام فاستيقظوا فسألوا عن الموقظ. وروي أنه يخفف عنهم فيما بين النفختين فيستريحون استراحة النائم ثم يبعثون فيعاينون القيامة فحينئذٍ يدعون بالويل تحسرًا على استراحتهم بين النفختين ويسألون: من أنبهنا من مرقدنا هذا؟ وقيل: إذا رأوا أهوال يوم القيامة هان عليهم ما كانوا فيه من عذاب القبر حتى كان كالنوم في جانب ما صاروا إليه. ولم يقل: فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون يقولون يا ويلنا، مع أنه أقوم لينسلون لأنه لو قيل كذلك لكان «يقولون» في موضع الحال «لينسلون» أي ينسلون قائلين، وليس المعنى هكذا لأن قولهم «يا ويلنا» قبل أن ينسلوا عقب النفخ وإنما ذكر النسلان بإذا المفاجأة للإشارة إلى أنه تعالى يجمع أجزاءهم ويؤلفها ويحييها ويحركها بحيث يقع نسلانهم في وقت النفخ مع أن ذلك لا بد له من الجمع والتأليف. **قوله:** (ومن بعثنا) أي وقرىء بكسر الميم في «من» على أنها حرف جر لا استفهامية و«بعثنا» مصدر مجرور بها، فـ «من» الأولى تتعلق بالويل والثانية تتعلق بالبعث. والمرقد يجوز أن يكون مصدرًا أي من رقادنا، وأن يكون اسم مكان أي من موضع رقادنا ومضجعنا وهو مفرد أقيم مقام الجمع والأول أحسن لأن المصدر يفرد مطلقًا. **قوله:** (وما مصدرية أو موصولة) أي هذا الذي ترونه وعد الرحمن وصدق المرسلون أي موعوده المصدوق فيه المرسلون. وعلى التقديرين «هذا» مبتدأ و«ما وعد الرحمن» خبره، ويجوز أن يكون «هذا» صفة للمرقد ويعضده قراءة من وقف على هذا ثم ابتدأ فقال: «ما وعد الرحمن» على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو أو هذا ما وعد الرحمن أو مبتدأ خبره محذوف. **قوله:** (معدول عن سننه) فإن السؤال لما كان الباعث كان الظاهر أن يقال في جوابه: بعثكم الرحمن لكنه عدل عنه وأجيب بأنه البعث الموعود به والذي صدق المرسلون في الإخبار تقريعًا على

﴿فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ۝٥٣﴾ بمجرد تلك الصيحة وفي كل ذلك تهوين أمر البعث والحشر واستغناؤهما عن الأسباب التي ينوطان بها فيما يشاهدونه. ﴿فَالْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٥٤﴾ حكاية لما يقال لهم حينئذٍ تصويرًا للموعود وتمكينًا له في النفوس، وكذا قوله:

﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ ۝٥٥﴾ متلذذون في النعمة من الفكاهة. وفي تنكير «شغل» وإبهامه تعظيم لما هم فيه من البهجة والتلذذ، وتنبيه على أنه أعلى ما يحيط به الإفهام ويعرب عن كنهه الكلام. وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو «في شغل» بالسكون ويعقوب في رواية «فكهون» للمبالغة وهما خبران لـ «أن». ويجوز أن

كفرهم به وتنبيهًا على أن الذي يهمهم هو السؤال عن البعث بأن يقولوا: يا ويلنا ما هذا البعث الذي وعد الله به على ألسنة رسله. **قوله تعالى:** (محضرون) دليل على أن كونهم ينسلون إجباري لا اختياري أي فإذا هم مجتمعون لدينا من غير أن يتخلف منهم أحد ويحضرون مواقف الحساب، كما أن ينسلون معناه يسرعون إلى موقف حساب ربهم. ثم بيّن ما يكون في ذلك اليوم بقوله: ﴿فاليوم لا تظلم نفس شيئًا﴾ أي لا ينقص من ثواب طاعتها ولا يحمل عليها معصية غيرها وقوله: «فاليوم» منصوب «بلا تظلم» و«شيئًا» مفعول له أو مصدر أي شيئًا من الظلم، فقوله: «لا تظلم نفس» لأمان المؤمن وقوله: ﴿ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون﴾ ليأس الكافر. قيل: ما الفائدة في إيسار طريق الخطاب عند الإشارة إلى يأس المجرم والعدول عن الخطاب عند الإشارة إلى أمان المؤمن؟ فالجواب أن قوله: ﴿لا تظلم نفس شيئًا﴾ يفيد العموم وهو المقصود في هذا المقام فإنه تعالى لا يظلم أحد أمؤمنًا كان أو كافرًا، وأما قوله: ﴿لا تجزون﴾ فيختص بالكافر لأن الله تعالى يجزي المؤمن بما لم يفعله من جهة الوراثة وجهة الاختصاص الإلهي يختص برحمته من يشاء كما أنه يجزيه من جهة الأعمال، فلذلك ترك الخطاب في الأول وجاء الثاني بالخطاب. وقوله: «من الفكاهة» بفتح الفاء وهي طيب العيش والنشاط. قال الجوهري: الفكاهة بالضم المزاح والفكاهة بالفتح مصدر فكه الرجل بالكسر فهو فكه إذا كان طيب النفس فرحًا ذا نشاط من التنعم. فلما فسر الفاكه بالمتلذذ المتنعم وجب أن يكون قوله: «من الفكاهة» بفتح الفاء وإنما يكون من الفكاهة بالضم أن لو فسر «فاكهون» بمازحون. وقيل: فاكهون بمعنى أصحاب فاكهة كما يقال لابن وتامر وعاسل. وقرىء «فكهون» بالقصر وضم الكاف وهو لغة في فهكون يقال: رجل فكه وفكه كما يقال: رجل حذر وحذر ونطس ونطس. قال في الصحاح: النطس المبالغة في التطهر وكل من أدق النظر في الأمور واستقصى علمها فهو متنطس يقال منه: رجل نطس ونطس أي ذكي دقيق النظر في الأمور. **قوله:** (وهما خبران لأن) يعني قوله: «في شغل»

يكون «في شغل» صلة «الفاكهون» وقرىء «فكهون» بالضم وهو لغة كنطس ونطس وفكهين وفاكهين على الحال من المستكن في الظرف، وشغل بفتحتين وفتحة وسكون والكل لغات. ﴿هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَٰلٍ﴾ جمع ظل كشعاب أو ظلة كقباب، ويؤيده قراءة حمزة والكسائي «في ظلل» ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ﴾ على السرر المزينة ﴿مُتَّكِـُٔونَ ﴿٥٦﴾﴾ وهم مبتدأ خبره «في ظلال» و«على الأرائك» جملة مستأنفة أو خبر ثان أو «متكئون» والجاران صلتان له أو تأكيد للضمير في «شغل» أو «في فاكهون» و«على الأرائك متكئون» خبر آخر لـ «أن» و«أزواجهم» عطف على «هم» للمشاركة في الأحكام الثلاثة و«في ظلال» حال من المعطوف والمعطوف عليه. ﴿لَهُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَلَهُم مَّا

ظرف مستقر خبر «أن» و«فاكهون» خبر ثان ويجوز أن يكون «فاكهون» هو الخبر و«في شغل» متعلق به ظرف فاكهون ويعلم أنه ليس بشغل فيه تعب. ويجوز أن يكون «في شغل» حالاً من ضمير «فاكهون». وقرىء «فاكهين» و«فكهين» بالنصب على الحال و«في شغل» ظرف مستقر خبران. وقرأ الكوفيون وابن عامر «شغل» بضمتين والباقون بضم فسكون.

قوله: (جمع ظل كشعاب) جمع شعب بكسر الشين وهو الطريق في الجبل، أو جمع ظلة كقباب وقلال جمع قبة وقلة. وقرأ حمزة والكسائي «في ظلل» بضم الظاء والقصر وهو جمع ظلة نحو غرفة وغرف وحلة وحلل، والظلة هو الستر الذي يسترك من الشمس. وقرىء «في ظلال» بكسر الظاء والألف. **قوله تعالى:** (هم وأزواجهم في ظلال على الأرائك) هم مبتدأ و«أزواجهم» عطف عليه وخبره إما في ظلال أي هم ونساؤهم اللواتي كن لهم في الدنيا. وقيل: هم الحور العين. وقيل: يجوز أن يكون الكل مرادًا ثابتون ومستقرون في ظلال لا يرون فيها شمسًا ولا زمهريرًا. وقيل: هم يحلون بهن لا يقع عليهنّ أبصار غيرهن. و«على الأرائك» جملة مستأنفة على أن يكون «متكئون» خبر مبتدأ محذوف و«على الأرائك» متعلق به أو خبر ثانٍ. ويعضده قراءة من قرأ «متكئين» بالنصب على الحال من المنوي في الخبر الذي هو في ظلال لأن الحال ضرب من الخبر أو «متكئون» وفي «ظلال» متعلق به وكذا «على الأرائك» ويجوز أن يكون «في ظلال» من المستكن في «متكئون» ويجوز أن يكون «هم» تأكيدًا للمستكن «في شغل» إذا جعل ظرفًا مستقرًا خبرًا «لأن» و«أزواجهم» عطف عليه أي على المستكن في شغل كذا. قيل: وفيه نظر من حيث الفصل بين المؤكد والمؤكد بخبر «إن» ونظيره أن يقال: إن زيدًا في الدار قائم هو وعمرو، على أن يجعل «هو» تأكيد للضمير في قولك: في الدار وفي الدار خبر «إن» وقائم خبر ثانٍ. ويجوز أن يكون تأكيدًا للمستكن في «فاكهون» و«أزواجهم» على هذين الوجهين عطف على الضمير المؤكد المستكن إما في الظرف أو في اسم الفاعل لإفادة أزواجهم يشاركنهم في ذلك الشغل والتفكه والاتكاء

﴿يَدَّعُونَ ۝٥٧﴾ ما يدعون به لأنفسهم يفتعلون من الدعاء كاشتوى واجتمل إذا شوى وجمل لنفسه. أو ما يتداعونه كقولك: ارتموه بمعنى تراموه أو يتمنون من قولهم: ادع على ما شئت بمعنى تمنه عليّ، أو ما يدعونه في الدنيا من الجنة ودرجاتها. و«ما» موصولة أو موصوفة مرتفعة بالابتداء و«لهم» خبرها. وقوله: ﴿سَلَٰمٌ﴾ بدل منها

على الأرائك تحت الظلال و«في الظلال» حال من مجموع «هم وأزواجهم» و«على الأرائك متكئون» خبر ثانٍ أو ثالث. و«الأرائك» هي السرر في الحجال واحدتها أريكة وهي لا تكون أريكة حتى يكون عليها حجلة وهي بيت يزين بالثياب والأسرة واتكاؤهم عليها إشارة إلى الفراغ وقوله: «هم وأزواجهم» إشارة إلى عدم الوحشة فيها وقوله: «لهم فيها فاكهة» إشارة إلى أن لا جوع فيها لأن التفكه ليس لدفع ألم الجوع. وتنكير فاكهة للتعظيم أي فاكهة لا توصف جمالاً وبهجة وكمالاً ولذة كما روي أن الرمانة منها تشبع السكين وهو أهل الدار وكل ما هو من نعيم الجنة فإنما يشارك نعيم الدنيا في الاسم دون الصفة. **قوله: (كاشتوى)** تمثيل لكون بناء افتعل الشيء بمعنى فعله لنفسه واحتمل أي شوى لنفسه، وجمل والجميل الشحم المذاب يقال: جمل الشحم جملاً وأجمله واجتمله أي أذابه. فمعنى ما يدعون ما يدعون به لأنفسهم أي ما يصح أن يطلب فهو حاصل لهم قبل الطلب. قال الإمام: ليس معناه أنهم يدعون لأنفسهم دعاء فيستجاب لهم بعد الطلب بل معناه لهم ما يدعون لأنفسهم أي لهم ذلك فلا حاجة إلى الدعاء كما أن الملك إذا طلب مملوكه منه شيئًا يقول لك ذلك فيفهم منه تارة أنك تجاب إلى مطلوبك وأخرى الرد أي ذلك حاصل لك فلم تطلبه أي لهم ما يدعون ويطلبون فلا طلب لهم ولهم الطلب والإجابة، فإن الطلب من الملك والمخاطبة معه في حوائجه بلا واسطة لذة بليغة ومنصب عظيم. وأصل «يدعون» يدتعيون على وزن يفتعلون استثقلت الضمة على الياء فنقلت إلى ما قبلها ثم حذفت لاجتماع الساكنين فصار يدتعون، ثم أبدلت التاء دالاً وأدغمت الدال في الدال فصار يدعون. **قوله: (أو ما يدعونه في الدنيا)** على أن الإدعاء هو الإتيان بالدعوى فإن أهل الجنة كانوا يدعون في الدنيا أن الجنة ودرجاتها وما فيها من النعيم المقيم لهم ويدعون أن لهم الله وهو مولاهم، وأن الكافرين لا مولى لهم فقال تعالى: لهم في الجنة ما يدعونه في الدنيا. **قوله: (أو ما يتداعونه)** إشارة إلى أن يفتعلون بمعنى يتفاعلون والمعنى: إن كل ما يطلبه أحد من صاحبه فهو حاصل لهم بلا طلب. **قوله: (أو يتمنون)** إشارة إلى أن «يدعون» يفتعلون من الدعاء بمعنى التمني أي كل ما يتمنونه فهو حاصل لهم. **قوله: (وما موصولة)** ويدعون صلتها أو موصوفة بمعنى شيء و«يدعون» صفتها والعائد محذوف. **قوله: (سلام بدل منها)** أي مما يدعون كأنه قيل: لهم سلام أي يقال لهم قولاً كائنًا من جهة رب رحيم. قيل: إذا كان بدلاً كان «ما يدعون» خاصًا

أو صفة أخرى. ويجوز أن يكون خبرها أو خبر محذوف أو مبتدأ محذوف الخبر أي ولهم سلام. وقرىء بالنصب على المصدر أو الحال أي لهم مرادهم خالصًا ﴿قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴿٥٨﴾﴾ أي يقوله الله أو يقال لهم قولاً كائنًا من جهته. والمعنى: إن الله يسلم عليهم بواسطة الملائكة أو بغير واسطة تعظيمًا لهم وذلك مطلوبهم ومتمناهم، ويحتمل نصبه على الاختصاص. ﴿وَٱمْتَٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٥٩﴾﴾ وانفردوا عن المؤمنين وذلك حين يسار بهم إلى الجنة لقوله: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ﴾ [الروم: ١٤] وقيل: اعتزلوا من كل خير أو تفرقوا في النار فإن لكل كافر بيتًا ينفرد به لا يرى ولا يرى.

والظاهر أنه عام في كل ما يدعونه وإذا كان عامًا لم يكن بدلاً منه. **قوله:** (أو صفة أخرى) أي لما هذا إذا جعلتها نكرة موصوفة ويدعون صفتها أما إذا جعلتها بمعنى الذي تعذر ذلك لتخالفهما تعريفًا وتنكيرًا. **قوله:** (ويجوز أن يكون خبرها) أي خبر «ما يدعون» و «لهم» متعلق «بسلام» بمعنى ما يدعونه سلام خالص لهم لا ينازعهم فيه منازع. **قوله:** (أو خبر محذوف) أي هو أو ذلك سلام وقوله: «أو مبتدأ» أي سلام لهم.

قوله: (وقرىء بالنصب على المصدر) أي سلم الله عليهم في الجنة سلامًا إكرامًا لهم على ما فسر به على أنه من التحية أو من السلامة. **قوله:** (أي يقوله الله) إشارة إلى أن «قولاً» مصدر مؤكد لفعله المحذوف و «من رب» صفة «القولاً». **قوله:** (ويحتمل نصبه على الاختصاص) قال الزمخشري: وهو الأوجه. يعني أن انتصابه على المدح بتقدير أعني أوجه من أن ينتصب على المصدرية لفعل محذوف، لأن المقام مقام المدح من حيث إن هذا القول صادر من رب رحيم في مقام التعظيم فكان جديرًا بأن يفخم أمره ويعظم قدره ويكون جملة مستقلة مفصولة عما سبق. روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «بينما أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور فيرفعون رؤوسهم فإذا الرب عز وجل قد أشرف عليهم من فوقهم فقال: السلام عليكم يا أهل الجنة، فذلك قوله عز وجل: ﴿سلام قولاً من رب رحيم﴾ فينظر إليهم وينظرون إليه فلا يلتفتون إلى شيء من النعيم ما داموا ينظرون إليه حتى يحتجب عنهم فيبقى نوره وبركته في ديارهم» وقيل: تسلم عليهم الملائكة من ربهم لقوله: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ﴾ [الرعد: ٢٣، ٢٤] أي يقولون: سلام عليكم يا أهل الجنة من ربكم الرحيم. وهو قول المصنف أنه تعالى يسلم عليهم بواسطة الملائكة أو بغير واسطة تعظيمًا لهم. **قوله:** (وانفردوا عن المؤمنين) يعني أن الامتياز كما يقتضي الفاعل للتمييز يقتضي مفعولاً يتعدى إليه بـ «عن» أو بـ «من» وهو غير مذكور في الآية، فذكر فيه ثلاثة احتمالات: الأول أنه يقال للمجرمين

﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَـٰنَ﴾ من جملة ما يقال لهم تقريعًا وإلزامًا للحجة، وعهده إليهم ما نصب لهم من الحجج العقلية والسمعية الآمرة بعبادته الزاجرة عن عبادة غيره وجعلها عبادة الشيطان، لأنه الآمر بها والمزين لها. وقرئ «أعهد» بكسر حرف المضارعة و«أحهد» و«أحد» على لغة تميم. ﴿إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٠﴾﴾ تعليل للمنع عن عبادته بالطاعة فيما يحملهم عليه. ﴿وَأَنِ ٱعْبُدُونِى﴾ عطف على «أن لا تعبدوا» ﴿هَـٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾﴾ إشارة إلى ما عهد إليهم أو إلى عبادته فالجملة استئناف لبيان المقتضى للعهد بشقيه أو بشقه الآخر. والتنكير للمبالغة والتعظيم،

امتازوا عن المؤمنين حين يسار بهم إلى النار كما يسار بالمؤمنين إلى الجنة، الثاني أن يقال لهم امتازوا واعتزلوا عن كل خير، والثالث أنه يقال لهم ليتميز بعضكم عن بعض في النار. والعهد الوصية يقال: عهد إليه إذا أوصاه أي ألم أوصِ إليكم على لسان الأدلة السمعية والعقلية وألم أنصبهما لكم بحيث تأمرانكم بعبادة الرحمن وتزجرانكم عن عبادة غيره. وجعل عبادة غيره عبادة الشيطان والشيطان لا يعبده أحد ولم يرو ذلك عن أحد لأن العبادة هنا بمعنى الإطاعة والانقياد. **قوله:** (**وقرىء أعهد بكسر حرف المضارعة**) لأن ماضيه فعل بكسر العين وكسر حرف المضارعة ما عدا الياء في باب فعل لغة. **قوله:** (**وأحهد**) بإبدال عين أعهد حاء وهي لغة هذيل، وأحد بإبدال العين حاء ثم إبدال الهاء حاء وإدغام الحاء في الحاء. **قوله:** (**عدو مبين**) أي ظاهر العداوة، ووجه عداوته أنه لما أكرم الله تعالى آدم عليه الصلاة والسلام عاداه إبليس جسدًا، والعاقل لا يقبل من عدوه وإن كان ما يلقيه إليه خيرًا إذ لا أمن من مكره فإن ضربة الناصح خير من تحية العدو. **قوله:** (**للعهد بشقيه**) وهما الانتهاء عن متابعة الشيطان والإقبال على عبادة الرحمن. وكون الجملة لبيان ما يقتضي شقي العهد مبني على كون هذا إشارة إلى مجموع ما عهد إليهم وكونها لبيان ما يقتضي شقه الآخر مبني على كونه إشارة إلى الشق الآخر منه. **قوله:** (**والتنكير للمبالغة والتعظيم**) يعني أن المقام بحسب الظاهر يقتضي تعريف المسند ليفيد الحصر بأن يقال: هذا الصراط المستقيم أو هذا هو الصراط المستقيم حتى يدل على ثبوت الاستقامة للصراط الموصى به إليهم وانتفائها عن غيره، لأن الصراط المستقيم ليس إلا ذلك الصراط إذ ليس وراء ترك متابعة سبيل الشيطان والإقبال على متابعة سبيل الرحمن شيء من الاستقامة، وتنكير «صراط المستقيم» بحسب الظاهر يدل على أنه فرد من جملة الصرط المستقيمة وليس كذلك فما معنى التنكير؟ أجاب عنه بأن وجه الدلالة على أن هذا الصراط لارتفاع شأنه وعلو طبقته في كون صراطًا مستقيمًا بلغ مبلغًا لا يمكن تعيينه والإشارة إليه بخصوصية ثابتة له في استقامته واستجماعه جميع ما يحسن أن يكون الصراط عليه وأنه لا سبيل إلى الدلالة عليه سوى أن يعبر عنه باسم جنسه،

أو للتبعيض فإن التوحيد سلوك بعض الطريق المستقيم. ﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ ﴿٦٢﴾﴾ رجوع إلى بيان معاداة الشيطان مع ظهور عداوته ووضوح إضلاله لمن له أدنى عقل ورأي. والجبل الخلق. وقرأ يعقوب بضمتين، وابن كثير وحمزة والكسائي بهما مع تخفيف اللام، وابن عامر وأبو عمرو بضمة وسكون مع التخفيف والكل لغات. وقرىء «جبلاً» بتخفيف جمع جبلة كخلقة وخلق وجيلاً واحد الأجيال. ﴿هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٦٣﴾ ٱصْلَوْهَا ٱلْيَوْمَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٦٤﴾﴾ ذوقوا حرها اليوم بكفركم في الدنيا.

﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ نمنعها من الكلام. ﴿وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٦٥﴾﴾ بظهور آثار المعاصي عليها ودلالتها على أفعالها أو

كأنه قيل: وصية إليكم بهذا الصراط لأنه في غاية الاستقامة ونهاية الرفعة وعلو الطبقة. وجوّز أن يكون التنكير فيه للإفراد والبعضية بناء على أن قوله: ﴿وأن اعبدوني﴾ بمعنى وحدوني وخصوني بالعبادة والتوحيد بعض ما يجب التصديق به. وصاحب الكشاف جعل حمل التنكير على البعضية على التوبيخ على العدول عنه أي بنى إرادة البعضية على التوبيخ على معنى أن هذا الصراط مع انحصار الاستقامة فيه وكونه أقوم الصرط أقل حاله أن لا اعوجاج فيه ولا يضل سالكه فما بالكم تعدلون عنه كالعدول عن الطريق المعوج؟ قيل: كيفية إضلاله أنه يأمر بترك عبادة الله وعبادة غيره وإن لم يقدر عليه يسول لهم أمرًا يفضي إلى ترك عبادة الله والغفلة عنه بسبب الاشتغال به كحب الرياسة والجاه ونحوهما ثم قال: ﴿أفلم تكونوا تعقلون﴾ هلاك من قبلكم بطاعة إبليس عليه اللعنة. قرأ نافع وعاصم «جبلا» بكسر الجيم والباء وتشديد اللام. وقرىء «جبلاً» بكسر الجيم وفتح الباء جمع جبلة وهي الخلقة كفطرة وفطر. وقرىء «جيلاً» بالياء المثناة من أسفل يقال: جيل من الناس أي صنف منهم كالعرب والروم.

قوله: (والجبل الخلق) أي المخلوق وقوله: ﴿هذه جهنم﴾ يقال لهم لما دنوا من النار ﴿هذه جهنم التي كنتم توعدون﴾ بها في الدنيا الآية وفي هذا الكلام ما يوجب شدة ندامتهم وحسرتهم من ثلاثة أوجه: أحدها قوله: ﴿اصلوها﴾ أمر تنكيل وإهانة كقوله: ﴿ذق إنك أنت العزيز الكريم﴾. الثاني قوله: ﴿اليوم﴾ يعني أيام لذاتك قد مضت وهذا اليوم وقت عذابك وصليك يقال: صلى فلان النار يصلي صليًا إذا احترق من باب علم. الثالث قوله: ﴿بما كنتم تكفرون﴾ على وجه التذكير والتقريع فإن حياء الكفرة من المنعم أشد الآلام. **قوله تعالى:** (اليوم نختم على أفواههم) كأنهم لما قيل لهم: ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان جحدوا وقالوا: ما عبدناه وما أطعناه في شيء من المنكرات، فيختم الله على

بإنطاق الله تعالى إياها. وفي الحديث: «إنهم يجحدون ويخاصمون فيختم على أفواههم وتتكلم أيديهم وأرجلهم».

﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰٓ أَعْيُنِهِمْ﴾ لمسحنا أعينهم حتى تصير ممسوحة. ﴿فَٱسْتَبَقُوا۟ ٱلصِّرَٰطَ﴾ فاستبقوا إلى الطريق الذي اعتادوا سلوكه. وانتصابه بنزع الخافض أو بتضمين الاستباق معنى الابتدار وجعل المسبوق إليه مسبوقًا على الاتساع أو بالظرف. ﴿فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ ﴿٦٦﴾﴾ الطريق وجهة السلوك فضلاً عن غيره. ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَمَسَخْنَٰهُمْ﴾ بتغيير صورهم وإبطال قواهم. ﴿عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ﴾ مكانهم

أفواههم أو يفعل بأفواههم ما لا يمكنهم أن يتكلموا بألسنتهم فتشهد عليهم جوارحهم. **قوله تعالى:** (ولو نشاء لطمسنا على أعينهم) أي أعمينا قلوبهم أو لو نشاء لأذهبنا أعينهم الظاهرة بحيث لا يبدو لها جفن ولا شق، فكانوا بحيث لو تبادروا الطريق ليسلكوه لبعض مقاصدهم لم يقدروا عليه، فكيف يبصرون وقد أعمينا أعينهم؟ ومعناه نقدر أن نفعل بهم في الدنيا ذلك كما أنطقنا جوارحهم في العقبى وهم قد استحقوا ذلك بكفرهم لكنا لم نعاجلهم بالعقوبة ليتوبوا ويشكروا نعمتي عليهم. وهذا القول قول الحسن والسدي. وقال ابن عباس رضي الله عنهما ومقاتل وعطاء وقتادة: معناه ولو نشاء لفقأنا أعين ضلالتهم فأعميناهم عن غيهم وحولنا أبصارهم عن الضلال إلى الهدى فاستبقوا الصراط فاهتدوا إلى صراط الحق وأبصروه ﴿فأنى يبصرون﴾ أي كيف يبصرون؟ لكن لما لم نشأ ذلك لم نفعل بهم ذلك. وذكر في وجه نصب «الصراط» وجوهًا أربعة: الأول والثاني ظاهران، وحاصل الثالث أنه منصوب على أنه مفعول به لكن بلا واسطة تضمين بل بجعل الصراط مسبوقًا لا مسبوقًا إليه من قولهم: استبق الصراط أي جاوزه وتركه كما يترك السابق المسبوق والمعنى: ولو نشاء لأعميناهم فلو طلبوا أن يجاوزوا الصراط الذي اعتادوا سلوكه وأن يسلكوا غيره لعجزوا ولم يعرفوا طريقًا يعني أنهم لا يقدرون إلا على سلوك الطريق المعتاد دون ما وراءه من المسالك كالعميان يهتدون فيما ألفوا به دون غيره. والرابع أن ينتصب على الظرف أي في الصراط والمعنى: ولو نشاء لأعميناهم فلو أرادوا أن يمشوا مستبقين في الصراط الذي اعتادوا سلوكه لم يستطيعوا. والمسخ تحويل الصورة إلى ما هو أقبح منها. **قوله:** (أو بتضمين الاستباق معنى الابتدار) وابتدر يتعدى بنفسه يقال: ابتدروا السلاح أي تسارعوا أخذه من المبادرة وهي المسارعة وقوله وجعل «المسبوق إليه مسبوقًا على الاتساع» أي ويجوز أن يكون انتصاب «الصراط» على أنه مفعول به لقوله: «استبقوا» بأن يجعل الصراط مسبوقًا بطريق التجوز إذ الصراط مسبوق إليه لا مسبوق إلا أنه جعل مسبوقًا بأن شبه المسبوق إليه في كونه متروكًا بترك السابق المسبوق، فمعنى استبقوا الصراط خلفوا الصراط المعهود بينهم وسلكوا غيره.

بحيث يجمدون فيه. وقرأ أبو بكر «مكاناتهم» ﴿فَمَا ٱسْتَطَٰعُواْ مُضِيًّا﴾ ذهابًا ﴿وَلَا يَرْجِعُونَ ﴿٦٧﴾﴾ ولا رجوعًا فوضع الفعل موضعه للفواصل. وقيل: ولا يرجعون عن تكذيبهم. وقرىء «مضيًا» باتباع الميم الضاد المكسورة لقلب الواو ياء كالعتى والعتي ومضيا كصئي والمعنى: إنهم بكفرهم ونقضهم ما عهد إليهم أحقاء بأن يفعل بهم ذلك لكنا لم نفعل لشمول الرحمة لهم واقتضاء الحكمة إمهالهم. ﴿وَمَن نُّعَمِّرْهُ﴾ ومن نطل عمره ﴿نُنَكِّسْهُ فِى ٱلْخَلْقِ﴾ نقلبه فيه فلا يزال يتزايد ضعفه وانتقاص بنيته وقواه عكس ما كان عليه بدء أمره. وقرأ عاصم وحمزة ننكسه من التنكيس وهو أبلغ والنكس أشهر. ﴿أَفَلَا يَعْقِلُونَ ﴿٦٨﴾﴾ أن من قدر على ذلك قدر على الطمس والمسخ فإنه مشتمل عليهما وزيادة غير أنه على تدرج. وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب بالتاء لجري الخطاب قبله.

قوله: (بحيث يجمدون فيه) يقال: جمد يجمد جمدًا وجمودًا وهو مقابل ذاب. ويجوز أن يكون يخمدون بالخاء لقوله: ﴿فَإِذَا هُمْ خَٰمِدُونَ﴾ [يس: ٢٩] واختلف في المسخ؛ فعن ابن عباس رضي الله عنهما: لمسخناهم قردة وخنازير. وأشار إليه المصنف بقوله: «بتغيير صورهم». وقيل: لمسخناهم حجارة. وقيل: لأقعدناهم على أرجلهم وأزمناهم. وأشار إليهما المصنف بقوله: «وإبطال قواهم». والمكانات جمع مكانة بمعنى المكان كالمقامات جمع مقامة بفتح الميم وهو موضع القيام. **قوله:** (وقيل ولا يرجعون عن تكذيبهم) والظاهر أن المعنى لمسخناهم مسخًا يبطل قواهم فلا يستطيعون معه الإصرار على التكذيب ولا الرجوع عنه، كما أن المعنى على الأول لمسخناهم مسخًا يلزمهم مكانهم لا يقدرون معه أن يذهبوا أمامهم ولا أن يرجعوا خلفهم. **قوله:** (المكسورة لقلب الواو ياء) وأدغمت وكسرت الضاد قبل الياء الساكنة للتسلم الياء ثم كسرت الميم اتباعًا للضاد والصئي على وزن فعيل صوت الفرخ ونحوه يقال: صأى الفرخ يصأى صئيًا إذا صاح والقراءة المشهورة ضم الميم في مضيا وفتحها وكسرها شاذ. **قوله:** (لشمول الرحمة لهم) فإن رحمة الله تعالى تعم المؤمن والكافر في الدنيا. **قوله:** (وقرأ عاصم وحمزة ننكسه) والباقون ننكسه بفتح النون الأولى وإسكان الثانية وضم الكاف مخففة من نكسه ينكسه نكسًا أي قلبه على رأسه فانتكس والولد المنكوس الذي يخرج رجليه قبل رأسه وبناء التنكيس للتكثير لكثرة الأحوال التي تنقلب على الإنسان الموجبة إلى الهرم على حسب كثرة الأحوال التي يترقى فيها الصبي إلى أن يبلغ أشده فإنه خلق على ضعف في جسده وخلق على عقل وعلم ثم يتزايد وينتقل من حال إلى حال إلى أن يستكمل قوته ويعقل ما له وما عليه، فإذا انتهى طفق يتنكس في الخلق ويتناقص حتى يرجع إلى حال تشبه حال الصبي في ضعف جسده وقلة عقله وخلوه عن العلم.

﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ﴾ رد لقولهم إن محمدًا شاعر أي ما علمناه الشعر بتعليم القرآن فإنه لا يماثله لفظًا ولا معنى لأنه غير مقفى ولا موزون وليس معناه ما يتوخاه الشعراء من التخيلات المرغبة والمنفرة ونحوها. ﴿وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾ وما يصح له الشعر ولا يتأتى له إن أراد قرضه على ما اختبرتم طبعه نحوًا من أربعين سنة. وقوله عليه الصلاة والسلام: «أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب». وقوله ﷺ: «هل أنت إلا أصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت» اتفاقي من غير تكلف وقصد منه إلى ذلك وقد يقع

قوله: (رد لقولهم إن محمدًا شاعر) إشارة إلى أنه كلام مبتدأ غير متعلق بما قبله. وقيل: عادة الله في كتابه المجيد أنه في كل موضع ذكر فيه أصلين من الأصول الثلاثة وهي: الوحدانية والرسالة والحشر. ذكر الأصل الثالث منها وههنا ذكر أصلين: الوحدانية والحشر، أما الوحدانية ففي توصية بني آدم عليه الصلاة والسلام بتخصيصهم العبادة إياه وأما الحشر ففي قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ [يس: ٦٥] و﴿ٱصْلَوْهَا ٱلْيَوْمَ﴾ [يس: ٦٤] وغير ذلك فلما ذكرهما وبيّنهما ذكر الأصل الثالث وهو الرسالة فقال: ﴿وما علمناه الشعر وما ينبغي له﴾ ووجه كونه ردًا لقولهم: إن محمدًا شاعر وإن ما يتلوه عليهم شعر، أنه كناية عن أنه ليس بشاعر وأن ما يتلوه ليس بشعر لأن كون ما أنزل عليه وبلغ إليه شعرًا ملزوم مستلزم أن يكون المنزل المبلغ علمه الشعر وبلغه إليه شعرًا فنفى اللازم وأريد نفي الملزوم. ثم قال: ﴿وما ينبغي له أن يقول الشعر﴾ أي ما يحصل وما يثبت له ذلك لو طلبه من قولهم: بغيته فانبغى أي طلبته فوجد وحصل، فإنه عليه الصلاة والسلام ما كان يتزن له بيت شعر حتى إذا تمثل ببيت شعر جرى على لسانه مكسرًا. روى الحسن أنه ﷺ كان يتمثل بهذا البيت:

كفى بالإسلام والشيب للمرء ناهيًا

فقال أبو بكر رضي الله عنه: يا نبي الله إنما قال الشاعر:

كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيًا

فقال عمر رضي الله عنه: أشهد أنك رسول الله. يقول الله عز وجل: ﴿وما علمناه الشعر وما ينبغي له﴾ فالله سبحانه كما جعله أميًا لا يهتدي للخط ولا يحسنه ولا يحسن قراءة ما كتبه غيره، ومع ذلك كان مدينة العلم جامعًا لعلوم الأولين والآخرين لتكون الحجة أثبت وشبهة المرتابين في حقية رسالته أبطل، جعله أيضًا بحيث لو أراد أن يقول الشعر لم يتأت له ذلك ولم يتسهل له. فإنه لو كان شاعرًا لدخلت الشبهة على كثير من الناس في أن ما جاء به يقوله من عند نفسه لأنه شاعر صناعته نظم الكلام ولذلك عقبه بقوله: ﴿ويحق القول على الكافرين﴾ لأنه إذا انتفت الريبة لم يبق إلا المعاندة فيحق القول عليهم. قال الإمام: ﴿وما

مثل ذلك كثيرًا في تضاعيف المنثورات، على أن الخليل ما عدّ المشطور من الرجز شعرًا. هذا وقد روي أنه حرك الباءين وكسر التاء الأولى بلا إشباع وسكن الثانية. وقيل: الضمير للقرآن أي وما يصح للقرآن أن يكون شعرًا. ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ﴾ عظة وإرشاد من الله. ﴿وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ (٦٩)﴾ وكتاب سماوي يتلى في المعابد ظاهر أنه ليس كلام البشر لما فيه من الإعجاز ﴿لِّيُنذِرَ﴾ القرآن أو الرسول ﷺ. ويؤيده قراءة نافع وابن عامر ويعقوب بالتاء. ﴿مَن كَانَ حَيًّا﴾ عاقلاً فهمًا فإن الغافل كالميت، أو مؤمنًا في علم

ينبغي له﴾ أي الشعر لا يليق بمثله ولا يصح له لأن الشعر يدعو إلى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن، والشارع يكون اللفظ منه تبعًا للمعنى والشاعر يكون المعنى منه تبعًا للفظ لأنه يقصد لفظًا به يصح وزن الشعر أو قافيته فيحتاج إلى أن يتخيل معنى يأتي به لأجل ذلك اللفظ، ولأن أحسنه ما كان أكثر مبالغة ومجازفة وإغراقًا في الوصف وكلها تستدعي الكذب وجل جناب الشارع عنه فما هو إلا اكتساب سماوي وتنزيل إلهي. فعلى هذا الشعر هو الكلام الموزون المقفى الذي قصد إلى وزنه قصدًا أوليًا، وأما من يقصد المعنى فيتفق أن يكون ما يدل عليه من اللفظ موزونًا لا يكون شاعرًا ولا ذلك اللفظ شعرًا فلا يكون نحو قوله ﷺ: «أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب» شعرًا قاله يوم حنين حين نزل ودعا واستنصر وقوله: «هل أنت إلا أصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت» قاله لما أصاب أصبعه حجر فدميت أي لا يكون نحوه شعرًا لعدم قصده إلى الوزن والقافية قصدًا أوليًا. ويؤيد ذلك إنك إذا تتبعت كلام الناس في الأسواق تجده فيه ما يكون موزونًا واقعًا في بحر من بحور الشعر ولا يسمى المتكلم به شاعرًا ولا الكلام شعرًا لفقد القصد إلى اللفظ أولاً. **قوله:** (على أن الخليل ما عدّ المشطور من الرجز) فالرجز مستفعلن ست مرات نحو: هل أنت إلا أصبع مستفعلن مستفعلن دميت فعولن هو مقطوع مخبون والقطع هو حذف ساكن الوتد ثم إسكان المتحرك كحذف نون مستفعلن ثم إسكان لامه، والحذف أن تسقط السبب الثاني كإسقاط «تن» من «فاعلاتن» فقوله: «على أن الخليل» متعلق بقوله: «هل أنت إلا أصبع» كما ذكرنا. وأما قوله: «أنا النبي لا كذب» فمجزوء والجزء أن يحذف العروض والضرب. **قوله:** (وقد روي أنه حرك الباءين) أي في القول الأول بأن فتحها في «لا كذب» وكسرها في المطلب وكسر التاء الأولى أي التي في دميت من غير إشباع الكسرة وسكن التاء التي في لقيت فلا يكون شيء منهما شعرًا أصلاً. **قوله:** (يتلى في المعابد) إشارة إلى أن القرآن بمعنى المقروء. والقرض قول الشعر خاصة يقال: قرضت الشعر أقرضه إذا قلته والشعر قريض. **قوله تعالى:** (لينذر) متعلق بمحذوف يدل عليه قوله: ﴿إن هو إلا ذكر﴾ أي أنزل عليه ﴿لينذر﴾. **قوله:** (فإن الغافل كالميت) لا يتعقل ولا يتفكر. والمراد بالحي حي القلب

الله تعالى فإن الحياة الأبدية بالإيمان وتخصيص الإنذار به لأنه المنتفع به. ﴿وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ﴾ ويجب كلمة العذاب. ﴿عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٠﴾﴾ المصرين على الكفر وجعلهم في مقابلة من كان حيًا إشعارًا بأنهم لكفرهم وسقوط حجتهم وعدم تأملهم أموات في الحقيقة.

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ مما تولينا إحداثه ولم يقدر على إحداثه غيرنا، وذكر الأيدي وإسناد العمل إليها استعارة تفيد مبالغة في الاختصاص والتفرد بالإحداث ﴿أَنْعَٰمًا﴾ خصها بالذكر لما فيها من بدائع الفطرة وكثرة المنافع. ﴿فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ ﴿٧١﴾﴾ متملكون بتمليكنا إياهم أو متمكنون من ضبطها والتصرف

بأن يميز المصلحة من المفسدة معملاً قلبه فيما خلق له لا مضيعًا إياه. واستعيرت الحياة للعقل بجامع التكميل والتزيين، وعلى الثاني استعيرت للإيمان لكونه سبب الحياة الأبدية. فعلى هذا قول من كان حيًا بمعنى من كان مآل أمره إلى الإيمان والحياة مسببه، ولما كان الإيمان في علم الله محقق الوقوع قيل: كان حيًا أي مؤمنًا. ثم إن الله تعالى أعاد الوحدانية والدلائل الدالة عليها فقال: ﴿أولم يروا﴾ الآية أي أولم ينظروا نظرًا اعتباريًا أنا خلقنا لأجلهم أنعامًا كائنة من جملة ما تفردنا بإحداثه بمحض قدرتنا وإرادتنا من غير استعانة بالجوارح، لأنه تعالى منزه عن ذلك. شبّه اختصاص آثاره وتفرده في إحداثها باختصاص مصنوع بمن عمله بيديه فإن معمول الشخص بيديه أخص به مما تملكه من معمول غيره فاستعمل فيه عمل اليد مع تنزهه عن الجوارح والعمل بها على سبيل الاستعارة التمثيلية ليفيد المبالغة في الاختصاص، و «إنعامًا» مفعول «خلقنا» وهو جمع نعم وهي الماشية الراعية وأكثر ما يقع هذا الاسم على الإبل ويجمع ليشمل أنواعها المختلقة من الإبل والبقر والغنم.

قوله: (متملكون بتمليكنا إياهم) إشارة إلى أن الفاء في قوله: ﴿فهم لها مالكون﴾ سببية وأن الجملة معطوفة على مقدر أي خلقنا لهم أنعامًا فملكناها إياهم فهم يتملكونها ويتصرفون فيها تصرف الملاك مختصون بالانتفاع بها لا يزاحمون ولا يمنعهم أحد من التصرف فيها وقوله: «أو متمكنون من ضبطها» فعلى هذا يكون المالك بمعنى القادر والقاهر من ملكت العجين إذا أجدت عجنه. والأول أوجه لأن قوله: ﴿وذللناها لهم﴾ وتقسيمه إلى الركوب والأكل يدل على الضبط والقهر، فدل مالكون على أن أحدًا لا يمنعهم من التصرف فيها ودل «وذللناها لهم» على أنها لا تمتنع من التصرف فيها بما أراد صاحبها. وعلى الوجه الثاني يكون و «ذللناها» لهم عطفًا تفسيريًا على قوله: «مالكون» وليس بقوي والأصل أن قوله: «مالكون» يجوز أن يكون من ملك اليد والتصرف وأن يكون من الملك بمعنى الضبط

فيها بتسخيرنا إياها لهم قال:

أصبحت لا أحمل السلاح ولا أملك رأس البعير إن نفرا

﴿وَذَلَّلْنَٰهَا لَهُمْ﴾ وصيرناها منقادة لهم ﴿فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ﴾ مركوبهم. وقرىء «ركوبتهم» وهي بمعناه كالحلوب والحلوبة. وقيل: جمعه وركوبهم أي ذو ركوبهم أو فمن منافعها ركوبهم. ﴿وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴿٧٢﴾﴾ أي ما يأكلون لحمه. ﴿وَلَهُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ﴾ من الجلود والأصواف والأوبار. ﴿وَمَشَارِبُ﴾ من اللبن جمع مشرب بمعنى الموضع أو المصدر. ﴿أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٧٣﴾﴾ نعم الله في ذلك إذ لولا خلقه لها وتذليله إياها لما أمكن التوسل إلى تحصيل هذه المنافع المهمة. ﴿وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً﴾ أشركوها به في العبادة بعدما رأوا منه تلك القدرة الباهرة والنعم الظاهرة وعلموا أنه المتفرد بها. ﴿لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ ﴿٧٤﴾﴾ رجاء أن ينصروهم فيما حزبهم من الأمور والأمر بالعكس لأنهم ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ﴾ لآلهتهم ﴿جُندٌ مُّحْضَرُونَ ﴿٧٥﴾﴾

والتذلل. واستشهد على استعمال الملك في معنى الضبط بقول ابن هرمة حين سئل كيف أنت فقال:

(أصبحت لا أحمل السلاح ولا أملك رأس البعير إن نفرا)

والذئب أخشاه إن مررت به وحد وأخشى الرياح والمطرا

والمعنى ظاهر. **قوله:** (ركوبتهم) بفتح الراء وزيادة تاء التأنيث لأن فعولا إذا كان بمعنى المفعول يفرق بين مذكره ومؤنثه بالتاء فيقال: ناقة حلوبة وركوبة وحمولة أي محلوبة ومركوبة ومحمول عليها فرقًا بينه وبين فعول بمعنى فاعل نحو: امرأة صبور وشكور. **قوله:** (أي ما يأكلون لحمه) ارتكب التقدير لأن القسم المقابل للركوب لا بد أن يكون من أفراد الأنعام. وقوله: «وقيل جمعه» قد عد بعضهم دخول التاء على هذه الزنة شاذًا، وجعل الركوبة جمعًا أي اسم جمع لا أنه جمع حقيقة إذ لم ترد في أبنية التكسير هذه الزنة، وعد بعضهم أبنية أسماء الجموع ولم يذكر فيها فعولة. وإن قرىء «ركوبهم» بضم الراء فلا بد من حذف المضاف إما من الأول أي فمن منافعها كما تقول لصاحبك: من منافعك عطاؤك لي وإما من الثاني أي ذو ركوبهم ويجوز أن يكون المصدر بمعنى المفعول كضرب الأمير. فعلى هذا لا حذف في الكلام ويرجع بحسب المعنى إلى قراءة الجمهور بفتح الراء. **قوله:** (أو المصدر) لاختلاف أنواعه بحسب اختلاف متعلقه وهو اللبن والمخيض والزبد والسمن والأقط، والرائب المخيض اللبن الذي قد مخض وأخذ زبده. والرائب لبن ذو روبة مثل تامر ولابن، والروبة خميرة تلقى في اللبن ليروب. واتصال قوله تعالى: ﴿واتخذوا من دون الله

معدون لحفظهم والذب عنهم أو محضرون أثرهم في النار ﴿فَلَا يَحْزُنكَ﴾ فلا يهمك. وقرىء بضم الياء من أحزن. ﴿قَوْلُهُمْ﴾ في الله بالإلحاد والشرك أو فيك بالتكذيب والتهجين ﴿إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٦﴾﴾ فنجازيهم عليه وكفى ذاك أن تتسلى به. وهو تعليل النهي على الاستئناف ولذلك لو قرىء «أنا» بالفتح على حذف لام التعليل جاز. ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٧٧﴾﴾ تسلية ثانية بتهوين ما يقولونه بالنسبة إلى إنكارهم الحشر. وفيه تقبيح بليغ لإنكاره حيث عجب منه وجعله إفراطًا في الخصومة بينًا ومنافاة لجحود القدرة على ما هو أهون

آلهة﴾ بما قبله أنه حال مقررة لنهاية غيهم وضلالهم أي إنّا فعلنا لهم ما يوجب شكرهم وهم اتخذوا من دوننا ما لا يستطيع نصرهم ومع ذلك هم جند لهم محضرون بحفظه والتعصب له والذب عنه. وقوله: «أو محضرون أثرهم في النار» مبني على ما قيل إن كل من عبد شيئًا من دون الله فإنه يؤمر يوم القيامة باللحوق بمعبوده فعبدة الأوثان يجعلون يوم القيامة جندًا لهم يجمعون إليها ثم يحضرون النار جميعًا. قال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] الآية يقال: حزبه أمر أي أصابه. والفاء في قوله تعالى: ﴿فلا يحزنك﴾ جزائية أي إذا سمعت قولهم في الله أنه له شريك أو ولدًا أو قيل: إنك كاذب شاعر وتألمت من أذاهم وجفائهم فتسل بإحاطة علمي بجميع أحوالهم أي بأن أجازيهم على تكذيبهم إياك وإشراكهم بي. **قوله:** (تسلية ثانية) والتسلية الأولى قوله: إنا خلقنا لهم كذا وكذا ليشكروني فعكسوا الأمر واتخذوا من دوني آلهة. وترتيب النظم أنه تعالى بعد ما رد عليهم قولهم: إنه شاعر أتى بقوله: إنا خلقنا لهم الآيات وعلموا أنه المتفرد بها فكان عليهم أن يشكروها ويخصوا العبادة بمنعمها، ومع ذلك كابروا وعاندوا واتخذوا من دونه آلهة أشركوها به وقابلوا مثل تلك النعم الجليلة بهذه الشنعة القبيحة وهذا ليس بأدنى من معاملتهم معك بالتكذيب والتهجين. ثم أتى بقوله: ﴿أولم ير الإنسان﴾ الآية تسلية ثانية فيكون عطفًا على قوله: ﴿أولم يروا أنا خلقنا لهم﴾ وأسلوبهم في التعكيس يعني أنّا كنا تولينا إحداث تلك النعم لتكون ذريعة إلى أن يشكروها فجعلوها وسيلة إلى الكفران كذلك خلقناهم من أخس الأشياء ليخضعوا ويتذللوا فإذا هو خصيم مبين. **قوله:** (**حيث عجب منه**) بأن رتب مخاصمة الملك الجبار على خلقة من هو أصله من أحقر الأشياء «بإذا» المفاجأة. والإفراط في الخصومة مستفاد من صيغة الخصيم لأنها للمبالغة ومن تنكيرها أيضًا.

قوله: (ومنافاة) بالنصب عطف على إفراطًا للتفسير لأن كل واحد من الخصمين ينفي قول الآخر فتكون المخاصمة منافاة والتخاصم تنافيًا. وعلّل كون إنكار الحشر إفراطًا في الخصومة بكونه جحودًا للقدرة على ما هو أهون مما عمله وقدر عليه في بدء خلقه وقوله:

مما علمه في بدء خلقه ومقابلة للنعمة التي لا مزيد عليها، وهي خلقه من أحسن شيء وأمهنه شريفًا مكرمًا بالعقوق والتكذيب. روي أن أبي خلف أتى النبي ﷺ بعظم بال يفتته بيده وقال: أترى الله يحيي هذا بعدما رم؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «نعم ويبعثك ويدخلك النار». فنزلت. وقيل: معنى ﴿فإذا هو خصيم مبين﴾ فإذا هو بعدما كان ماء مهينًا مميز منطلق قادر على الخصام معرب عما في نفسه.

﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا﴾ أمرًا عجيبًا وهو نفي القدرة على إحياء الموتى وتشبيهه بخلقه بوصفه بالعجز عما عجزوا عنه. ﴿وَنَسِيَ خَلْقَهُ﴾ خلقنا إياه. ﴿قَالَ مَن يُحْيِ الْعِظَامَ

«ومقابلة للنعمة» عطف على «إفراطًا» وقوله: «بالعقوق» متعلق «بمقابلة» وقوله: «روي أن أبي بن خلف» إشارة إلى أن الآية نزلت في حقه وأنه المراد بالإنسان، وقد ثبت في أصول الفقه أن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فالآية وإن نزلت ردًا عليه في إنكاره البعث فهي عامة تصلح ردًا لكل من ينكره. **قوله:** (**بعدما كان ماء مهينًا مميز منطبق**) أي ليس المعنى لوقاحته قلة حيائه لا ينظر إلى خسة عنصره ويمتد إلى مخاصمة العزيز القهار بل المعنى أنه ينكر البعث وإحياء الأجساد البالية والعظام النخرة، ولا ينظر إلى بدء حاله وأنه لم يكن في بدء خلقه كما هو الآن وإنما كان موانًا جمادًا وشيئًا مهينًا فأحيى وقوم بأحسن تقويم وجعل له أعضاء مختلفة فجمع المواد، وإعادة قواه ظاهرة وباطنة ليس بأعجب من بدء خلقه من أجزاء النطفة. وهو يجادل في إحياء العظام ولا يتفكر في بدء قوة الفهم والتمييز وقوة النطق التي يعرب بها الحي عما في ضميره، وجمع جسمه الذي أحيى بعدما كان ماء مهينًا أعجب وأغرب من مجرد جمع المواد وإعادة الإحياء. فقوله: ﴿خصيم﴾ على هذا التوجيه بمعنى ناطق واختياره على الناطق لأن التكلم مع الغير على وجه المخاصمة أعلى مراتب النطق وأكملها. ولم يرض المصنف بهذا التوجيه لأن الأول أنسب بمقام التسلية. **قوله:** (**أمرًا عجيبًا**) قد مر في أول هذه السورة أن المثل يستعار للأمر العجيب تشبيهًا له بالمثل العرفي وهو القول السائر في الغرابة، ولا شك أن نفي قدرة الله على البعث مع أنه من جملة الممكنات وأنه على كل شيء قدير من أعجب العجائب. **قوله:** (**وتشبيهه بخلقه**) مرفوع معطوف على نفي القدرة وبوصفه متعلق بتشبيهه أي القادر على كل شيء. وصاحب الكشاف جعل اشتماله قوله: ﴿من يحيي العظام وهي رميم﴾ على تشبيه القادر على كل شيء بمن يوصف بالعجز وجهًا ثانيًا لتسميته مثلاً بناء على أن المثل والمثيل كالشبه والشبه والشبيه وزنًا ومعنى، فمعنى الآية حينئذٍ: وضرب لنا شبهًا بالمخلوقين وجعل قدرتنا كقدرتهم ونسي خلقه العجيب وبدأه الغريب. قال الجوهري في الصحاح: الرمة بالكسر العظام البالية، والجمع رمم ورمام تقول منه: رم العظم يرم بالكسر رمة إذا بلى فهو رميم. وإنما قال تعالى: ﴿من

وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾﴾ منكرًا إياه مستبعدًا له. والرميم ما بلي من العظام. ولعله فعيل بمعنى فاعل من رم الشيء صار اسمًا بالغلبة ولذلك لم يؤنث. أو بمعنى مفعول من رممته. وفيه دليل على أن العظم ذو حياة فيؤثر فيه الموت كسائر الأعضاء. ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ فإن قدرته كما كانت لامتناع التغير فيه والمادة على حالها في

يحيي العظام وهي رميم﴾ بدون الهاء مع أنه خبر عن مؤنث لأن فعيلاً وفعولاً قد يستوي فيهما المذكر والمؤنث والجمع مثل رسول وعدو وصديق. انتهى. وإذا صار اسمًا لما يلي من العظام بالغلبة على وزن رغيف لا يحتمل الضمير فلا يؤنث. **قوله:** (ولعله فعيل بمعنى فاعل) جواب عما يقال: الظاهر أن رميم في الآية فعيل بمعنى فاعل وقد تقرر أن الفعيل بمعنى الفاعل يفرق فيه بين المذكر والمؤنث فينبغي أن يقال: وهي رميمة لكونه خبرًا عن مؤنث، فماله لم يدخل الهاء؟ وتقرير الجواب نعم إنه في الأصل صفة بمعنى الفاعل إلا أنه صار بالغلبة اسمًا لما بلي من العظام بمعنى الرفت والرفات، فالاسم لا يحتمل الضمير كالرغيف لا يؤنث. وأجاب ثانيًا بأنّا لا نسلم أنه بمعنى فاعل بل يجوز أن يكون بمعنى المفعول لأن «رم» قد يستعمل متعديًا فيقال: رممته وفعيل بمعنى المفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث نحو قتيل وذبيح. **قوله:** (من رممته) يعني أن رميمًا إنما يكون بمعنى المفعول إذا استعمل رم متعديًا. **قوله:** (فيؤثر فيه الموت) أي ينجس بالموت كسائر الأعضاء كما هو مذهب الشافعية، فإن عظام الميتة نجسة عندهم من جهة أن لحياة تحلها فيطرأ عليها الموت فتنجس به وعند الحنفية عظم الميتة وشعرها وعصبها طاهر بناء على أن الحياة لا تحلها فلا يؤثر فيها الموت، ويقولون: معنى إحياء العظام في الآية ردها إلى ما كانت عليه غضة رطبة في بدن حي حساس. واعلم أن المنكرين للحشر منهم من لم يذكر دليلاً ولا شبهة بل اكتفى بمجرد الاستبعاد وهم الأكثرون كقولهم: ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍۭ﴾ [السجدة: ١٠] ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ [الصافات: ١٦؛ الواقعة: ٤٧] قال: ﴿من يحيي العظام وهي رميم﴾ على طريق الاستبعاد فأبطل استبعادهم بقوله: ﴿ونسي خلقه﴾ أي نسي أنّا خلقناه من تراب ثم من نطفة متشابهة الأجزاء ثم جعلنا له من ناصيته إلى قدمه أعضاء مختلفة الصور وما اكتفينا بذلك حتى أودعناه ما ليس من قبيل هذه الأجرام وهو النطق والعقل اللذين بهما استحق الإكرام، فإن كانوا يقنعون بمجرد الاستبعاد فهل لا يستبعدون خلق الناطق العاقل من نطفة قذرة لم تكن محلاً للحيات أصلاً؟ ويستبعدون إعادة النطق والعقل إلى محل كانا فيه؟ ومنهم من ذكر شبهة وإن كانت في آخرها تعود إلى مجرد الاستبعاد وهي على وجهين: الأول أنه بعد العدم لم يبق شيئًا فكيف يصح على العدم الحكم بالوجود؟ فأجاب الله عن هذه الشبهة بقوله: ﴿قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾ يعني أنه

القابلية اللازمة لذاتها. ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ يعلم تفاصيل المخلوقات بعلمه وكيفية خلقها فيعلم أجزاء الأشخاص المتفتتة المتبددة أصولها وفصولها ومواقعها وطريق تمييزها، وضم بعضها إلى بعض على النمط السابق وإعادة الإعراض والقوى التي كانت

كما خلق الإنسان ولم يكن شيئًا مذكورًا كذلك يعيده وإن لم يبق شيئًا مذكورًا. الثاني من أن من تفرقت أجزاؤه في مشارق العالم ومغاربه وصار بعضه في أبدان السباع وبعضه في حواصل الطيور وبعضه في جدران المنازل، كيف يجتمع؟ وأبعد من هذا لو أكل إنسان إنسانًا وصارت أجزاء المأكول داخلة في أجزاء الآكل فإن أعيدت أجزاء الآكل فلا يبقى للمأكول أجزاء تتخلق منها أعضاؤه، وإن أعيدت الأجزاء المأكولة إلى بدن المأكول وأعيد المأكول بأجزائه فلا يبقى للآكل أجزاء، فأبطل الله تعالى هذه الشبهة بقوله: ﴿وهو بكل خلق عليم﴾ ووجهه أن في الآكل أجزاء أصلية وأجزاء فضلية وفي المأكول كذلك، فإذا أكل إنسان إنسانًا صارت الأجزاء الأصلية للمأكول فضليًا من أجزاء الآكل والأجزاء الأصلية للآكل وهي ما كانت قبل الأكل هي التي تجمع وتعاد مع الآكل والأجزاء المأكولة مع المأكول، والله بكل خلق عليم يعلم الأصل من الفضل فيجمع الأجزاء الأصلية للآكل ويجمع الأجزاء الفضلية للمأكول وينفخ فيها الروح، وكذلك تجمع أجزاؤه المتفرقة في البقاع المتباعدة بحكمته وقدرته.

قوله: (بعلمه) أي بعلمه الزائد على ذاته لا أنه يعلمها بذاته بأن يكون علمه عين ذاته كما هو مذهب البعض. **قوله: (فيعلم أجزاء الأشخاص الخ)** تفريع وبيان لقوله: «وكيفية خلقها» وقوله: «أو إحداث مثلها» عطف على «أجزاء الأشخاص» الخ بيّن أن كيفية إعادة المخلوقات على أحد وجهين: الأول أن تجمع أجزاؤها المتفرقة ويضم بعضها إلى بعض على النمط السابق والثاني أن يحدث مثلها بعدما صارت نفيًا محضًا وعدمًا صرفًا بحيث لم يبق لها هوية متميزة ولا خصوصية خارجية. وهذا التقسيم مبني على أن الاختلاف في أن فناء الأجسام عبارة عن انعدامها وكونها نفيًا محضًا، أو عن تفرق أجزائها وخروجها عن الانتفاع بها كما ذهب إليه من لم يجوّز إعادة المعدوم بعينه أي بجميع عوارضه المشخصة من المعتزلة كأبي الحسن البصري والكرامية لأنهم مسلمون قائلون بالمعاد الجسماني ولم يجز عندهم إعادة المعدوم بعينه ولم يتيسر لهم القول بانعدام الأجسام بطريق انعدام أجزائها بالكلية وإلا لم يمكنهم القول بإعادتها. قال صاحب المواقف: هل يعدم الله الأجزاء البدنية ثم يعيدها أو يفرقها ويعيد فيها التأليف الحق؟ إنه لم يثبت ذلك ولا نجزم فيه نفيًا ولا إثباتًا لعدم الدليل على شيء من الطرفين. وقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] لا يرجح أحد الاحتمالين لأن هلاك الشيء كما يكون بإعدام أجزائه يكون

فيها أو إحداث ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ﴾ كالمرخ والعفار. ﴿نَارًا﴾ بأن يستحق المرخ على العفار وهما خضراوان يقطر منهما الماء فتنقدح النار ﴿فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾﴾ لا تشكون في أنها نار خرجت منه فمن قدر على إحداث النار من الشجر الأخضر مع ما فيه من المائية المضادة لها بكيفيته كان أقدر على إعادة الغضاضة فيما كان غضًا فيبس وبلي. وقرىء «من» الشجر الخضراء» على المعنى كقوله: ﴿فمالئون منها البطون﴾ ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ مع كبر جرمهما وعظم شأنهما. ﴿بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ في الصغر والحقارة بالإضافة

بتفريقها وإبطال منافعها. انتهى معنى كلامه. بقي الكلام في أنه على تقدير أن يعدم الله الأجزاء ثم يعيدها هل تكون الأجسام المعادة عين المبتدأة أو مثلها؟ الظاهر أنها عين المبتدأة لأن المتبادر من المعاد الجسماني هو إعادة عين الأول لا مثله وهو جائز عند أكثر المتكلمين من أهل السنة والمعتزلة. فقول المصنف: «أو إحداث مثلها» مع قوله فيما بعد «أو مثلهم في أصول الذات وصفاتها» محل تأمل والذي يبلغ إليه فهمي أن ضمير «مثلها» في قوله: «أو إحداث مثلها» راجع إلى المخلوقات لا إلى الأجزاء، وأن فناء الأجسام إن كان عبارة عن إعدام أجزائها تكون إعادتها عبارة عن إعادة تلك الأجزاء بعينها أي بجميع عوارضها المشخصة، وإعادة الأجزاء الأصلية للأجسام بعينها لا تستلزم إعادة الأجرام بعينها كيف وأن أهل الجنة جرد مرد وأهل النار ضرس أحدهم مثل جبل أحد؟ فلذلك حكم بأن الأجسام المعادة مثل المبتدأة في أصول الذات وصفاتها وفيه إيماء إلى أن الأجزاء الأصلية معادة بأعيانها. والله أعلم. **قوله:** (كالمرخ) وهو بالخاء المعجمة شجر صغير الورق. والعفار بالعين المهملة شجر آخر تقدح منه النار وفي المثل: في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار أي اختصا بالمجد، يؤخذ منهما غصنان على قدر المسواكين وهما يقطران ماء فيحك بعضهما ببعض فتخرج منهما النار بإذن الله تعالى. نبه تعالى على وحدانيته وكمال قدرته على إحياء الموتى بما يشاهدونه من إخراج النار المحرقة اليابسة من العود الندي الرطب، فإن الشجر الأخضر بما فيه من الماء البارد الرطب إذا أخرج منه النار لليابسة وهما لا يجتمعان فكيف يستبعد أن يخلق الحياة في العظام النخرة؟ **قوله:** (لا تشكون في أنها نار خرجت منه) مستفاد من قوله تعالى: ﴿منه توقدون﴾ بتقديم «منه». **قوله:** (على المعنى) فإن لفظ الشجر مذكر ومعناه مؤنث لأنه جمع شجرة كشمر وثمرة والجمع مؤنث لكونه بمعنى الجماعة، ونظيره في الحمل على اللفظ تارة وعلى المعنى أخرى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا ٱلضَّآلُّونَ ٱلْمُكَذِّبُونَ لَءَاكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ فَشَٰرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْحَمِيمِ﴾ [الواقعة: ٥١ ـ ٥٤] فإن ضمير «منها» و«عليه» راجعان إلى شجر من زقوم أنث الأول وذكّر الثاني لذلك.

إليهما أو مثلهم في أصول الذات وصفاتها وهو المعاد وعن يعقوب «بقدر». ﴿بَلَىٰ﴾ جواب من الله لتقرير ما بعد النفي مشعر بأنه لا جواب سواه ﴿وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨١﴾﴾ كثير المخلوقات والمعلومات ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ﴾ إنما شأنه ﴿إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن﴾ أي تكون ﴿فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ فهو يكون أي يحدث. وهو تمثيل لتأثير قدرته في مراده بأمر المطاع للمطيع في حصول المأمور من غير امتناع وتوقف، وافتقار إلى مزاولة عمل واستعمال آلة قطعًا لمادة الشبهة، وهو قياس قدرة الله تعالى على قدرة الخلق. ونصبه ابن عامر والكسائي عطفًا على «يقول».

قوله: (أو مثلهم في أصول الذات وصفاتها) فإن المعاد هو الأول والاشتمال على الأجزاء الأصلية للأول، وإن امتاز كل واحد منهما عن الآخر بحسب اختلاف الأمور الخارجية عن هوية الشخص وعينه. **قوله:** (وعن يعقوب يقدر) أي بدل «بقادر» ووجهه ظاهر. وأما وجه القراءة الأولى وهي القراءة بزيادة الباء على اسم الفاعل مع أنها لا تزاد في الإيجاب. ومعنى الكلام هٰهنا إيجاب لأن الاستفهام إنكاري وإنكار النفي إيجاب، فوجه زيادتها فيه الاكتفاء بوجود صورة النفي ولفظه وهو الوجه في الإيجاب «ببلى» المختصة بإيجاب النفي المتقدم ونقضه، فهي ههنا لنقض النفي الذي بعد الاستفهام أي بلى إنه قادر كقوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] أي بلى أنت ربنا. **قوله:** (مشعر بأنه لا جواب سواه) وجه الإشعار أن جواب الاستفهام التقريري ينبغي أن يكون من المخاطب بأن يقر ويقول: بلى فإذا بادر المستفهم إلى الجواب فكأنه قال: لم يتوقف وهل يذهب الوهم إلى جواب سواه فإن من قدر على خلق الأكبر يقدر على خلق الأصغر بدأ وإعادة.

قوله: (وهو تمثيل) يعني أن حقيقة الحال أن شأنه تعالى إذا أراد شيئًا أن يكونه بقدرته وإرادته فيتكون من غير توقف وامتناع، وليس هناك قول «كن» للأمر بالتكوين لأن الأمر بالتكوين إن كان حال وجود المكون فلا وجه للأمر، وإن كان حال عدمه فكذلك إذ لا معنى لأنه يأمر المعدوم بأن يوجد بنفسه إلا أن أخرج الكلام على طريق الاستعارة التمثيلية بأن شبّه قدرة الله تعالى في المراد من غير توقف وامتناع ومن غير مزاولة عمل واستعمال آلة بأمر المطاع للمطيع في حصول المأمور به من غير امتناع وتوقف، فاستعير قوله: ﴿كن فيكون﴾ من أمر المطاع للمطيع لتأثير قدرته في المكون وليس هناك قول ولا آمر ولا مأمور حقيقة وإنما هو وجود الأشياء بالتكوين مقرونًا بالعلم والقدرة والإرادة. وقيل: جرت سنة الله تعالى في تكوين الأشياء بأن يقول هذه الكلمة. والمعنى: يقول له أحدث فيحدث عقيب هذا الكلام، فيكون الكلام على الحقيقة. وقوله: «قطعًا لمادة الشبهة» علة لقوله: «وهو تمثيل». **قوله:** (عطفًا على يقول) والجمهور على رفع قوله: «فيكون» بناء على أنه في تقدير فهو

﴿فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ تنزيه له عما ضربوا له وتعجيب مما قالوا فيه معللاً بكونه مالكًا للملك كله قادرًا على كل شيء. ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾ وعد ووعيد للمقرين والمنكرين. وقرأ يعقوب بفتح التاء. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: كنت لا أعلم ما روي في فضل يس كيف خصت به فإذا أنه لهذه الآية. وعنه عليه الصلاة والسلام: «إن لكل شيء قلبًا وقلب القرآن يس، من قرأها يريد بها وجه الله غفر الله له وأعطى من الأجر كأنما قرأ القرآن اثنتين وعشرين مرة. وأيما مسلم قرأ عنده إذا نزل به ملك الموت يس نزل بكل حرف منها عشرة أملاك يقومون بين يديه صفوفًا يصلون عليه ويستغفرون له ويشهدون غسله ويتبعون جنازته ويصلون عليه ويشهدون دفنه. وأيما مؤمن قرأ يس وهو في سكرات الموت لم يقبض ملك الموت روحه حتى يجيئه رضوان بشربة من الجنة فيشربها وهو على فراشه، فيقبض روحه وهو ريان ويمكث في قبره وهو ريان ولا يحتاج إلى حوض من حياض الأنبياء حتى يدخل الجنة وهو ريان».

يكون، على أنه يكون جملة اسمية معطوفة على اسمية مثلها وهي قوله: ﴿أمره أن يقول له كن﴾. **قوله**: (مالكًا للملك كله) إشارة إلى أن الملكوت بمعنى الملك. وقرىء «ملكة كل شيء» بزنة شجرة. وقرىء «مملكة» بزنة مفعلة. وقرىء «ملك كل شيء». ومعنى الكل واحد، والملكوت أبلغ الجميع فإنه فعلوت من الملك والواو والتاء فيه للمبالغة كالجبروت والرغبوت، فإنها مصادر دالة على المبالغة. قال الفاضل الطيبي: إن هذه السورة من فاتحتها إلى خاتمتها في تقرير أمهات علم الأصول وجميع المسائل المعتبرة التي أوردها العلماء في مصنفاتهم بأبلغ وجه وأتمه. ثم فصّل وجه ذلك إلى أن قال: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئًا أن يقول له كن فيكون﴾ كالفذلكة للمذكورات وقوله: ﴿فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون﴾ كالخاتمة المشتملة على أسرار عجيبة فتحير فيها الأفهام وتكل من شرحها الألسن والأقلام، ولهذا قال خبر الأمة ابن عباس رضي الله عنهما ما قال من أن ما روي في فضل يس إنما هو لهذه الآية. قيل: إنما جعل «يس» قلب القرآن أي أصله ولبه لأن المقصود الأهم من إنزال الكتب بيان أنهم يحشرون وأنهم جميعًا لديه محضرون، وأن المطيعين يجازون بأحسن ما كانوا يعملون ويمتاز عنهم المجرمون، وهذا كله مقرر في هذه السورة بأبلغ وجه وأكمله. وروي عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال: «اقرؤوا سورة يس على موتاكم». قال الإمام: وذلك أن اللسان حينئذٍ ضعيف القوة وكذا الأعضاء لكن القلب يكون مقبلاً على الله بكليته، فإذا قرئت هذه السورة الكريمة تزداد قوة قلبه ويشتد تصديقه بالأصول فيزداد إشراق قلبه بنور الإيمان وتتقوى بصيرته بلوامع العرفان».

سورة الصّافّات

مكية وآيها مائة وإحدى أو ثنتان وثمانون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفّٗا ١ فَٱلزَّٰجِرَٰتِ زَجۡرٗا ٢ فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكۡرًا ٣﴾ أقسم بالملائكة الصافين في مقام العبودية على مراتب باعتبارها يفيض عليهم الأنوار الإلٰهية منتظرين لأمر الله الزاجرين الأجرام العلوية والسفلية بالتدبير المأمور به فيها أو الناس عن المعاصي بإلهام الخير أو الشياطين عن التعرض لهم التالين آيات الله وجلايا قدسه على أنبيائه

سورة الصّافّات

مكية وهي مائة واثنتان وثمانون آية

بسم الله الرحمٰن الرحيم ربِّ يسِّر

قوله: (والصّافّات) الصف أن يجعل الشيء على خط مستقيم تقول: صففت القوم فاصطفوا إذا أقمتهم على خط مستقيم لأجل الصلاة والحرب. و«الصّافّات» جمع صافّة وواو القسم فيها بدل من الباء، والأصل أقسم بالصّافّات ثم حذف الفعل لدلالة الجار المتعلق به، وأبدلت الواو من الباء لاشتراكهما في المخرج وتقاربهما في المعنى لأن الإلصاق والجمع متقاربان في المعنى «وصفًّا» مصدر مؤكد ومثله «زجرًا» وقيل: «صفًّا» مفعول به على أن يكون بمعنى المصفوف «وذكرًا» يجوز أن يكون مفعولاً به للتاليات وأن يكون مصدرًا لمعنى «التاليات» وهو موافق لما قبله. وقيل: مفعول «الصّافّات» و«الزاجرات» غير مراد والمعنى: الفاعلات لذلك. وقيل: هو مراد، والمعنى: والصّافّات أنفسها أو أقدامها أو أجنحتها في

وأوليائه أو بطوائف الأجرام المرتبة كالصفوف المرصوصة والأرواح المدبرة لها والجواهر القدسية المستغرقة في بحار القدس يسبحون الليل والنهار لا يفترون، أو بنفوس العلماء الصافّين في العبادات الزاجرين عن الكفر والفسوق بالحجج والنصائح التالين آيات الله وشرائعه، أو بنفوس الغزاة الصافّين في الجهاد الزاجرين الخيل، أو العدو التالين ذكر الله لا يشغلهم عنه مبارزة العدو. والعطف لاختلاف الذوات أو

الهواء واقفة منتظرة لأمر الله تعالى. وقول المصنف: «بالملائكة الصافّين في مقام العبودية» يدل على أن مفعول «الصّافّات» غير مراد وقوله: «الزاجرين» الإجرام أو الناس أو الشياطين وقوله: «التالين» آيات الله يدل على أن مفعول «الزاجرات» و«التاليات» مراد. نقل عن الراغب أن الزجر طرد بصوت ثم يستعمل تارة في الطرد وأخرى في الصوت. وفي الصحاح: الزجر المنع والنهي وزجر البعير أي ساقه، والزجر أيضًا العيافة وهو ضرب من التكهن يقول: إنه يكون كذا وكذا. وقال في فصل العين من باب الفاء: عفت الطير أعيفها عيافة أي زجرتها وهي أن يعتبر بأسمائها ومساقطها وأصواتها، والعائف المتكهن. انتهى كلامه. والعيافة نوع تدبير لأن التدبير في الأمر أن ينظر إلى ما يؤول إليه دابره وعاقبه وذلك حاصل في الزجر بمعنى العيافة. فقول المصنف: «الزاجرين الأجرام العلوية» أي التي يعتبرونها ويدبرون أمرها وكذا قوله: «والأرواح المدبرة لها» تفسير للزجر بالاعتبار والتدبر.

قوله: (أو بطوائف الأجرام) عطف على «الملائكة» في قوله: «أقسم بالملائكة الصافين» وزاد لفظ الطوائف لأنه جمع طائفة يقال: طائفة صافة وطوائف صافات، ولم يحتج إلى زيادة الطوائف على تقدير أن يكون المقسم به الملائكة اكتفاء بالتأنيث اللفظي فيها فيكون التقدير: والملائكة الصّافّات. وقوله: «بالملائكة الصافين» رعاية لجانب المعنى. وجلايا جمع جلية من جلوت الأمر أي أوضحته وكشفته، وجلايا قدسه كاشفاته وموضحاته. قيل: لا يجوز حمل هذه الألفاظ على الملائكة لأنها مشعرة بالتأنيث والملائكة مبرؤون من هذه الصفة. وأجيب بوجهين: الأول أن الصّافّات محمولة على الملائكة باعتبار موصوفاتها المقدرة وهما المحمولة على الملائكة حقيقة فإنه يقال: جماعة صافة. والثاني أنهم مبرؤون من التأنيث المعنوي فأما التأنيث اللفظي فلا، كيف وهم يسمون بالملائكة وعلامة التأنيث حاصلة فيه؟ والمراد من الأجرام المرتبة كالصفوف العناصر والأفلاك والكواكب وقوله: «المرتبة كالصفوف» إشارة إلى أن الصّافّات بمعنى المصفوفات مثل ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] في أن المبني للفاعل أسند إلى المفعول به، ويقال: رصصت الشيء أرصّه رصًا أي ألصقت بعضه ببعض ومنه بنيان مرصوص وتراصّ القوم في الصف أي تلاصقوا، والمراد بالجواهر القدسية الملائكة. **قوله:** (مبارزة العدو) أي مقابلته يقال: فلان يبارز فلانًا

الصفات والفاء لترتيب الوجود كقوله:

يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآئب

أي يعارضه ويفعل مثل فعله، وفلان يبارز الريح سخاء. ذكر المصنف في المقسم به وهو الصفات أربع حالات، والموصوف بالصّافّات الثلاث واحد في غير الاحتمال الثاني وثلاثة فيه الأجرام المرتبة والأرواح المدبرة لها والجواهر القدسية، فيكون العطف على هذا من قبيل عطف الذوات الموصوفة بعضها على بعض. وفي باقي الاحتمالات من قبيل عطف الصفات المتغايرة بعضها على بعض مع اتحاد الموصوف كما في بيت زيابة:

فإن الذي صبح فغنم فآب هو الحارث

ثم إن الزمخشري رحمه الله ذكر في الفاء المفيدة للترتيب والتعقيب إذا وقعت بين الصفات المتعاطفة ثلاثة قوانين: الأول أن تدل على ترتيب الصفات في الوجود كما في بيت زيابة، والثاني أن تدل على ترتيبها في الرتبة والفضيلة بأن يكون بعض الصفات أرفع قدرًا وأفضل من الباقية فتكون الباقية متأخرة عنه بهذا المعنى وإن لم تتأخر عنه في الوجود، كما في الآية إذا اتحد الموصوف بالصّافّات الثلاث فإن الفاء تفيد ترتيب الصفات في الفضل بأن يكون للصف ثم للزجر ثم للتلاوة، أو على العكس فإن حمل على أن الأول أفضل من الثاني تكون الفاء دالة على أن الوصف الثاني متأخر عن الأول في الفضل، وإن حمل على أن الثاني أفضل من الأول تكون دالة على أن الثاني أعلى مرتبة من الأول وأبعد منزلة منه كما يقال ذلك في «ثم». والثالث على ترتيب الموصوفات في الفضل والشرف كما إذا قلت: رحم الله المحلقين فالمقصرين فإن الفاء تدل على أن المحلقين أفضل من المقصرين بناء على أن الحلق أفضل من التقصير، وأن التقصير متأخر عنه في الفضل. ثم إنه جوّز في الآية على تقدير تعدد الموصوف وكون الفاء لترتيب الموصوفات في الفضل أن تكون الطوائف الصّافّات ذوات فضل والزاجرات أفضل والتاليات أبهر فضلاً، وأن يكون الأمر على عكس هذا والعقل يجوز قانونًا رابعًا وهو أن تكون الفاء دالة على ترتيب الموصوفات في الوجود. ولم يعتبره الزمخشري إذ ليس للفاء دلالة على أن بعض الذوات متأخر عن البعض في الوجود. وقول المصنف «والرتبة» عطف على «الوجود» في قوله: «والفاء لترتيب الوجود» يريد أن الفاء إما لترتيب الوجود أي وجود الصفات إذا كانت لعطف الصفات واختلافها، فإن الصف كمال والزجر تكميل وأبهر التكميل إفاضة الخير التي هي التلاوة بعد المنع عن الشر وبعد الإساقة إلى قبول الخير أيضًا، والإساقة أفعال من الساقة كنى بها عن القوة. وإما لترتيب الرتبة والفضل أي لترتيب رتبة الموصوفات وفضلها إذا كانت لعطف الذوات واختلافها أو لترتيب

فإن الصف كمال والزجر تكميل بالمنع عن الشر أو الإساقة إلى قبول الخير والتلاوة إفاضته أو الرتبة كقوله عليه الصلاة والسلام: «رحم الله المحلقين فالمقصرين» غير أنه لفضل المتقدم على المتأخر وهذا بالعكس. وأدغم أبو عمرو وحمزة التاءات فيما يليهما لتقاربها فإنها من طرف اللسان وأصول الثنايا. ﴿إِنَّ إِلَٰهَكُمْ لَوَاحِدٌ ﴿٤﴾﴾ جواب للقسم. والفائدة فيه تعظيم المقسم به وتأكيد المقسم عليه على ما هو المألوف في كلامهم وأما تحقيقه فبقوله تعالى:

رتبة وجود الصفات وفضلها إذا كانت لعطف الصفات واختلافها. وجوّز أن تكون الفاء في الآية لترتيب الوجود من حيث إن الفضل بعد الكمال وإفاضة الخير بعد المنع عن الشر وبعد الإساقة إلى قبول الخير أيضًا. والإساقة أفعال من الساقة التي كني بها عن القوة وترتيب الفضل بينها على حسب ترتب وجودها أعني أن الفاء في الآية من الترقي من الفاضل إلى الأفضل ومنه إلى الأبهر فضلاً على عكس قولك: فالمقصرين فإن الفاء فيه للتنزل من الأفضل إلى الفاضل. قوله: (وأدغم أبو عمرو وحمزة) يعني أنهما قرآ بإدغام التاء من «الصافّات» و«الزاجرات» و«التاليات» في صاد «صفًّا» وزاد «زجرًا» وذال «ذكرًا»، وكذلك فعلاً في ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا﴾ [الذاريات: ١] وفي الملقيات ﴿ذِكْرًا﴾ [المرسلات: ٥] وفي العاديات ﴿ضَبْحًا﴾ [العاديات: ١] بخلاف عن خلاد في الأخيرين، وكذلك اتفقا في إدغام ﴿بَيَّتَ طَائِفَةٌ﴾ [النساء: ٨١] في سورة النساء مع أنه ليس من أصل حمزة الإدغام في مثله وأبو عمرو جاري على أصله من إدغام المتقاربين فحمزة خالف أصله. وقرأ الباقون بالإظهار في جميع ذلك لاختلاف المخارج.

قوله: (والفائدة فيه) إشارة إلى دفع ما يقال من أنه تعالى أقسم في أول هذه السورة على أن الإله واحد، وأقسم في أول سورة الذاريات على أن القيامة حق والجزاء واقع فقال: ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا﴾ [الذاريات: ١] إلى قوله: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ﴾ [الذاريات: ٥، ٦] فالمقصود من القسم في مثل هذه المطالب إما إثبات المطلوب عند المؤمن أو عند الكافر، وعلى كلا التقديرين فلا فائدة فيه. أما على الأول فلأن المؤمن يقر به من غير حلف وأما على الثاني فلأن الكافر لا يقر به سواء حصل الحلف أم لم يحصل. والجواب أن هذا القسم في مثل هذا الموضع ليس للإثبات بل للتنبيه على شرف المقسم به ولتأكيد ما حقق بالأدلة القاطعة. وتأكيد المطالب المثبتة بالدلائل اليقينية طريقة مألوفة عند العرب وقد أنزل القرآن على لغتهم وعلى أسلوبهم في محاوراتهم فإن أمر التوحيد وصحة البعث والجزاء قد حقق بالدلائل القاطعة في مواضع شتى من القرآن العظيم فلا يبعد ذكر القسم تأكيدًا لتلك الدلائل وتقريرًا لمدلولاتها، على أنه لما أقسم بهذه الأشياء على أن قوله: ﴿إن إلٰهكم

﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ ٱلْمَشَٰرِقِ ﴿٥﴾﴾ فإن وجودها وانتظامها على الوجه الأكمل مع إمكان غيره دليل على وجود الصانع الحكيم ووحدته على ما مر غير مرة. و«رب» بدل من واحد أو خبر ثانٍ أو خبر محذوف وما بينهما يتناول أفعال العباد فيدل على أنها من خلقه. والمشارق مشارق الكواكب أو مشارق الشمس في السنة وهي ثلاثمائة وستون تشرق كل يوم في واحد وبحسبها تختلف المغارب، ولذلك اكتفى بذكرها مع أن الشروق أدل على القدرة وأبلغ في النعمة. وما قيل إنها مائة وثمانون إنما

لواحد﴾ ذكر عقيبه ما هو دليل يقيني على التوحيد فكأنه قيل: انتظام هذا العالم يدل على كون الإله واحدًا فتأملوا فيه ليحصل لكم العلم بالتوحيد لأنه لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا. **قوله:** (يتناول أفعال العباد) لأنها موجودة بين السماء والأرض، فلما ثبت أن كل ما حصل بينهما فالله ربه ومالكه فقد ثبت أن فعل العبد حصل بخلق الله. والحكم على الإعراض بكونها حاصلة بين الشيئين لا يستلزم تحيزها بالذات لأنها إذا كانت حاصلة في الأجسام الحاصلة بين السماء والأرض يصدق عليها أنها حاصلة بينهما. **قوله:** (والمشارق مشارق الكواكب) لأن لكل كوكب مشرقًا ومغربًا فلذلك جمع المشارق هنا. ويجوز أن يكون المراد مشارق الشمس وجمعت مع أن الشمس إنما تشرق في كل واحد من الأيام في موضع معين باعتبار جميع السنة، فإن لها في جميع السنة مشارق ومغارب كثيرة تطلع في كل يوم من مشرق وتغرب في مغرب وقوله: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ﴾ [الرحمٰن: ١٧] أراد بهما مشرقي الصيف والشتاء ومغربهما، اكتفى بذكر المشارق عن ذكر المغارب لدلالة قوله: ﴿ورب المشارق﴾ عليه. وذكر للاكتفاء عن ذكر المغارب ثلاثة أوجه مبني الأول على أن المغارب أيضًا مراد وحذف من اللفظ لدلالة المشارق عليه لأن تعدد المشارق يستلزم تعدد المغارب كما أن نفس المشرف يستلزم المغرب، وعلى الوجهين الأخيرين كما أن ذكر المغارب مطوي بحسب اللفظ مطوي بحسب الاعتبار أيضًا لأن الشروق أدل على القدرة من الغروب لأن الإحداث أقوى حالاً من الإعدام وأبلغ في النعمة، لأن الاحتياج إلى النور أشد وأقوى من الاحتياج إلى الظلمة. **قوله:** (وما قيل إنها) أي مشارق الشمس في السنة مائة وثمانون على أن مشارقها حال كونها آخذة في الارتفاع هي بعينها مشارقها حال كونها آخذة في الانتقاص، فكيف يقال: ثلاثمائة وستون؟ أجاب عنه بأن من سافر خمسة أيام بائتًا كل ليلة في موضع ومرتحلاً عنه في صباح تلك الليلة ثم رجع في اليوم السادس إلى ما عنه سافر بائتًا في المواضع التي بات فيها ومرتحلاً عنها. فمن عدّ مواضع نزوله وارتحاله بعدها عشرة ولا يعدها خمسة بناء على أن أوقات بياته لما كانت عشرة كانت مواضع ارتحاله عشرة نظرًا إلى اختلاف الأوقات، فكذا المشارق والمغارب إنما يختلفان باختلاف أوقات الطلوع

يصح لو لم تختلف أوقات الانتقال ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا﴾ القربى منكم ﴿بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ﴿٦﴾﴾ بزينة هي الكواكب والإضافة للبيان. ويعضده قراءة حمزة ويعقوب وحفص بتنوين «زينة» وجر «الكواكب» على إبدالها منه أو بزينة هي لها كأضوائها وأوضاعها، أو بأن زينا الكواكب فيها على إضافة المصدر إلى المفعول فإنها كما جاءت اسمًا كالليقة جاءت مصدرًا كالنسبة، ويؤيده قراءة أبي بكر بالتنوين والنصب على الأصل. أو بأن زينها الكواكب على إضافته إلى الفاعل وركوز الثوابت في الكرة الثامنة وما عدا القمر من السيارات في الست المتوسطة بينها وبين السماء الدنيا أن تحقق لم يقدح في ذلك، فإن أهل الأرض يرونها بأسرها كجواهر مشرقة متلألئة على سطحها الأزرق بأشكال مختلفة.

والغروب ضرورة أن الارتحال واقع في وقت آخر فتختلف المراحل والمنازل والمشارق والمغارب على حسب اختلاف الأوقات. **قوله تعالى:** (بزينة الكواكب) قرأ عاصم وحمزة «بزينة» بالتنوين، والباقون بغير تنوين. وقرأ أبو بكر «الكواكب» بالنصب والباقون بالخفض. واختار المصنف في القراءة إضافة زينة إلى الكواكب ووجه الإضافة بأربعة أوجه، والزينة في الوجهين الأخيرين اسم لما يزان به الشيء كالليقة اسم لما تلاق به الدواة ويصلح مدادها، والإضافة في الوجه الأول من إضافة العام إلى الخاص للبيان كخاتم فضة وما يزان به السماء يعم الكواكب وغيرها، فأضيف إليها للبيان، وفي الوجه الثاني بمعنى اللام والزينة المعتبرة بالنسبة إلى الكواكب كما أنها مما تزان بها السماء فهي أيضًا مما تزان بغيرها من أضوائها وأشكالها الحسنة كشكل الثريا وبنات نعش ونحوهما. فاحتمل أن يكون المراد بالزينة نفس الكواكب على أن الإضافة بيانية وأن يكون ما يزان به الكواكب على أن الإضافة بمعنى اللام. والزينة في الوجه الثالث مصدر كالنسبة والحطة أضيف إلى المفعول والمعنى: إنّا زينا السماء الدنيا بأن زينا الكواكب فيها بجعلها مشرقة مضيئة ذات أشكال حسنة ومطالع ومسائر على الحكمة فإنها إنما زينت السماء لحسنها في أنفسها. وأصله بزينة الكواكب وهي قراءة أبي بكر عن عاصم كما مر والإضافة في الوجه الرابع من إضافة المصدر إلى فاعلة والمعنى: إنّا زيناها بأن زينتها الكواكب بتزيينها وسائر أحوالها.

قوله: (وركوز الثوابت الخ) إشارة إلى جواب ما يقال من أنه ثبت في علم الهيئة أن الكواكب الثوابت مركوزة في الكرة الثامنة وأن السيارات ما عدا القمر مركوز في الكرات الست المحيطة بسماء الدنيا فكيف يصح قوله: ﴿إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب﴾؟ أجاب عنه أولاً بالمنع فقال: إن تحقق أي لا نسلم تحقق ذلك إذ لم يتم دليل الفلاسفة عليه وثانيًا بتسليمه وأنه لا ينافي الحكم بأن المزين بها هو السماء الدنيا لأن أهل الأرض إذا نظروا إليها يشاهدونها مزينة بهذه الكواكب، فمحل الزينة بالنسبة إليهم إنما هو هذه السماء.

﴿وَحِفۡظٗا﴾ منصوب بإضمار فعله أو العطف على زينة باعتبار المعنى كأنه قال إنا خلقنا الكواكب زينة للسماء وحفظًا. ﴿مِّن كُلِّ شَيۡطَٰنٖ مَّارِدٖ ۝٧﴾ خارج من الطاعة برمي الشهب.

﴿لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلۡمَلَإِ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ كلام مبتدأ لبيان حالهم بعدما حفظ السماء منهم، ولا يجوز جعله صفة لكل شيطان فإنه يقتضي أن يكون الحفظ من شياطين لا يسمعون، ولا علة للحفظ على حذف اللام كما في: جئتك أن تكرمني ثم حذف «أن» وإهدارها كقوله:

ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى

قوله: (وحفظًا منصوب بإضمار فعله) فهو مصدر مؤكد لفعله المضمر أي وحفظناها حفظًا. قال المبرد: إذا ذكرت فعلاً ثم عطفت عليه مصدر فعل آخر نصبت المصدر، لأن العطف على هذا الوجه قد دل على إضمار الفعل كقولك: افعل وكرامة فإن من المعلوم أن الأسماء لا تعطف على الأفعال، فيعلم أن المعنى افعل ذلك وأكرمك كرامة. ويحتمل أن يكون منصوبًا بالعطف على «زينة» باعتبار المعنى لأن المعنى إنّا خلقنا الكواكب زينة للسماء وحفظًا من الشياطين كما في ﴿وَلَقَدۡ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا بِمَصَٰبِيحَ﴾ [الملك: ٥] ﴿وحفظًا من كل شيطان﴾ متعلق «بحفظًا» إن لم يكن مصدرًا مؤكدًا أو بالفعل المضمر إن جعل مصدرًا مؤكدًا. والمارد المتمرد- العاق وهو الذي يخرج عن الطاعة. **قوله تعالى:** (لا يسمعون) قراءة حفص وحمزة والكسائي بتشديد السين والميم فاصله «يستمعون». والقراءة بالتشديد أبلغ في نفي الاستماع لأنه إذا نفى عنهم التسمع بعدما حفظ منهم السماء نفى عنهم السماع بالأولوية. والتسمع طلب السماع يقال: تسمع فسمع أو فلم يسمع. وتسمع لا يتعدى إلا بـ «إلى» فلذلك اختار أبو عبيد القراءة بالتشديد. وقال: لو كان مخففًا لم يحتج في تعديته إلى كلمة «إلى» حيث يقال: سمعت فلانًا يحدث وسمعت حديثه. وأجيب عنه بأن المخفف قد يتعدى بـ «إلى» فإن قلت: أي فرق بين سمعت فلانًا يتحدث وسمعت إليه يتحدث وسمعت حديثه وإلى حديثه؟ قلت: إن المعدّى بنفسه يفيد الإدراك والمعدى بـ «إلى» يفيد الإصغاء مع الإدراك، فتكون هذه الآية سواء قرئت بالتشديد أو التخفيف أبلغ في نفي السماع من قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمۡ عَنِ ٱلسَّمۡعِ لَمَعۡزُولُونَ﴾ [الشعراء: ٢١٢] لأنها على التقديرين تدل على كونهم ممنوعين عن الإصغاء الذي هو طلب السماع فكونهم ممنوعين عن السمع أولى. وفيها أيضًا تهويل عظيم لما يمنعهم عنه وهو ظاهر. وقوله: «كلام» مبتدأ أي لا تعلق له بما قبله من جهة الإعراب أي لا محل له من الإعراب، وإن كان متعلقًا به من جهة المعنى بأن يكون استئنافًا كأنه لما قيل: ﴿وحفظًا من كل شيطان مارد﴾ أي وحفظناها حفظًا منهم سئل بأن قيل: فما يكون حالهم إذًا

فإن اجتماع ذلك منكر والضمير «لكل» باعتبار المعنى وتعدية السماع بـ «إلى» لتضمنه معنى الإصغاء مبالغة لنفيه وتهويلاً لما يمنعهم عنه. ويدل عليه قراءة حمزة والكسائي وحفص بالتشديد من التسمع وهو طلب السماع والملأ الأعلى الملائكة أو أشرافهم. ﴿وَيُقْذَفُونَ﴾ ويرمون ﴿مِن كُلِّ جَانِبٍ ﴿٨﴾﴾ من جوانب السماء إذا قصدوا صعوده ﴿دُحُورًا﴾ علة أي للدحور وهو الطرد أو مصدر لأنه والقذف متقاربان، أو حال

وكيف تحفظ السماء منهم؟ فأجيب عن الأول بأنهم ﴿لا يسمعون﴾ وعن الثاني بقوله: ﴿ويقذفون﴾ والمعنى أنهم لا يسمعون أي لا يتطلبون السماء إلى الملأ الأعلى وهم مقذوفون بالشهب مدحورون عن ذلك إلا من أمهل حتى خطف خطفة واسترق استراقة، فعندها تعاجله الهلكة باتباع الشهاب الثاقب ولا تمهله. وقوله: ولا يجوز جعله صفة لكل شيطان لأن الشيطان الذي لا يسمع أو لا يستمع لا وجه لحفظ السماء منه، وكذا لا وجه لجعله علة للحفظ بأن يكون المعنى والتقدير: وحفظناها منهم لئلا يسمعوا إلى كلام الملائكة ثم تحذف اللام بناء على أن حذفها من «أن» وأن شائع في كلامهم فبقي أن لا يسمعوا ثم تحذف «أن» ويهدر عملها كما في قول من قال:

ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي؟

فإن أصله «أن أحضر الوغى» حذف «أن» لدلالة أن أشهد عليه فلو لم يقدر «أن» ليكون أحضر في تقدير المصدر لزم عطف المفرد على الجملة وهو غير مستقيم، وإنما قلنا إنه لا وجه له لأن كل واحد من هذين الحذفين على انفراده وإن كان غير مردود لكن اجتماعهما تعسف يورث تعقيدًا لفظيًا يجب صون القرآن عن مثله. والملأ الجماعة وحدت صفته وهي الأعلى نظرًا إلى إفراد لفظه. وسميت الملائكة ملأ أعلى لأنهم يسكنون السمٰوات والإنس والجن هم الملأ الأسفل لأنهم سكان الأرض. **قوله:** (من جوانب السماء إذا قصدوا صعوده) بيّن أن ليس المراد من يقصد منهم صعود السماء لاستراق السمع من جانب يرمي من جميع جوانب السماء بل المراد يرمي من الجانب الذي يصعد منه أي جانب كان من جوانب السماء. قرأ الجمهور «دحورًا» بضم الدال وذكر المصنف لانتصابه وجوهًا أربعة: مبني الوجه الأول والثاني منها على أن يكون الدحور مصدر قولك: دحره يدحره دحرًا ودحورًا إذا طرده وأبعده فهو إما مفعول له أي يقذفون بالشهب للدحور والإبعاد، أو مصدر مؤكد ليقذفون لأن القذف والطرد متقاربان في المعنى فكأنه قيل: ويقذفون قذفًا ويدحرون دحورًا لأنهما لما كانا متقاربين جاز أن يقام أحد الفعلين مقام الفعل الآخر أو المصدر مقام المصدر على التبادل. ولم يلتفت إلى احتمال كونه مصدرًا مؤكدًا لفعله المحذوف كما في قوله: وحفظًا لعدم الحاجة إلى ارتكاب الحذف مع إمكان انتصابه بالعامل المذكور وكونه حالاً مبني على أن

بمعنى مدحورين، أو منزوع عنه الباء جمع دحر وهو ما يطرد به، ويقويه القراءة بالفتح. وهو يحتمل أيضًا أن يكون مصدرًا كالقبول أو صفة له أي قذفًا دحورًا ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ﴾ أي عذاب آخر. ﴿وَاصِبٌ ﴿٩﴾﴾ دائم أو شديد وهو عذاب الآخرة.

﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ﴾ استثناء من واو «يسمعون» و«من» بدل منه، والخطف الاختلاس والمراد اختلاس كلام الملائكة مسارقة ولذلك عرف الخطفة. وقرىء «خطف»

يكون مصدرًا بتقدير المضاف أي ذوي دحور أو على أن يكون المصدر بمعنى المفعول أي مدحورين، ولم يلتفت إلى ارتكاب الحذف مع إمكان انتصابه بالمذكور. ومبنى الوجه الثالث وهو كونه حالاً بمعنى مدحورين على أن يكون الدحور جمع داحر كقاعد وقعود فدحورًا بمعنى داحرين أي مدحورين وانتصابه على الحال ليس إلا على هذا التقدير. ومبنى الوجه الرابع على أن يكون «دحورًا» جمع دحر كدهر ودهور والدحر ما يرمى به ويطرد فيكون انتصابه على إسقاط الخافض أي يقذفون من كل جانب بدحور.

قوله: (ويقويه القراءة بالفتح) أي يقوى كون الدحور بضم الدال جمع دحر وأن انتصابه بنزع الخافض. وفي الطيبي: قال ابن جني: القراءة بفتح الدال على وجهين: أحدهما أنه من المصادر التي جاءت على فعول بفتح الفاء، وثانيهما على أن يكون المعنى ويقذفون من كل جانب بدحر وهو ما يدحر به على حذف حرف الجر وإرادته. انتهى. والحاصل أن الدحور بالفتح إذا لم يكن مصدرًا يكون لمبالغة اسم الفاعل كالصبور والشكور فيكون صفة لمصدر مقدر بمعنى يقذفون قذفًا دحورًا على طريق إسناد الشيء إلى سببه مجازًا. ويطلق الداحر على آلة الدحر نحو: سيف قاطع فيحتاج إلى تقدير الجار. **قوله:** (وهو يحتمل أيضًا) أي الدحور بالفتح كما يحتمل كونه بمعنى الآلة الداحرة يحتمل أن يكون مصدرًا أو صفة له. **قوله:** (دائم أو شديد) يقال: وصب يصب وصوبًا أي دام والوصب المرض والوجع. فقوله: «أو شديد» بمعنى النسبة من الوصب وهو الألم أي ذو وجع وشدة كتامر. **قوله:** (ومن بدل منه) وهو المختار لأن لا يسمعون غير موجب فيكون مرفوع المحل، ويجوز أن يكون في موضع النصب على أصل الاستثناء. **قوله:** (والمرد اختلاس كلام الملائكة) يعني أن الخطف هو الاختلاس والاستلاب بسرعة والخطفة مصدر بمعنى المفعول أي لا تسمع الشياطين كلام الملائكة مصغين إليهم آذانهم إلا الشيطان الذي استلب شيئًا من كلام الملائكة مسارقة فلحقه شهاب ثاقب أي كوكب مضيء كأنه يثقب الهواء بضوئه. وقال عطاء: سمي النجم الذي يرمى به الشياطين ثاقبًا لأنه يثقبهم. **قوله:** (ولذلك عرف الخطفة) يعني أن الكلام الذي استلبه الشيطان لما كان كلام الملأ الأعلى نفى عنه استماعه كان ذلك معهودًا متقدم الذكر حكمًا وكناية لأن السماع لا يتعلق إلا بالكلام، فصح أن تعرف الخطفة بلام العهد الخارجي.

بالتشديد مفتوح الخاء ومكسورها وأصلهما اختطف. ﴿فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ﴾ اتبع بمعنى تبع والشهاب ما يرى كأن كوكبًا انقض. وما قيل من أنه بخار يصعد إلى الأثير فيشتعل فتخمين إن صح لم يناف ذلك، إذ ليس فيه ما دل على أنه ينقض من الفلك ولا في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ [الملك: ٥] فإن كل نير يحصل في الجو العالي فهو مصباح لأهل الأرض وزينة للسماء من حيث إنه يرى كأنه على سطحها، ولا يبعد أن يصير الحادث كما ذكر في بعض الأوقات رجمًا للشياطين تتصعد إلى قرب الفلك للتسمع. وما روي أن ذلك حدث بميلاد النبي عليه الصلاة

قوله: (وأصلهما اختطف) ولما أريد الإدغام أسكنت التاء وقلبت طاء فأدغمت الطاء في الطاء فاجتمع ساكنان الخاء والطاء المدغمة فكسرت الخاء لأن الكسر أصل في تحريك الساكن فاستغنى عن الهمزة فصار خطف. ووجه من قرأ «خطف» بفتح الخاء ظاهر وهو أن ينقل حركة التاء إليها. ومنهم من قرأ «خطف» بكسرتين والتشديد ووجهها أنه لما كسرت الخاء لالتقاء الساكنين كسرت الطاء أيضًا اتباعًا لحركة الخاء. **قوله:** (وما قيل من أنه بخار يصعد إلى الأثير) وهو الطبقة العليا من طبقات الهواء الملاصقة لكرة النار. إشارة إلى جواب ما يقال: إن المفهوم من هذه الآية أنه تعالى زين السماء بالكواكب لمصلحتين: الأولى أن يحصل لها زينة وبهجة والثانية أن يحفظها بتلك الكواكب من الشيطان المارد بأن يرميه بها فيلحقه شهاب ثاقب، وهو ما بعده عقلاً من حيث إن هذه الشهب لو كانت تلك الكواكب بعينها لوجب أن يظهر نقصان كثير في أعداد كواكب السماء ولم يوجد ذلك فإن أعداد كواكب السماء باقية لم تتغير البتة مخالف لقول من قال: إن الشهاب بخار مشتعل ليس من كواكب السماء، فما وجه التوفيق بينهما؟ وأيضًا جعلها رجومًا للشياطين يوجب النقصان في زينة السماء وكان الجمع بين كونها زينة وبين كونها سببًا لحفظ السماء بأن يرجم بها الشياطين كالجمع بين المتناقضين؟ أجاب عنه أولاً بأن ذلك القائل إنما قال ذلك القول تخمينًا وظنًا لا تحقيقًا ويقينًا إذ من الجائز أن يكون في السماء غير الثوابت والسيارات نجومًا أخر للرجم ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يس: ٣٦] مما في أقطار السموات وتخوم الأرضين وما يعلم جنود ربك إلا هو. وثانيًا بأن سلم ذلك القول ومنع كونه مخالفًا لما يفهم من هذه الآية ومن قوله: ﴿إنا زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجومًا للشياطين﴾ فإن الذهن وإن تبادر من ظاهرهما إلى أن الشهب المقذوفة ومصابيح الرجوم هي الكواكب المركوزة في السماء إلا أنه ليس فيهما ما يدل عليهما صريحًا. **قوله:** (للشياطين تتصعد) من قبيل قوله: ولقد أمر على اللئيم يسبني.

قوله: (وما روي أن ذلك حدث بميلاد النبي ﷺ) إشارة إلى جواب ما يقال من أن

والسلام إن صح فلعل المراد كثرة وقوعه أو مصيره دحورًا. واختلف في أن المرجوم يتأذى به فيرجع أو يحترق به؛ لكن قد يصيب الصاعد مرة وقد لا يصيب كالموج لراكب السفينة ولذلك لا يرتدعون عنه رأسًا، ولا يقال إن الشيطان من النار فلا يحترق لأنه ليس من النار الصرف كما أن الإنسان ليس من التراب الخالص مع أن النار القوية إذا استولت على الضعيفة استهلكتها. ﴿ثَاقِبٌ ﴿١٠﴾﴾ مضيء كأنه يثقب الجو بضوئه.

كون الشهاب هو البخار المشتعل بصعوده إلى الأثير مناف لما قيل من أنه حدث بميلاد رسول الله ﷺ وقد كان قبل ميلاده عليه الصلاة والسلام حتى أن الحكماء الذين تقدموا ميلاده عليه الصلاة والسلام بزمان طويل ذكروا ذلك وتكلموا في سبب حدوثه، فكيف يمكن الجمع بين كون شهاب الرجوم بخارًا مشتعلاً وبين كون حدوثه مخصوصًا بزمان ولادته عليه الصلاة والسلام؟ كما روي أن الشعبي أنه قال: لم يقذف بالنجوم حتى بعث محمد ﷺ، فلما قذف بها جعل الناس يسيبون أنعامهم ويعتقون رقيقهم يظنون أنها القيامة، فأتوا عبد ياليل الثقفي وكان قد عمي فقالوا: قد سيبوا أنعامهم وأعتقوا رقيقهم. فقال: لم قالوا إن النجوم تتهافت من السماء فقال لهم: لا تعجلوا فإن كانت نجومًا تعرف فهي عند قيام الساعة وإن كانت نجومًا لا تعرف فهي لأمر حدث. فنظروا فإذا هي نجوم لا تعرف. قال الشعبي: فما مكثوا إلا يسيرًا حتى أتاهم النبي ﷺ. أجاب عنه بقوله: إن صح أنه حدث بميلاده ﷺ فالمراد بحدوثه كثرة وقوعه أو كونه رجمًا للشياطين وإبعادًا لأن الظاهر أنه كان يحصل قبل ذلك فصارت كثرة وقوعه في زمانه ﷺ معجزة له. **قوله:** (**واختلف في أن المرجوم الخ**) إشارة إلى سؤال وجواب. أما السؤال فهو أن أهل التفسير اتفقوا على أن المرجوم لا يصل إلى مراده البتة واختلفوا في سببه على وجهين لأنه إما أن يتأذى به فيرجع أو يحترق فيهلك، فكيف يجوز في الشياطين مع اشتهارهم بمعرفة الحيل الدقيقة أن يذهبوا إلى موضع يعلمون أن يصيبهم فيه مثل هذه المصيبة مع خيبتهم عن مقصودهم؟ وأما الجواب فهو أن الصاعد المرجوم لا بد أن يتأذى أو يحترق، وأما كون كل صاعد يلحقه الرجم فغير لازم لأنهم إنما يمنعون بالشهب من المصير إلى موضع الملائكة فيتفق أن يرجم ويصيبه الشهاب وقد لا يتفق فلا يصيبه ذلك، فلما هلكوا في بعض الأوقات وسلموا في بعضها جاز لهم الإقدام على الصعود لاستراق السمع طمعًا في السلامة ونيل المراد كراكب البحر. **قوله:** (**إن الشيطان من النار**) لقول إبليس: ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ﴾ [الأعراف: ١٢؛ صٓ: ٧٦] ولقوله تعالى: ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُومِ﴾ [الحجر: ٢٧] ولهذا السبب تقدر الشياطين أن تصعد إلى السموات، وإذا كان كذلك فكيف يعقل أن تحترق النار بالنار؟ إلخ يعني أنه يحتمل أن الشياطين مع كونهم مخلوقين من النار نيران ضعيفة ونيران الشهب أقوى حالاً منهم والضعيف

﴿فَاسْتَفْتِهِمْ﴾ فاستخبرهم. والضمير لمشركي مكة أو لبني آدم. ﴿أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَآ﴾ يعني ما ذكر من الملائكة والسماء والأرض وما بينهما والمشارق والكواكب والشهب الثواقب، و«من» لتغليب العقلاء، ويدل عليه إطلاقه ومجيئه بعد ذلك، وقراءة من قرأ «أم من عددنا» وقوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ ﴿١١﴾﴾ فإنه الفارق بينهم وبينها لا بينهم وبين من قبلهم كعاد وثمود، ولأن المراد إثبات المعاد ورد استحالتهم والأمر فيه بالإضافة إليهم وإلى من قبلهم سواء وتقريره: إن استحالة ذلك إما لعدم قابلية المادة ومادتهم الأصلية هي الطين اللازب الحاصل من ضم الجزء المائي إلى الجزء الأرضي وهما باقيان قابلان للانضمام بعد، وقد علموا أن الإنسان الأول إنما تولد منه إما لاعترافهم بحدوث العالم أو بقصة آدم وشاهدوا تولد كثير من الحيوانات منه بلا توسط مواقعة، فلزمهم أن يجوزوا إعادتهم كذلك. وإما لعدم قدرة الفاعل، فإن من قدر على خلق هذه الأشياء قدر على خلق ما لا يعتد به بالإضافة إليها سيما ومن ذلك بدأهم أولاً وقدرته ذاتية ولا تتغير. ﴿بَلْ عَجِبْتَ﴾ من قدرة الله وإنكارهم البعث. ﴿وَيَسْخَرُونَ ﴿١٢﴾﴾ من تعجبك وتقريرك للبعث. وقرأ حمزة والكسائي بضم التاء أي بلغ كمال قدرتي وكثرة خلائقي أني تعجبت منها وهؤلاء لجهلهم يسخرون منها، أو عجبت من أن ينكر البعث ممن هذه أفعاله وهم يسخرون ممن يجوزه. والعجب من الله إما على الفرض والتخييل أو على معنى الاستعظام اللازم له، فإنه روعة تعتري الإنسان عند استعظامه الشيء. وقيل: إنه مقدر بالقول أي قل يا محمد بل عجبت.

يضمحل ويتلاشى بالقوى. **قوله**: (يعني ما ذكر من الملائكة الخ) فسر قوله تعالى: ﴿أم من خلقنا﴾ بما ذكر من مخلوقاته من أول السورة إلى هنا. وحمل «من» على التغليب ولم يلتفت إلى قول من قال: إن المراد بقوله: ﴿من خلقنا﴾ الأمم الماضية كعاد وثمود بشهادة أن كلمة «من» تذكر لمن يعقل. والمعنى: إن هؤلاء ليسوا بأحكم خلقًا ممن قبلهم من الأمم وقد أهلكناهم بذنوبهم فما بالهم آمنين من العذاب؟ واستدل على ما اختاره من التفسير بوجوه: الأول أنه لو كان المراد بمن خلقنا الأمم الماضية لناسب تقييده بالبيان ولما أبقاه على إطلاقه ولم يقيد ظهر أن المراد به هو المذكور سابقًا، لأن المطلق لا بد أن يحمل على المقيد ولم يسبق للأمم الماضية ذكر ليحمل هذا المطلق عليه بخلاف الأشياء المعدودة قبل، فيجب أن يحمل عليها. والثاني مجيء قوله: ﴿فاستفتهم أهم أشد خلقًا أم من خلقنا﴾ بالفاء المعقبة بعد عد هذه الأشياء فيكون ما بعد الفاء مرتبًا على ما سبق من هذه الأشياء. والثالث قراءة من قرأ «أم من عددنا» وهو ظاهر. والرابع قوله في بيان الفرق بينهم وبين من خلقه ﴿إنا خلقناهم من طين لازب﴾ فإنه إنما يصلح للفرق بينهم وبين هذه الأشياء المعدودة لا بينهم

....

وبين من قبلهم. والخامس أن المراد بقوله: ﴿فاستفتهم﴾ إلى قوله: ﴿من طين لازب﴾ إثبات المعاد بإثبات قدرته على إعادتهم ببيان أنه خلق ما هو أشد خلقًا بالإضافة إليهم ومن قدر على الأشد كيف لا يقدر على الأضعف مع أن قدرته ذاتية لا تتغير. وبعد إثبات القدرة على الإعادة بيّن قابلية المحل لها بقوله: ﴿إنا خلقناهم من طين لازب﴾ وبثبوتها أثبت المعاد. فعلى هذا لا يكون المراد ممن خلقنا الأمم الماضية لأن تلك الأمم ليست أشد من خلقهم حتى يقال: إن من قدر على خلق تلك الأمم مع شدتهم كيف لا يقدر على خلق مثلهم في الضعف والرخاوة بل خلق أحدهما كخلق الآخر في الشدة والضعف. ووجه استلزام القول بحدوث العالم القول بتولد الإنسان الأول من الطين أن القول بوجوب الأبوين ونطفهما في تولد كل واحد من أفراد الإنسان يؤدي إلى قدم النوع مع قدم العالم ويمتنع القول بحدوث العالم. **قوله:** (وتقريره) أي تقرير كون الآية لإثبات المعاد ورد استحالتهم إياه أن صحة المعاد تتوقف على أمرين: الأول ثبوت قدرة الفاعل عليه والثاني قابلية المادة له. وقد أثبت الأول بقوله: ﴿أهم أشد خلقًا أم من خلقنا﴾ وأثبت الثاني بقوله: ﴿إنا خلقناهم من طين لازب﴾ وهو التراب الممزوج بالماء وقوله: إما لاعترافهم بحدوث العالم فإن الاعتراف بالحدوثية يستلزم العلم بأن تولد كل فرد من أفراد الإنسان من نطفة أبويه لا يذهب إلى غير النهاية، بل لا بد من الانتهاء إلى إنسان يتكون ابتداء ولا يكون مسبوقًا بالأبوين. فثبت أن الاعتراف بحدوث العالم يستلزم القول بأن الإنسان الأول يتولد من الطين وكذا يستلزم الاعتراف بقصة آدم. **قوله:** (وشاهدوا) عطف على قوله: «وقد علموا» وقوله: «فلزمهم أن يجوزوا إعادتهم كذلك» أي بطريق التولد من الطين من غير أن يسبقهم أبوان ومواقعتهما.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي بضم التاء) أي من عجبت إشارة إلى أن قراءة الباقين بفتحها على خطاب النبي ﷺ أوكل من يصح منه ذلك أي عجبت من إنكارهم للبعث ممن قدر على هذه المخلوقات العظيمة. **قوله تعالى:** (من طين لازب) صلصال لاصق يلصق باليد. واللازب واللازم بمعنى واحد وقد قرىء «لازم» لأنه يلزم اليد. وقيل: اللازم الممازج. وأكثر أهل اللغة على أن الباء في اللازب بدل من الميم. والمراد بخلقهم من طين لازب خلق أصلهم آدم عليه الصلاة والسلام منه فيكونون مخلوقين منه بواسطة خلقه منه. ويحتمل أن يكون المراد خلق جميع الناس منه ووجهه. أن الإنسان إنما يتولد من المني ودم الطمث، والمني إنما يتولد من الدم، والدم إنما يتولد من الغذاء، والغذاء إما حيواني وإما نباتي، والكلام في كيفية تولد الحيوان الذي صار غذاء كالكلام في تولد الإنسان فثبت أن

﴿وَإِذَا ذُكِّرُوا لَا يَذْكُرُونَ ﴿١٣﴾﴾ وإذا وعظوا بشيء لا يتعظون به وإذا ذكر لهم ما يدل على صحة الحشر لا ينتفعون به لبلادتهم وقلة فكرهم. ﴿وَإِذَا رَأَوْا ءَايَةً﴾ معجزة تدل على صدق القائل به. ﴿يَسْتَسْخِرُونَ ﴿١٤﴾﴾ يبالغون في السخرية ويقولون: إنه سحر، أو يستدعي بعضهم من بعض أن يسخر منها ﴿وَقَالُوٓا إِنْ هَٰذَآ﴾ يعنون ما يرونه ﴿إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾﴾ ظاهر سحريته. ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿١٦﴾﴾ أصله أنبعث إذا متنا فبدلوا الفعلية بالاسمية وقدموا الظرف وكسروا الهمزة مبالغة في الإنكار وإشعارًا بأن البعث مستنكر في نفسه، وفي هذه الحالة أشد استنكارًا فهو أبلغ من قراءة

الأصل في الأغذية هو النبات، والنبات إنما يتولد من امتزاج الأرض بالماء وهو الطين اللازب. فظهر أن جميع أفراد الإنسان متولد من الطين اللازب وأنه قابل للحياة وأنه تعالى قادر على إحيائه. وهذه القابلية والقادرية واجبة البقاء في جميع الأوقات والعجب من الله تعالى إما على الفرض والتخييل والمعنى: لو كان العجب جائزًا على لعجبت من كمال قدرتي أو ممن ينكر البعث أو ممن هذه أفعاله. والروعة الدهشة والهيبة يعني أن العجب دهشة تعتري الإنسان عند رؤية ما خفي سببه فيستعظمه لخروجه عن حد القياس وهو لا يجوز عليه تعالى شأنه علوًا كبيرًا، فلذلك كان شريح يقرأ بفتح التاء وينكر على من قرأ بضمها ويقول: إن الله لا يعجب من شيء وإنما يعجب من لا يعلم. فبلغ ذلك إبراهيم النخعي فقال: إن شريحًا معجب برأيه فقرأها من هو أعلم منه يعني عبد الله بن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما. ومعنى «بل» في قوله: ﴿بل عجبت﴾ الإضراب أضرب عن الأمر بالاستفتاء أي لا تستفتهم فإنهم معاندون مكابرون لا ينفع فيهم الاستفتاء ولا يتعجبون من قدرة الله تعالى على خلق هذه المذكورات، ولا يستدلون بها على قدرته على الإعادة وإنما يتعجب منها مثلك ممن له إنصاف ونظر صحيح موفق من عند الله. **قوله:** (**يبالغون في السخرية إلى قوله أو يستدعي بعضهم**) إشارة إلى أن سين «يستسخرون» يجوز أن تكون للتأكيد والمبالغة وأن تكون للطلب، وهذه الجملة المتعاطفة متعلقة بالإضراب السابق وتقرير لعنادهم ومكابرتهم وتوضيح المقام: أن القوم لما بالغوا في استبعادهم الحشر وقالوا: إن من مات وصار ترابًا وتفرقت أجزاؤه في العالم كيف يعقل عوده بعينه؟ وبلغ استبعادهم إلى أن كانوا يسخرون ممن يقول بالحشر. أراد الله تعالى تبكيتهم بهذه الاستبعاد وإلزام الحجة عليهم ووضع له طريقين: الطريق الأول أن يذكر لهم ما يدل على صحة الحشر مثل أن يقال: ألم تعلموا أن من قدر على الأشد الأصعب قادر على الأضعف الأهون، والطريق الثاني أن يرسل إليهم رسولاً ويحقق أنه رسول من عنده بالمعجزات الدالة على أنه رسول حق صادق في جميع ما أخبر به، ثم يخبر ذلك الرسول بأن البعث والقيامة حق. ثم إنه تعالى لما سلك كل

ابن عامر بطرح الهمزة الأولى وقراءة نافع والكسائي ويعقوب بطرح الثانية. ﴿أَوَ ءَابَآؤُنَا ٱلۡأَوَّلُونَ ﴿١٧﴾﴾ عطف على محل «أن» واسمها أو على الضمير في مبعوثون، فإنه مفصول منه بهمزة الاستفهام لزيادة الاستبعاد لبعد زمانهم. وسكن نافع وابن عامر الواو على معنى الترديد. ﴿قُلۡ نَعَمۡ وَأَنتُمۡ دَٰخِرُونَ ﴿١٨﴾﴾ صاغرون وإنما اكتفى به في الجواب لسبق ما يدل على جوازه وقيام المعجز على صدق المخبر عن وقوعه. وقرىء قال أي الله أو الرسول وقرأ الكسائي «نعم» بالكسر وهو لغة فيه. ﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجۡرَةٞ وَٰحِدَةٞ﴾ جواب شرط

واحد من الطريقين ولم ينتفعوا بشيء منهما أضرب عن محاجتهم وبيّن بلادتهم وعدم فهمهم للدلالة العقلية بقوله: ﴿وإذا ذكروا لا يذكرون﴾ وبيّن عدم انتفاعهم بالطريق الثاني بقوله: ﴿وإذا رأوا آية يستسخرون﴾. **قوله:** (فإنه مفصول منه بهمزة الاستفهام) ولولا أن قوله: ﴿أو آباؤنا الأولون﴾ مفصول من «مبعوثون» بالهمزة لما جاز عطفه على ضميره المرفوع المتصل من غير تأكيده بنحوه. قيل عليه: لو كان «آباؤنا» معطوفًا على ضمير «المبعوثون» لكان مبعوثون عاملاً فيه أيضًا بواسطة حرف العطف وهمزة الاستفهام لا يعمل ما قبلها فيما بعدها، بل الأوجه أن يكون «آباؤنا» مبتدأ محذوف الخبر تقديره: أو آباؤنا مبعوثون حذف لدلالة ما قبله، كما ذكر سيبويه أن عمرًا في قولك: إن زيدًا قائم وعمرو مرفوع بالابتداء حذف خبره للعلم واللام في قوله: «لزيادة الاستبعاد» متعلق بقوله: «مفصول» ووجه زيادة استبعاد أن بعث من كان ترابًا وعظامًا إذا كان مستبعدًا بالنسبة إلى مجرد البعث كان بعث من بعد زمان بلائه وتفتت أجزائه أبعد زيادة البعد. ومن قرأ بسكون الواو على أنها أو العاطفة التي لأحد الشيئين أو الأشياء، والمعنى: أنبعث نحن أو آباؤنا لم يجز عنده العطف على ضمير «المبعوثون» لعدم الفصل. **قوله:** (وإنما اكتفى به في الجواب لسبق ما يدل على جوازه وقيام المعجز على صدق المخبر عن وقوعه) يعني اكتفى بقوله: ﴿نعم﴾ أي تبعثون مع أن الاستبعاد البليغ الذي ذكروه بقولهم: ﴿أئذا متنا وكنا ترابًا وعظامًا أئنا لمبعوثون﴾ لا يزول بمجرد أن يقال نعم بل لا بد من تأكيده بقسم كما في قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِي وَرَبِّيٓ إِنَّهُۥ لَحَقّٞ﴾ [يونس: ٥٣] وقوله: «لسبق ما يدل على جوازه» الخ وهو البرهان اليقيني القطعي المدلول عليه بقوله: ﴿فاستفتهم﴾ فهذه الجملة المتعاطفة متعلقة بالإضراب السابق تقريرًا لعنادهم ومكابرتهم. فمعنى قول المصنف: وإنما اكتفى به في الجواب إشارة إلى أنه لما ثبت بالبرهان القطعي إمكان البعث وجوازه وقامت المعجزات القاهرة الدالة على صدق من أخبر عن وقوعه، كان مجرد قوله تعالى: ﴿قل نعم﴾ دليلاً قاطعًا على الوقوع فقد بيّن الإمكان بالدليل القطعي وبيّن وقوع ذلك الممكن بالدليل السمعي. ومن المعلوم أن الزيادة على هذا البيان كالأمر الممتنع وقوله: «لسبق ما يدل على جوازه» أي في قوله: ﴿فاستفتهم أهم أشد

مقدر أي إذا كان ذلك فإنما البعثة زجرة أي صيحة واحدة هي النفخة الثانية من زجر الراعي نعمه إذا صاح عليها، وأمرها في الإعادة كأمركن في الإبداء ولذلك رتب عليها: ﴿فَإِذَا هُمْ يَنظُرُونَ ﴿١٩﴾﴾ فإذا هم قيام من مراقدهم أحياء يبصرون أو ينتظرون ما يفعل بهم.

﴿وَقَالُوا يَا وَيْلَنَا هَٰذَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿٢٠﴾﴾ اليوم الذي نجازى به وقد تم به كلامهم. وقوله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ الْفَصْلِ الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴿٢١﴾﴾ جواب الملائكة. وقيل: هو أيضًا من كلام بعضهم لبعض. والفصل القضاء أو الفرق بين المحسن والمسيء. ﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أمر الله للملائكة أو أمر بعضهم لبعض بحشر الظلمة من مقامهم إلى الموقف. وقيل: منه إلى الجحيم. ﴿وَأَزْوَاجَهُمْ﴾ وأشباههم عابد الصنم مع عبدة

خلقًا أم من خلقنا﴾ فلما قام البرهان القاطع على أن البعث أمر ممكن في نفسه وعلى أن المجيب بقوله: نعم تبعثون وأنتم صاغرون أذلاء، والمخبر صادق في جميع ما أخبر به كان مجرد قوله: «نعم» دليلاً قاطعًا على الوقوع فلذلك اكتفى في الجواب. والدخور أشد الصغار والذل. **قوله: (إذا كان ذلك)** أي إذا وقع البعث فإنما هي صيحة واحدة فكيف تستبعدونه وتستصعبونه؟ لما كانت بعثتهم مسببة بالزجرة ناشئة عنها جعلت إياها للمبالغة في سببيتها لها وهذه الصيحة لا تأثير لها في الحياة بدليل أن الصيحة الأولى استعقبها الموت والثانية الحياة، فدل ذلك على أن الصيحة لا أثر لها في الموت ولا في الحياة بل الموت والحياة ليسا إلا بخلق الله إياهما عند الصيحتين، وأما نحن فلا نعلم حكمتهما ولا يعلم إلا هو فإنه يفعل ما يشاء بحكمته. روي أن الله تعالى يأمر إسرافيل عليه الصلاة والسلام فينادي: أيتها العظام النخرة والجلود البالية والأجزاء المتفرقة قوموا بإذن الله تعالى.

قوله: (فإنما البعثة) إشارة إلى أن «هي» راجعة إلى البعثة المدلول عليها بنعم لأن المعنى نعم تبعثون. **قوله: (وأمرها في الإعادة)** أي أمر الزجرة في ترتب الإعادة عليها من غير توقف وامتناع كأمر «كن» في ترتب الابتداء عليه كذلك وهذا لا ينافي أن تكون «كن» عبارة عن تعلق القدرة. **قوله: (وقد تم به كلامهم)** وقال أبو حاتم: تم كلامهم بقوله: «يا ويلنا» ووقف عليه وجعل ما بعده من قول الباري تعالى. قال الزجاج: الويل كلمة يقولها القائل وقت الهلكة. ويحتمل أن يكون المراد بقولهم: ﴿هذا يوم الدين﴾ اليوم المذكور في قوله: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ أي لا مالك في ذلك اليوم إلا الله. وسمي القضاء فصلاً لأنه فصل للخصومة. **قوله: (أو أمر بعضهم لبعض)** أي بعض الملائكة لبعض. وفسر الأزواج بالأشباه لما روي عن النبي ﷺ أنه فسر به حيث قال: «وهم نظراؤهم وأشباههم من العصاة» كما في قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً﴾ [الواقعة: ٧] أي أشكالاً وأشباهًا. ويقال: عندي

الصنم وعابد الكوكب مع عبدته تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَٰثَةً﴾ [الواقعة: ٧] أو نساءهم اللاتي على دينهم أو قرناءهم من الشياطين ﴿وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴿٢٢﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ من الأصنام وغيرها زيادة في تحسيرهم وتخجيلهم وهو عام مخصوص بقوله تعالى: ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى﴾ الآية وفيه دليل على أن الذين ظلموا هم المشركون. ﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٢٣﴾﴾ فعرفوهم طريقها ليسلكوها ﴿وَقِفُوهُمْ﴾ احبسوهم في الموقف ﴿إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ﴿٢٤﴾﴾ عن عقائدهم وأعمالهم. والواو لا توجب الترتيب مع جواز أن يكون موقفه. ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ ﴿٢٥﴾﴾ لا ينصر بعضكم بعضًا بالتخليص

من هذا أزواج أي أمثال، والرجل مع زوجته سميا زوجين لكونهما متشابهين، وكذلك كل قسم من عدد الزوج مثل الآخر. **قوله:** (أو قرناءهم من الشياطين) قال تعالى: ﴿وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَآءَ فَزَيَّنُوا لَهُم﴾ [فصلت: ٢٥] وقال: ﴿نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ﴾ [الزخرف: ٣٦] وقال مقاتل: نحشر كل كافر مع شيطانه في سلسلة. **قوله:** (وهو عام مخصوص) جواب عما يقال: ما وجه أن يحشر مع الظلمة كل ما كانوا يعبدونه في الدنيا من دون الله وأن يساقوا إلى الجحيم مع أن بعضهم عبد المسيح ابن مريم عليه الصلاة والسلام ومنهم من عبد الملائكة؟ وتقرير الجواب أن قوله: ﴿وما كانوا يعبدون﴾ وإن كان عامًا في كل ما يعبدونه إلا أنه خصص بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١] كما خص به قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] وقال مقاتل: المراد بما تعبدون هو إبليس وجنوده واحتج بقوله تعالى: ﴿أَن لَّا تَعْبُدُوا ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ [يس: ٦٠]. **قوله:** (وفيه دليل) أي في قوله تعالى: ﴿وما كانوا يعبدون من دون الله﴾ حيث ذكر من صفات الذين ظلموا كونهم عابدين لغير الله وهو يدل على أن الظالم المطلق هو الكافر، وعلى أن كل وعيد ورد في حق الظالم فهو مصروف إلى الكفار ومما يؤكد هذا قوله تعالى: ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٤]. **قوله:** (فعرفوهم) مأخوذ من تفسير ابن عباس رضي الله عنهما حيث فسره بقوله: دلوهم على طريق النار. **قوله:** (احبسوهم) فإن وقف يعدى ولا يعدى فإنه كما يقال: وقفت الدابة تقف وقوفًا يقال: وقفتها وقفًا. قال المفسرون: لما سيقوا إلى النار حبسوا عند الصراط. كذا في المعالم التنزيل. هذا على تقدير أن يكون المراد بقوله تعالى: ﴿ٱحْشُرُوا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ [الصافات: ٢٢] جمعهم وسوقوهم إلى الجحيم والأمر بالسوق إنما يكون في حق من يقف، ولا يبعد أنهم إذا قاموا من قبورهم وقفوا هناك لحيرة لحقتهم بمعاينة أهوال القيامة، وأن تكون الفاء في قوله: ﴿فاهدوهم﴾ للترتيب في الذكر كما في مثل قولك: أجبته فقلت: لبيك فإن موضع ذكر التفصيل بعد الإجمال وعقيبه لا أن مضمون الجملة الثانية عقيب

وهو توبيخ وتقريع. ﴿بَلْ هُمُ ٱلْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ ﴿٢٦﴾﴾ منقادون لعجزهم وانسداد الحيل عليهم. وأصل الاستسلام طلب السلامة أو متسالمون كأنه يسلم بعضهم بعضًا ويخذله ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ يعني الرؤساء والأتباع أو الكفرة والقرناء ﴿يَتَسَآءَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ يسأل بعضهم بعضًا للتوبيخ ولذلك فسر يتخاصمون.

مضمون الاولى في الزمان، فيكون ذكر قوله تعالى: ﴿وقفوهم إنهم مسؤولون﴾ بعد قوله: ﴿فاهدوهم إلى صراط الجحيم﴾ وسوقهم إليها إنما يكون بعد حبسهم في موقف الحساب. فترتيب الذكر ليس على وفق ترتيب الوجود حتى يجاب عنه بأن الواو لا تدل على الترتيب. ويجوز أن يكون الترتيب في حقهم أن يعرفوا أولاً أنهم أهل النار وهذا طريقها ويؤمر بسلوكها ثم إذا انتهوا إلى موقف الحساب يؤمر بالوقف للسؤال، ثم إن يساقوا منها إلى النار وفي حق غيرهم لا يبدأ بتعريف طريق الجحيم وإنما يساقون إلى الموقف ثم يقفون إلى ما شاء الله، وإنما يبدأ به في حقهم تعجيلاً لمساءتهم وحسرتهم. وقيل: يجوز أن يكون المراد بالسؤال في قوله: ﴿وقفوهم إنهم مسؤولون﴾ ما يذكر بعده وهو قوله: ﴿ما لكم لا تناصرون﴾ بل تنقادون إلى سوقكم إلى النار، فعلى هذا يكون هذا الموقف وما يكون فيه من السؤال غير موقف الحشر وما فيه فلا يرد ما ذكر أيضًا. ولعل ما يوجد في بعض النسخ من قوله: «مع جواز أن موقفه متعدد» بدل قوله: «مع جواز أن يكون موقفه» فقوله: «والواو لا توجب الترتيب» جواب عما يقال: كيف ذكر قوله: ﴿وقفوهم إنهم مسؤولون﴾ بعد قوله: ﴿فاهدوهم إلى صراط الجحيم﴾ مع أنه إنما يكون الحبس والسؤال قبله؟ وقوله: «مع جواز» أي جواز أن يكون سبب الوقف في هذا الموقف هو هذا السؤال وموضعه الجحيم. وهذه النسخة أقرب وأوجه. وما أشار إليه المصنف من الإيراد وجوابه إنما يرد أن لو كان المراد بقوله: ﴿احشروا الذين ظلموا وأزواجهم﴾ سوقهم إلى الموقف وهم واقفون عقيب ما بعثوا من قبورهم، وكان فاء التعقيب في «فاهدوهم» للدلالة على أن مضمون الهداية إلى صراط الجحيم واقع عقيب الحشر إلى الموقف بحسب الزمان فيرد أن الوقوف للسؤال واقع بينهما فلم أخر عنهما؟.

قوله: (وهو توبيخ) أي لوم لهم بالعجز عن التناصر بعدما كانوا على خلاف ذلك في الدنيا أي متناصرين، وهو تعريض لأبي جهل فإنه قال يوم بدر: نحن جميع منتصرون. فقيل له: يوم القيامة ﴿ما لكم غير منتصرين﴾ والتعريض خلاف التصريح يقال: عرضت لفلان وبفلان إذا قلت قولاً وأنت تعنيه. والتقريع التعنيف. **قوله:** (منقادون) يقال: استسلم للشيء إذا انقاد له وخضع، والمعنى: بل هم اليوم أذلاء لا حيلة لهم في دفع تلك المضار يقال: أسلمه أي خذله والتسالم التصالح. و«ما» في «ما لكم» استفهامية في موضع رفع بالابتداء

﴿قَالُوٓا۟ إِنَّكُمْ كُنتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ ٱلْيَمِينِ ﴿٢٨﴾﴾ عن أقوى الوجوه وأيمنها أو عن الدين أو الخير كأنكم تنفعوننا لنفع السانح فتبعناكم وهلكنا مستعار من يمين الإنسان الذي هو أقوى الجانبين وأشرفهما وأنفعهما، ولذلك سمي يمينًا وتيمن بالسانح. أو عن القوة والقهر فتقسروننا على الضلال أو عن الخلف فإنهم كانوا يحلفون لهم أنهم على الحق ﴿قَالُوا۟ بَل لَّمْ تَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٩﴾ وَمَا كَانَ لَنَا عَلَيْكُم مِّن سُلْطَـٰنٍۭ ۖ بَلْ كُنتُمْ قَوْمًا طَـٰغِينَ ﴿٣٠﴾﴾ أجابهم الرؤساء أولاً بمنع إضلالهم بأنهم كانوا ضالين في أنفسهم، وثانيًا بأنهم ما أجبروهم على الكفر إذ لم يكن لهم عليهم تسلط وإنما جنحوا إليه لأنهم كانوا قومًا

وخبره «لكم» و«لا تناصرون» في موضع النصب على أنه حال من الضمير المجرور في «لكم» وعامله معنى الاستقرار في «لكم». **قوله**: (عن أقوى الوجوه) ذكر لليمين ثلاثة أوجه: الأول أنه مستعار من يمين الإنسان التي هي أقوى العضوين وأشرفهما وأنفعهما، استعيرت لأقوى الوجوه وأشرفها وأنفعها تشبيهًا لها بذلك العضو في القوة والشرف والنفع. ومعنى قول الأتباع لرؤسائهم ﴿إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين﴾ أي عن أقوى الوجوه وأشرفها وهو الدين أو خيرها وأنفعها إنكم تأتوننا مظهرين لنا ذلك وتروننا أن أقوى الوجوه وأنفعها ما تضلوننا به وتدعوننا إليه، وتروننا أن مقصودكم الدعوة إلى أقوى الوجوه. قال الزجاج: «تأتوننا عن اليمين» أي من قبل الدين فتروننا أن الدين الحق ما تفتوننا به. وقيل: معنى قولهم: أتاه عن اليمين أنه أتاه من قبل الخير وناحيته فصده عنه وأضله. فالمعنى: قال الأتباع للقادة أنكم كنتم في الدنيا تأتوننا من قبل الدين والحق والطاعة فتضلوننا عنها وتنفروننا عن أمر الشريعة. وقول المصنف: «كأنكم تنفعوننا نفع السانح» صريح في أن مراده المعنى الأول. والسانح ما مر من الطير والوحش بين يديك من جهة يسارك، إلى يمينك، والعرب تتيمن به فإن ما مر من جهة يسارك إلى يمينك يعرض عليك يمينه، واليمين من اليمن فلذلك يتيمنون به بخلاف البارح وهو ما مر من يمينك إلى يسارك فإنه يبعد عنك يمينه فيتشاءمون به. والثاني أنه مجاز مرسل من قبيل إطلاق اسم السبب على المسبب، فإن اليد اليمنى سبب للقوة والقهر عبّر بها عنه فيكون قوله تعالى: ﴿عن اليمين﴾ حالاً من فاعل «تأتوننا» أي تأتوننا أقوياء قاهرين فتبعناكم خوفًا منكم. وكذا في الوجه الثالث وهو أن يكون اليمين بمعنى القسم والحلف أي تأتوننا مقسمين حالفين فتبعناكم اعتمادًا على حلفكم، وحاصله أنكم أضللتمونا فأجابهم الرؤساء بأنه إنما يصح قولكم أضللتمونا أن لو كنتم في أنفسكم على الحق وليس كذلك بل كنتم ضالين في أنفسكم ثم قالوا: ما كنت عليه من الضلال والكفر إنما كان باختياركم ذلك مع تمكنكم من الإيمان وما كان لنا عليكم من سلطان تسلط وجبر يسلب عنكم ذلك التمكن والاختيار بل ضللتم باختياركم. والزمخشري جعل مجموع الكلام جوابًا واحدًا بأن جعل

مختارين الطغيان. ﴿فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَا إِنَّا لَذَائِقُونَ (٣١) فَأَغْوَيْنَاكُمْ إِنَّا كُنَّا غَاوِينَ (٣٢)﴾ ثم بينوا أن ضلال الفريقين ووقوعهم في العذاب كان أمرًا مقضيًا لا محيص لهم عنه، وأن غاية ما فعلوا بهم أنهم دعوهم إلى الغي لأنهم كانوا على الغي فأحبوا أن يكونوا مثلهم. وفيه إيماء بأن غوايتهم في الحقيقة ليست من قبلهم إذ لو كان كل غواية لإغواء غاو فمن أغواهم؟ ﴿فَإِنَّهُمْ﴾ فإن الأتباع والمتبوعين ﴿يَوْمَئِذٍ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ (٣٣)﴾ كما كانوا مشتركين في الغواية ﴿إِنَّا كَذَلِكَ﴾ مثل ذلك الفعل ﴿نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ (٣٤)﴾ بالمشركين لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ (٣٥)﴾ أي عن كلمة التوحيد أو على من يدعوهم إليها.

﴿وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُو آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَجْنُونٍ (٣٦)﴾ يعنون محمدًا عليه الصلاة والسلام ﴿بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ (٣٧)﴾ رد عليهم بأن ما جاء به من التوحيد حق قام به البرهان وتطابق عليه المرسلون. ﴿إِنَّكُمْ لَذَائِقُو الْعَذَابِ الْأَلِيمِ (٣٨)﴾ بالإشراك وتكذيب الرسل. وقرىء بنصب «العذاب» على تقدير النون كقوله: ولا ذاكر الله

معنى قوله: ﴿بل لم تكونوا مؤمنين﴾ وجعل قوله تعالى: ﴿وما كان لنا عليكم من سلطان﴾ بيانًا لصحة اختياركم وله وجه.

قوله: (كان أمرًا مقضيًا) مبني على أن يكون قوله: ﴿إنا لذائقون﴾ في محل النصب على أنه مفعول المصدر وهو قول «ربنا» وأن القول بمعنى الوعيد وأنهم لم يحكوا الوعيد كما هو ولم يقولوا لزمنا قول ربنا إنكم لذائقوا العذاب، بل عدلوا عن الخطاب إلى التكلم بذلك عن أنفسهم وفسر قوله «أغويناكم» بأنهم دعوهم إلى الغي وجعل قوله: «إنا كنا غاوين» استئنافًا لبيان ما يدعو الرؤساء إلى دعوة الأتباع إلى الغي. **قوله:** (وفيه إيماء الخ) أي في قوله: «إنا كنا غاوين» من غير أن يتعرض لسبب غوايتهم إشارة إلى معنى آخر غير ما ذكر وهو «إنا» أي إن الفريقين كنا في العلم الله وقضائه «غاوين» وأن غوايتكم في الحقيقة ليست مستندة إلى إغوائنا لأن كل غواية لو استندت إلى إغواء غاوٍ سابق لزم التسلسل وهو محال لأن مجموع الغوايات المندرجة في السلسلة من حيث هو مجموع غير كل واحد منها فله علة خارجة عن السلسلة، وتلك العلة هي ما أشار إليه فيما قبل بقوله: ﴿فحق علينا قول ربنا﴾.

قوله: (وقرىء بنصب العذاب) والجمهور على جر «العذاب» بإضافة لذائقوا إليه، وهو الوجه عند من قرأ بحذف النون. ومن قرأ بنصب «العذاب» مع حذف النون فإنه أجرى النون مجرى التنوين في حذفه عند ملاقاة الساكن كقوله: ﴿اللهُ أَحَدُ اللهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ١ و٢] وقوله: ﴿ولا ذاكر الله إلا قليلا﴾ أصله ولا ذاكر الله بتنوين «ذاكر» ونصب «الله» حذف التنوين لالتقاء الساكنين لا للإضافة، وإلا لوجب جر اسم «الله» والرواية بنصبه و «ذاكر»

إلا قليلاً وهو ضعيف في غير المحلى باللام وعلى الأصل ﴿وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٣٩﴾﴾ إلا مثل ما عملتم ﴿إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾﴾ استثناء منقطع إلا أن يكون الضمير في «تجزون» لجميع المكلفين فيكون استثناؤهم منه باعتبار المماثلة فإن ثوابهم مضاعف والمنقطع أيضًا بهذا الاعتبار. ﴿أُولَٰئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ ﴿٤١﴾﴾ خصائصه

مجرور عطف على مستعتب. وهو قول الشاعر:

فذكرته ثم عاتبته عتابًا رقيقًا وقولاً جميلا

فألفيته غير مستعتب ولا ذاكرًا الله إلا قليلا

المعنى: ذكرته ما بيننا من المودة ثم عاتبته على فعله القبيح فألفيته أي فوجدته غير راجع بالعتاب عن ذلك ولا تائب عنه. فعبّر عن عدم التوبة بعدم ذكر الله لأن التائب من القبيح لا يخلو عن ذكر الله. ويحتمل أن يراد بالقلة العدم كما في قوله:

قليل التشكي للمهم يصيبه

قوله: (وهو ضعيف في غير المحلى باللام) أي حذف النون وتقريره ضعيف عند النحاة بعد حذفه إذا كان فيه الألف واللام كقوله:

الحافظوا عروة العشيرة لا يأتيهمو من ورائهم نطف

ووجه الحذف فيه أن اللام موصول وقد طالت الصلة بنصب المفعول، فجاز التخفيف بحذف النون كما حذفت في الموصول في قوله:

ابني كليب إن عمي اللذا قتلا الملوك وفكّكا الأغلالا

فلما كان حذف النون لأجل التخفيف لم يكن لحذفه تأثير في الحكم فينصب ما بعده كما في حال قيام النون، وأما إذا عرى عن الألف واللام وحذف منه النون فذلك الحذف لا يكون إلا للإضافة فيجب أن يكون ما بعده مجرورًا عندهم. **قوله: (وعلى الأصل)** وهو إثبات النون ونصب العذاب وهو معطوف على قوله: «على تقدير النون» أي كما قرىء لذائقوا العذاب بالنصب وحذف النون قرىء لذائقون العذاب بإثبات النون. **قوله: (إلا مثل ما عملتم)** أي في الدنيا وقد عملتم سيئًا وشرًا فلذلك جزيتم سيئًا وشرًا، فجزاء أهل الكفر والعصيان مماثل لأعمالهم من حيث إن الجزاء سيىء كالعمل، ومن حيث إنه على مقدار العمل غير مضاعف عليه. **قوله: (استثناء منقطع)** بمعنى «لكن» والمفهوم من كلام المصنف أن المستثنى منه ضمير «تجزون» وهم الكفرة كأنه قيل: وما تجزون أيها الكفرة إلا جزاء مماثلاً لعملكم في المقدار وفي كونه سيئًا كالعمل، لكن عباد الله المخلصين الموحدين فإن

من الدوام وتمحض اللذة ولذلك فسره بقوله: ﴿فَوَٰكِهُ﴾ فإن الفاكهة ما يقصد للتلذذ دون التغذي والقوت بالعكس وأهل الجنة لما أعيدوا على خلقة محكمة محفوظة عن التحلل كانت أرزاقهم فواكه خالصة. ﴿وَهُم مُّكْرَمُونَ ﴿٤٢﴾﴾ في نيله يصل إليهم من غير تعب وسؤال كما عليه رزق الدنيا ﴿فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٤٣﴾﴾ في جنات ليس فيها إلا النعيم وهو ظرف أو حال من المستكن في «مكرمون» أو خبر ثان «لأولئك» وكذلك ﴿عَلَىٰ سُرُرٍ﴾ يحتمل الحال أو الخبر فيكون ﴿مُّتَقَٰبِلِينَ ﴿٤٤﴾﴾ حالاً من المستكن فيه أو في «مكرمون» وأن يتعلق «بمتقابلين» فيكون حالاً من ضمير «مكرمون». ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِكَأْسٍ﴾ بإناء فيه خمرًا وخمر كقوله: وكأس شربت على لذة ﴿مِّن مَّعِينٍ ﴿٤٥﴾﴾ من شراب معين أو نهر معين أي ظاهر للعيون أو خارج من العيون، وهو صفة الماء من عان الماء إذا نبع. وصف بخ خمر الجنة لأنها تجري كالماء أو للإشعار بأن ما يكون لهم

جزاءهم يضاعف أضعافًا كثيرة تفضلاً منه تعالى عليهم، فاستثناؤهم من المشركين باعتبار أن جزاءهم مماثل لعملهم وأن جزاء الموحد يضاعف. وقيل: إن المستثنى منه ضمير «الذائقون» أي لكن الموحدون لهم رزق معلوم في الجنة بدل العذاب الأليم للكفرة. وعلى التقديرين عباد الله المخلصين ليسوا بداخلين في المستثنى منهم وهم المخاطبون الكافرون. **قوله**، (ولذلك فسره بقوله فواكه) إشارة إلى أن قوله: «فواكه» عطف بيان «للرزق» وقيل: هو بدل منه بدل الكل من الكل بناء على أن رزقهم كله فواكه يأكلونها للتلذذ لا للحاجة لأنهم مستغنون عن حفظ الصحة بالأقوات. وقيل: هو بدل البعض من الكل والمقصود من إبداله منه التنبيه بالأدنى على الأعلى أي لما كانت الفواكه حاضرة أبدًا كان ما يؤكل للغذاء أولى بالحضور. وقرأ الكوفيون ونافع «المخلصين» إذا كان في أوله ألف ولام حيث وقع بفتح اللام. والباقون بكسرها. والمعنى على الفتح: أن الله تعالى أخلصهم واصطفاهم بفضله، وعلى الكسر: أنهم أخلصوا الطاعة لله تعالى. **قوله**: (بإناء فيه خمر) يعني أن الكأس يطلق على الزجاجة ما دام فيها خمر وإلا فهو قدح وإناء. وقد يطلق على الخمر نفسها كما في قول الأعشى:

وكأس شربت على لذة ... وأخرى تداويت منها بها
لكي يعلم الناس أني امرؤ ... أتيت المعيشة من بابها

يقول: رب كأس شربتها لطلب لذة الخمر وكأس شربتها للتداوي من خمارها. لما ذكر الله تعالى مأكل المخلصين ومسكنهم ذكر بعده صفة مشربهم فقال: ﴿يطاف عليهم﴾ وهو في موضع الحال من المستكن في «على سرر» أو في «مكرمون» أي مطوفًا عليهم بكأس

بمنزلة الشراب جامع لما يطلب من أنواع الأشربة لكمال اللذة. وكذلك قوله تعالى: ﴿بَيْضَآءَ لَذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ ﴿٤٦﴾﴾ وهما أيضًا صفتان لكأس ووصفها بلذة إما للمبالغة أو لأنها تأنيث لذ بمعنى لذيذ كطب ووزنه فعل قال:

ولذ كطعم الصرخدي تركته ... بأرض العدى من خشية الحدثان

﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ غائلة كما في خمر الدنيا كالخمار من غاله يغوله إذا أفسده ومنه الغول. ﴿وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ ﴿٤٧﴾﴾ يسكرون من نزف الشارب فهو نزيف ومنزوف إذا ذهب عقله أفرده بالنفي وعطف على ما يعمه لأنه من أعظم فساده كأنه جنس برأسه.

و﴿من معين﴾ صفة لكأس وتفسيره بقوله: أي ظاهر للعيون لكونه جاريًا على وجه الأرض مبني على أن المعين اسم مفعول من عانه يعينه أي نظر إليه بعينه. وفي الصحاح: عنت الرجل أصبته بعيني فأنا عائن وهو معين على الإعلال، ومعيون على الأصل مثل مبيع ومبيوع فهو مفعول من العين بمعنى حاسة الرؤية. وقوله: «أو خارج من العيون» مبني على أن المعين مفعول مأخوذ من عين الماء وهو منبعه ومخرجه والماء المعين أي الذي له عين يظهر ويخرج منها جاريًا، والمعين بهذا المعنى من صفات الماء فإنه الذي ينبع من العين أي يخرج ويجري. وتوصيف خمر الجنة به وإطلاقه عليها إما حقيقة بناء على أنها تجري في الأنهار كالماء قال الله تعالى: ﴿وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ﴾ [محمد: ١٥] والظاهر أن ما يجري في الأنهار له عين يخرج منها، وإما استعارة مبنية على تشبيهها بالماء في استجماعها لما يطلب منها لكمال لذتها.

قوله: (وكذلك قوله تعالى بيضاء) يعني أنها أيضًا من: صفات الماء وصفت بها الكأس لصفائها وصفاء ما فيها وتوصيف الكأس باللذة إما من قبيل توصيف الذات بالمصدر للمبالغة في اتصافها بمدلوله أي كأس لذيذة كأنها نفس اللذة، وإما من قبيل توصيف الشيء بالصفة القائمة به أي بالشيء مثل: رجل كرم بناء على أن اللذة تأنيث لذ بمعنى لذيذ. وفي الصحاح: شراب لذ ولذيذ بمعنى، واللذ النوم في قول الشاعر:

ولذ كطعم الصرخدي تركته

يعني أن الموصوف المقدر فيه هو النوم لا أن معنى اللذ هو النوم. والصرخدي الخمر نسبة إلى صرخد وهو موضع بالشام ينسب إليه الخمر أي رب نوم لذيذ كطعم الشراب الصرخدي تركته خشية الحوادث. **قوله تعالى:** (لا فيها غول) صفة لكأس أيضًا. وبطل عمل «لا» وإن تكررت لتقدم خبرها يقال: غاله الشيء واغتاله إذا أخذه من حيث لم يدر. قال الواحدي: الغول حقيقته الإهلاك. وفي الصحاح: غاله غولاً واغتاله أهلكه، والغول والغائلة

وقرأ حمزة والكسائي بكسر الزاي، وتابعهما عاصم في الواقعة من أنزف الشارب إذ نفذ عقله أو شرابه وأصله للنفاذ يقال: نزف المطعون إذا خرج دمه كله ونزحت الركية حتى نزفتها. ﴿وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ﴾ قصرن أبصارهن على أزواجهن ﴿عِينٌ ﴿٤٨﴾﴾ نجل العيون جمع عيناء. ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ﴿٤٩﴾﴾ شبهن ببيض النعام المصون من الغبار ونحوه في الصفاء والبياض المخلوط بأدنى صفرة فإنه أحسن ألوان الأبدان. ﴿فَأَقْبَلَ

المهلك ومنه: الغول بالضم شيء توهمته العرب ولها فيه أشعار كالعنقاء، فالغول اسم لجميع الأذى. وقال الكلبي: لا فيها إثم وقال قتادة: وجع البطن. وقال أبو عبيدة: أن تغتال عقولهم. وقيل: ليس فيها غائلة الصداع لأنه قال في موضع آخر ﴿لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا﴾ [الواقعة: ١٩] وقال أهل المعاني: الغول فساد يلحق المرء خفية وخمر الدنيا يحصل فيها أنواع من الفساد منها السكر وذهاب العقل ووجع البطن والصداع والبول ولا يوجد شيء من ذلك في خمر الجنة. **قوله: (وقرأ حمزة والكسائي)** ينزفون هنا وفي الواقعة بضم الياء وكسر الزاي، ووافقهما عاصم على ما في الواقعة فقط من أنزف الشارب إذا ذهب عقله من السكر أو نفد شرابه والمعنى: أنهم لا تذهب عقولهم عنها أو لا تنزف خمورهم بل هي باقية أبدًا. والباقون بضم الياء وفتح الزاي من نزف الشارب ثلاثيًا مبنيًا للمفعول بمعنى سكر وذهب عقله. ويجوز أن يكون من أنزف أيضًا بالمعنى المتقدم. ومن النوادر أن يكون الثلاثي متعديًا وإذا نقلته إلى باب الأفعال يكون لازمًا نحو: نزف الشارب الخمر فأنزف هو ونحو: كببته فأكب وقشعت الريح السحاب فأقشع. **قوله: (نجل العيون)** هو بضم النون وسكون الجيم جمع نجلاء. في الصحاح: النجل بالتحريك سعة شق العين، والرجل أنجل والعين نجلاء والجمع نجل، ورجل أعين وامرأة عيناء أي واسعة العين والجمع فيهما عين، وأصله فعل بالضم يقال: رجال عين ونساء عين. والبيض جمع بيضة وهو المعروف، والمراد به هنا بيض النعام. والمكنون المصون المستور من كننته أي جعلته في كن وهو الستر. والبياض الذي يشوبه بعض من الصفرة أحسن ألوان الأبدان عند العرب. قال ذو الرمة: بيضاء في برج صفراء في غنج. كأنها فضة قد مسها ذهب. وقيل: شبهت المرأة ببيض النعام في تناسب أجزائها، فإن البيضة من أي جهة أتيتها كانت في رأي العين متناسبة الأجزاء. وقد لاحظ بعض الشعراء هذا المعنى حيث قال:

تناسبت الأعضاء فيها فلا ترى ... لهن اختلافًا بل أتين على قدر

وقيل في معنى المكنون: إنهن عذارى صحيحات مصونات عن الكسر قال الفرزدق:

خرجن إليّ لم يطمثن قبلي ... وهنّ أصح من بيض النعام

بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ (٥٠)﴾ معطوف على يطاف عليهم أي يشربون فيتحادثون على الشراب قال:

وما بقيت من اللذات إلا أحاديث الكرام على المدام

والتعبير عنه بالماضي للتأكيد فيه فإنه ألذ تلك اللذات إلى العقل وتساؤلهم عن المعارف والفضائل وما جرى لهم وعليهم في الدنيا. ﴿قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ﴾ في مكالمتهم ﴿إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ (٥١)﴾ جليس في الدنيا ﴿يَقُولُ أَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ (٥٢)﴾ يوبخني على التصديق بالبعث. وقرىء بتشديد الصاد من التصدق. ﴿أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَدِينُونَ (٥٣)﴾ لمجزيون من الدين بمعنى الجزاء ﴿قَالَ﴾ أي ذلك القائل

وذكر المكنون مع أنه صفة جمع فينبغي أن يؤنث نظرًا إلى اللفظ. **قوله:** (وما بقيت من اللذات إلا) أشار بإيراد هذا البيت إلى أن عادة العرب الحديث على الشرب. والأحاديث جمع حديث وهو الخبر قل أو كثر على غير القياس. **قوله:** (وقرىء بتشديد الصاد) أي والدال ومعناها: أئنك من الذين يعطون الصدقة. وهذا المعنى لا يناسب قوله: ﴿أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا﴾ [الواقعة: ٤٧] بل الملائم له أن المصدقين من التصديق وأن يكون المعنى كان لي قرين يقول: أئنك ممن يصدق بالبعث بعد أن يصير ترابًا؟ قال مجاهد: كان ذلك القرين شيطانًا. وقيل: كان من الإنس وقال مقاتل كانا أخوين. وقيل: كانا شريكين حصل لهما ثمانية آلاف دينار فتقاسماها واشترى أحدهما دارًا بألف دينار وأراها صاحبه فقال: كيف ترى حسنها؟ فقال: ما أحسنها. ثم خرج فتصدق بألف دينار وقال: اللهم إن صاحبي قد ابتاع هذه الدار بألف دينار وأنا اسألك دارًا من دور الجنة. ثم إن صاحبه تزوج امرأة حسنة بألف دينار فتصدق هذا بألف دينار لأجل أن يزوجه الله من الحور العين. ثم إن صاحبه اشترى بساتين بألف دينار فتصدق هذا بألفي دينار رجاء أن يعوضه الله تعالى من بساتين الجنة ما شاء. فأطلع شريكه على ما فعله بماله فقال: أين مالك؟ قال: تصدقت به ليعوضني الله في الآخرة خيرًا منه فقال: ﴿أئنك لمن المصدقين﴾ لطلب الجزاء في الآخرة؟ فأنكر ما فعله فبيّن الله أنه بعدما يبعثان يوم القيامة يعطي الله المتصدق دارًا من قصور الجنة وبساتين من بساتين الجنة فيتمكن فيها بالبهجة والسرور، ثم إن الله يزوجه من الحور العين ويعطيه ما طلب في الجنة. وهما اللذان قص الله خبرهما في سورة الكهف بقوله: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ﴾ [الكهف: ٣٢] الآية.

قوله: (أي ذلك القائل) أي الذي قال آنفًا ﴿إني كان لي قرين﴾ قال الواحدي ومحيي السنة: قال المؤمن لإخوانه في الجنة هل أنتم مطلعون إلى أهل النار لتنظروا كيف منزلة

﴿قَالَ هَلْ أَنتُم مُّطَّلِعُونَ ﴿٥٤﴾﴾ إلى أهل النار لأريكم ذلك القرين. وقيل: القائل هو الله أو بعض الملائكة يقول لهم هل تحبون أن تطلعوا على أهل النار فتعلموا أين منزلتكم من منزلتهم؟

﴿فَٱطَّلَعَ﴾ عليهم. وعن أبي عمرو «مطلعون فاطلع» بالتخفيف وكسر النون وضم الألف على أنه جعل إطلاعهم سبب إطلاعه من حيث إن أدب المجالسة يمنع الاستبداد به، أو خاطب به الملائكة فوضع المتصل موضع المنفصل كقوله:

هم الآمرون الخير والفاعلونه

أخي؟ فقال أهل الجنة: إنك أعرف به منا فاطلع أنت. فاطلع فرأى أخاه في وسط الجحيم. وقيل: إن في الجنة كوى ينظر أهلها منها إلى أهل النار. وإن كان القائل هو الله تعالى أو بعض الملائكة يكون المعنى: هل تحبون أن تطلعوا وتعثروا على أهل النار لأريكم ذلك القرين المكذب بالبعث، فأحب قرينه المسلم أن يراه فاطلع فرأى قرينه المكذب في وسط الجحيم، فإن سواء الجحيم وسطها. قال ابن عباس رضي الله عنهما: سمي بذلك لاستواء المسافة منه إلى الجوانب. قوله: (وعن أبي عمرو مطلعون فاطلع) أصله «مطلعوني» فحذفت الياء كما تحذف في رؤوس الآية وبقيت الكسرة دليلاً عليها «فاطلع» بضم الهمزة ونصب العين إما على أنه ماضٍ مبني للمفعول أو على أنه مضارع منصوب «بأن» المقدرة بعد الفاء في جواب الاستفهام كما في قوله: ﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُواْ لَنَآ﴾ [الأعراف: ٥٣] وقوله: «مطلعون» من أطلعه غيره فاطلع هو وقوله: «فاطلع» بمعنى طلع فإن اطلع يستعمل لازمًا ومتعديًا يقال: طلع علينا فلان وأطلع كأكرم واطّلع بالتشديد ماضيًا بمعنى واحد، وإن جعل اطلع ماضيًا مبنيًا للمفعول يكون القائم مقام الفاعل ضمير القائل لأصحابه ما قاله، وتكون الهمزة للتعدية فإنه يقال: طلع زيد واطلعه غيره. ولا يجوز أن يكون القائل في هذه القراءة الله عز وجل ولا الملائكة بل هو القائل المذكور أولاً يقول لأصحابه في الجنة ﴿هل أنتم مطلعون﴾ إياي على حال ذلك القرين ﴿فاطلع﴾ أنا يعني انظروا إلى حاله حتى انظر، فإن نظري إليه متوقف على نظركم إليه لأنه ليس من اداب المجالسة أن يستقل أحد الجلساء بأمر دون أصحابه. ويجوز أن يخاطب ذلك القائل الملائكة ويقول: يا ملائكة الله عز وجل هل أنتم مطلعوني على حال قريني فأطلع أنا عليها قرنائي من أهل الجنة؟ والمعنى: اطلعوني لاطلع أنا قرنائي. وقال أبو البقاء: هذه القراءة بعيدة جدًا لأن النون في «مطلعون» إن كانت للوقاية فهي لا تلحق الأسماء، وإن كانت للجمع فلا تثبت في حال الإضافة فإن اسم الفاعل إذا ذكر بعده ضمير المتكلم أو المخاطب لا يذكر معه النون ولا التنوين تقول: زيد ضاربي وهما ضارباك وهم ضاربوك، ولا يجوزهم ضاربوني ولا هم ضاربونك إلا في الشعر، إلا أنه

أو شبه اسم الفاعل بالمضارع ﴿فَرَءَاهُ﴾ أي قرينه ﴿فِي سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٥٥﴾﴾ وسطه ﴿قَالَ تَٱللَّهِ إِن كِدتَّ لَتُرْدِينِ ﴿٥٦﴾﴾ لتهلكني بالإغواء. وقرىء «التغوين» و«إن» هي المخففة واللام هي الفارقة ﴿وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّى﴾ بالهداية والعصمة ﴿لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ ﴿٥٧﴾﴾ معك فيها. ﴿أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ ﴿٥٨﴾﴾ عَطفٌ على محذوف أي أنحن مخلَّدون منَعَّمُون فما نحن بميتين أي بمَن شأنه الموتُ. وقرىء «بمائِتِينَ». ﴿إِلَّا مَوْتَتَنَا ٱلْأُولَىٰ﴾ التي كانت في الدنيا وهي متناولةٌ لِمَا في القبر بعد الإحياء للسؤال، ونَصبُها على المصدر

قد قرىء «مطلعوني» وجمع بين النون وضمير المتكلم والقياس مطلعي بياء مشددة وكسر العين لأن الأصل مطلعوي بإضافة مطلعون إلى ياء المتكلم سقطت النون بالإضافة ثم أبدلت الواو ياء فأدغمت كما في مسلمي. وقوله عليه الصلاة والسلام «أو مخرجي هم» وذكر المصنف لهذه النون وجهين: الأول أنها نون الجمع وأن الحال ليست حال الإضافة، فإن مطلعون وإن كان على صورة الإضافة ليس بمضاف حقيقة لأن أصله مطلعون إياي فوضع المتصل موضع المنفصل. ورد عليه بأن هذا ليس من مواضع المنفصل حتى يقال إن المتصل وضع موضعه فإنه لا يقال: زيد ضارب إياي لأنه لا يصار إلى المنفصل إلا إذا تعذر المتصل، ولم يتعذر أن يقال: مطلعي وضاربي. ويمكن أن يجاب عنه بمنع الاقتدار على المتصل حال ثبوت النون والتنوين قبل الضمير فيصير الموضع للمنفصل فيصح التوجيه المذكور. والوجه الثاني أن هذه النون نون الوقاية إلا أن اسم الفاعل شبه في اتصال نون الوقاية بالفعل المضارع لما بينهما من المواخاة كأنه قيل: هل أنتم تطلعون؟ وأصله مطلعونني بنونين نون الوقاية ونون الجمع وحذفت إحدى النونين والياء أيضًا اكتفاء بالكسرة. **قوله:** (أنحن مخلدون منعمون) يريد به الإشارة إلى المعطوف عليه المحذوف وهو جملة قوله: نحن مخلدون منعمون، وهي مقدرة بعد الهمزة عطف عليها قوله: فما نحن بميتين فقوله عطف على محذوف جواب عما يقال: كيف جاز دخول همزة الاستفهام على فاء العطف في قوله تعالى: ﴿أفما نحن بميتين﴾ فإن همزة الاستفهام تقتضي صدر الكلام وفاء العطف تقتضي وسط الكلام، وتقدم شيء يعطف بها ما بعدها عليه فكيف يجتمعان؟ وتقرير الجواب أن الذي عطف عليه بالفاء مقدر بعد الهمزة أما تقدير مخلدون فقد دل عليه قوله «بميتين» وأما تقدير منعمون فقد دل عليه قوله: «بمعذبين».

قوله: (ونصبها على المصدر) يعني أنه مستثنى مفرغ معرب على حسب العامل أي منصوب «بميتين» نصب المصدر بالفعل الواقع قبله في مثل قولك: ما ضربت زيدًا إلا ضربة واحدة كأنه قيل: أفما نحن نموت موتة إلا موتتنا الأولى. وقيل: على الاستثناء المنقطع أي لكن الموتة الأولى كانت لنا في الدنيا والموتة المستفهم عنها هي ما تكون في الجنة والتي

من اسم الفاعل، وقيل: على الاستثناء المنقطع. ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴿٥٩﴾﴾ كالكفار. وذلك تمام كلامه لقرينِه تقريعًا له أو مُعاوَدةٌ إلى مُكالمةِ جلسائِه تحدُّثًا بنعمة الله تَبجيحًا بها وتعجّبًا منها وتعريضًا للقرين بالتوبيخ. ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٦٠﴾﴾ يَحتمل أن يكونَ من كلامِهم وأن يكون كلامَ الله لتقرير قوله والإشارة إلى ما هُم عليه من النعمة والخلودِ والأمن من العذابِ. ﴿لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ ٱلْعَٰمِلُونَ ﴿٦١﴾﴾ أي لِنَيلِ مثلِ هذا يجب أن يَعمل العامِلون لا للحظُوظ الدنيويّة المَشُوبة بالآلام السَريعة الانصرام: وهو أيضًا يحتمل الأمرَين. ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ ٱلزَّقُّومِ ﴿٦٢﴾﴾ شجرةٌ ثمرها نُزُلُ أهلِ النار وانتصاب «نزلاً» على التمييز أو الحالِ وفي ذكرِه دلالةٌ على أنّ ما ذُكِرَ من النعيم لأهل الجنة بمنزلة ما يُقامُ للنازِل ولهم فيما وراء ذلك ما يَقصُر عنه الأفهامُ، وكذلك الزقوم لأهل النار وهو اسمُ شجرةٍ صغيرةِ الورَق دَفِرَةٍ مُرّةٍ تكون بتِهامةِ سِمّيت به الشجرةُ الموصوفة.

كانت في الدنيا خارجة عنها. **قوله:** (كالكفار) فإنهم معذبون في حالة يتمنون فيها الموت كل ساعة. قيل لبعض الحكماء: ما الذي هو شر من الموت؟ قال: الذي يتمنى فيه الموت. **قوله:** (تقريعًا له) حيث كان ينكر البعث والثواب الدائم للمطيع. **قوله:** (أو معاودة) عطف على قوله: «تمام كلامه» يعني أن ذلك القائل لما تم الكلام مع قرينه الذي هو في النار عاد إلى مخاطبة جلسائه من أهل الجنة وقال: ﴿أفما نحن بميتين﴾ على صورة الاستفهام ومقصوده التقرير والتحدث بنعمة الله تعالى عليه والابتهاج والسرور بحاله، فإن تذكر الخلود في الجنة لذة دونها كل لذة. والبجح الفرح يقال: بجح به من باب علم وبجحته أنا تبجيحًا فبجح أي فرحته ففرح. **قوله:** (وهو أيضًا يحتمل الأمرين) أي كونه من كلام ذلك القائل وكونه من كلام الله تعالى. **قوله:** (أذلك) إشارة إلى الرزق المعلوم المعد لعباده المخلصين وقصة القائل المتعلقة بقرينه ذكرت استطرادًا بين الكلامين المتصلين، فإنه تعالى لما ذكر كرمات المخلصين ومن كرمانهم كونهم على سرر متقابلين وعلى الشراب متحادثين إلى أن قال: ﴿لمثل هذا فليعمل العاملون﴾ اتبعه بقوله: ﴿أذلك خير نزلاً﴾ الآية ومعلوم أنه لا نسبة لأحدهما إلى الآخر في الخيرية إلا أنه جاء بهذا الكلام على سبيل السخرية به، أو لأجل أن المؤمنين لما اختاروا ما أدى إلى الرزق المعلوم كان ذلك خيرًا في معتقدهم وأن الكفار لما اختاروا ما أدى إلى شجرة الزقوم كان الواجب أن يكون خيرًا في معتقدهم فتنسب الخيرية إليها بحسب اعتقادهم إياها في تلك الشجرة، وفيما يؤدي إليها فسألوا عن الأفضل منهما وإن لم يكن في أحدهما فضل في نفس الأمر توبيخًا للكافرين على سوء اختيارهم. وقيل: الزقوم شجرة مسمومة يخرج لها لبن متى مس شيء منه جسم أحد تورم فمات فسميت باسم هذه

﴿إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِّلظَّالِمِينَ ﴿٦٣﴾﴾ محنةً وعذابًا لهم في الآخرة أو ابتلاءً في الدنيا فإنهم لما سَمِعُوا أنها في النار قالوا: كيف ذلك والنار تحرق الشجرَ، ولم يعلموا أن من قَدَر على خلق ما يُعايش في النار ويلتذّ بها فهو أقْدَرُ على خلقِ الشجرِ في النار وحِفظِه من الإحراق. ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ ﴿٦٤﴾﴾ منبتها في قعر جهنم وأغصانها ترتفع إلى دركاتها. ﴿طَلْعُهَا﴾ حملها مستعار من طلع الثمر لمشاركته إياه في الشكل أو الطلوع من الشجر. ﴿كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴿٦٥﴾﴾ في تناهي القبح والهول، وهو تشبيه بالمتخيل كتشبيه الفائق في الحسن بالملك. وقيل: الشياطين حيات

الشجرة التي وصفها الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٦٤] **قوله: (محنة وعذابًا)** الجوهري: قال الخليل: الفتن الإحراق قال تعالى: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ [الذاريات: ١٣] أي يحرقون ويعذبون. ومعنى الآية: جعلنا هذه الشجرة عذابًا لهم يعذبون بها في النار بأن يكلفوا تناولها فيشق عليهم ذلك ويقال: فتن الرجل فتونًا إذا أصابته فتنة فذهب ماله أو عقله، وكذلك إذا اختبر وامتحن قال تعالى: ﴿وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا﴾ [طه: ٤٠] والفاتن المضل عن الحق. والكافرون لما سمعوا ذكر كون هذه الشجرة في النار أفتتنوا به في دينهم وتوسلوا به إلى الطعن في القرآن والنبوة والتمادي في الكفر، فمعنى الآية: إنّا جعلنا ذكر كون هذه الشجرة في النار مما افتتن الكفار به في دينهم ولم يعلموا أن من خلق النار قادر على أن يمنع النار من إحراق الشجرة لأنه إذا جاز أن يكون في النار زبانية والله تعالى يمنع النار عن إحراقهم فلم لا يجوز مثله في هذه الشجرة؟ قال الكلبي: لما نزلت هذه الآية قال ابن الزبعري: أكثر الله في بيوتكم الزقوم فإن أهل اليمن يسمون التمر والزبد بالزقوم. فقال أبو جهل لجاريته: زقينا فأتت بزبيد وتمر وقال: فإن هذا الذي يتوعدكم به محمد فقال تعالى: ﴿إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم﴾ ردًا لقولهم إنه تمر وزبد. وفيه إيماء إلى دفع استبعادهم أن تكون في النار شجرة والنار تحرق الشجر وذلك أن الشيء إنما يهلك بمصادفة ما يخالفه من جهة العنصر والطبيعة ويقوى بما يوافقه فيهما وتلك الشجرة لما نبتت في أرض جهنم وكان أصل عنصرها النار لزم أن تبقى في النار ولا تحترق بها بخلاف سائر الأشجار، فإنها لما لم تنبت في النار لم تبق فيها كالسمك فإنه لما تولد في الماء بقي فيه ولم يغرق بخلاف ما لم يتولد في الماء من الحيوانات. فإنه لا يبقى في الماء بل يغرق. **قوله: (مستعار من طلع الثمر)** يعني أن الطلع موضوع لما يطلع من النخل وهو الكم قبل أن ينشق سمي به الثمر لطلوعه منه كل سنة. شبّه ثمرة شجرة الزقوم بثمر النخل في الشكل أو في الطلوع من الشجر فاستعير اسم المشبه به وهو الطلع للمشبه وهو ثمر شجرة الزقوم. **قوله: (وهو تشبيه بالمتخيل)** والتشبيه التخييلي ما يكون المشبه فيه مما لا تحقق له في الخارج بل لا يتحقق إلا

هائلة قبيحة المنظر لها أعراف ولعلها سميت بها لذلك. ﴿فَإِنَّهُمْ لَآكِلُونَ مِنْهَا﴾ من الشجرة أو من طلعها ﴿فَمَالِئُونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ﴿٦٦﴾﴾ لغلبة الجوع أو الجبر على أكلها. ﴿ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا﴾ أي بعدما شبعوا منها وغلبهم العطش وطال استسقاؤهم. ويجوز أن يكون «ثم» لما في شرابهم من مزيد الكراهة والبشاعة.

﴿لَشَوْبًا مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٦٧﴾﴾ لشرابًا من غساق أو صديد مشوبًا بماء حميم يقطع أمعاءهم. وقرىء بالضم وهو اسم ما يشاب به والأول مصدر سمي به. ﴿ثُمَّ إِنَّ

في الوهم، فالشياطين ورؤوسهم وإن كانوا موجودين إلا أنهم غير مرئيين للإنسان وليس لهم بالنسبة إلى الإنسان صورة محققة في الخارج ولكنهم اعتبروا صورة قبيحة للشيطان بطريق التخييل وهو إعمال القوة الواهمة، ثم شبهوا به طلع شجرة الزقوم أي ثمرها. قال الإمام: إن الناس لما اعتقدوا في الملائكة كمال الفضل والصورة والسيرة، واعتقدوا في الشياطين نهاية القبح في الصورة والسيرة فكما حسن التشبيه بالملك عند إرادة كمال الفضل في قول نسوة يوسف ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: ٣١] كذلك حسن التشبيه برؤوس الشياطين في القبح وكراهة النظر. **قوله**: (ولعلها سميت بها لذلك) أي لعل ذلك الصنف من الحيات سميت بالشياطين لاشتمالها على الأعراف وهو جمع عرف وهو ما على رقبة الفرس من الشعر، فعلى هذا لا يكون التشبيه من قبيل تشبيه المحسوس بالمتخيل بل يكون تشبيهًا بماله تحقق في الخارج. **قوله**: (لغلبة الجوع) فإن المضطر ربما يستريح من الضرر الذي فيه بما يقاربه في الضرر فإذا جوعهم الله الجوع الشديد يجوز أن يفزعوا إلى إزالة ذلك الجوع بتناول تلك الشجرة مع خشونتها ونتنها ومرارة طعمها، أو أن الزبانية يجبرونهم على أكلها تكميلاً لعذابهم.

قوله: (أي بعدما شبعوا منها الخ) إشارة إلى أن المراد من التراخي المستفاد من كلمة «ثم» التراخي الزماني بأن يمر عليهم بعد غلبة العطش عليهم واستسقائهم بما يدفع عطشهم زمان طويل زيادة في عذابهم ثم يغاثون بما هو أضر من الأول. ثم يجوز أن يكون المراد به التراخي في الرتبة من حيث إنه وصف لطعامهم بتلك الكراهة والبشاعة بأن شبهه برؤوس الشياطين ثم ذكر شرابهم بما هو أكره وأبشع. **قوله**: (لشرابًا من غساق أو صديد) قال المصنف في تفسير سورة عم: والغساق ما يغسق أي يسيل من صديد أهل النار. وقيل: هو الزمهرير. انتهى كلامه. ولا يخفى أن حمل الغساق على الزمهرير لا يستقيم ههنا فتعين حمله على الصديد، ويمنعه أيضًا عطف الصديد عليه «بأو». وقيل: الغساق الدم والقيح الأسود الذي يسيل من أعضاء أهل النار. والصديد ماء أصفر يسيل منها فيصح العطف حينئذٍ. والحميم الماء الحار المتناهي في الحرارة. والشوب بفتح الشين مصدر بمعنى الخلط

﴿مَرْجِعَهُمْ﴾ مصيرهم ﴿لَإِلَى الْجَحِيمِ ﴿٦٨﴾﴾ إلى دركاتها أو إلى نفسها، فإن الزقوم والحميم نزل يقدم إليهم قبل دخولها. وقيل: الحميم خارج عنها لقوله تعالى. هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن يوردون إليه كما يورد الإبل إلى الماء ثم يردون إلى الجحيم، ويؤيده أنه قرىء «ثم إن منقلبهم» ﴿إِنَّهُمْ أَلْفَوْا آبَاءَهُمْ ضَالِّينَ ﴿٦٩﴾ فَهُمْ عَلَىٰ آثَارِهِمْ يُهْرَعُونَ ﴿٧٠﴾﴾ تعليل لاستحقاقهم تلك الشدائد بتقليد الآباء في الضلال. والإهراع الإسراع الشديد كأنهم يزعجون على الإسراع على أثرهم.

والمزج. أخبر الله تعالى في القرآن أن أهل النار لا يذوقون فيها بردًا ولا شرابًا إلا حميمًا وغساقًا. وقال في موضع آخر ﴿وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾ [محمد: ١٥] وأخبر في هذه الآية أن لهم بعدما شبعوا منها لشوبًا من حميم بيان لما يشاب به أي يمزج بشرابهم الحميم في مقابلة مزج الزنجبيل والكافور والمسك بشراب أهل الجنة. قال تعالى: ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا﴾ [الإنسان: ١٧] وأن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورًا ويسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وقيل: الشوب عام في كل ما خلط بغيره. ويحتمل أن يكون مراد المصنف بقوله: «والأول مصدر سمي به» هذا المعنى بل هو الأولى فيكون قوله تعالى: ﴿من حميم﴾ صفة «الشوبًا» للتهويل والتفخيم فإن الحميم يشوي الوجوه ويقطع الأمعاء. **قوله:** (إلى دركاتها أو إلى نفسها) يعني أن ما يفهم من الآية وهو أنهم بعد أكل الزقوم وشرب الحميم يرجعون إلى الجحيم. وهذا يدل على أنهم عند شرب الحميم لم يكونوا في الجحيم فما وجهه؟ أجاب أولاً بأن المراد بالجحيم الدركات التي أسكن كل واحد منهم في كل واحدة منها وأنهم عند شرب الحميم لم يكونوا في دركاتهم، فإنه يذهب بهم عن منازلهم ودركاتهم إلى شجرة الزقوم فيأكلون إلى أن يملؤوا بطونهم ويسقون بعد ذلك ثم يرجعون إلى دركاتهم، فهذا لا ينافي أن تكون شجرة الزقوم في الجحيم. غاية ما في الباب أنهما ليسا في منازلهم. وثانيًا بأنهما خارجان عن الجحيم بناء على أنهما نزل يقدم إليهم قبل دخولها فيأكلون ويشربون ثم يدخلونها، ولما كان لفظ الرجوع آبيًا عن هذا المعنى فسره بالمصير والدخول. وثالثًا بأنهما خارجان عن الجحيم وأنهم يدخلونها ويعذبون فيها فإذا جاعوا جاؤوا إلى الزقوم وإذا عطشوا جاؤوا إلى الحميم وسقوا ماء حميمًا فقطع أمعاءهم فيسألون أن يردوا إلى الجحيم فهم كذلك يردون في العذاب. **قوله:** (ويؤيده) فيه أنه ما الفرق بين المنقلب والمرجع مع أن كل واحد منهما بمعنى العود حتى تكون إحدى القراءتين مؤيدة لهذا المعنى دون الآخر؟ **قوله:** (والإهراع الإسراع الشديد) الجوهري: قوله تعالى: ﴿وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ﴾ [هود: ٧٨] قال أبو عبيدة: يستحثون إليه كأنه يحث بعضهم بعضًا ويحضه على الإسراع، وهو بمعنى قول المصنف كأنهم يزعجون على الإسراع على أثرهم يقال: أزعجه

وفيه إشعار بأنهم بادروا إلى ذلك من غير توقف على نظر وبحث. ﴿وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ﴾ قبل قومك ﴿أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٧١﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِم مُّنذِرِينَ ﴿٧٢﴾﴾ أنبياء أنذروهم من العواقب. ﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذَرِينَ ﴿٧٣﴾﴾ من الشدة والفظاعة. ﴿إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ﴿٧٤﴾﴾ إلا الذين تنبهوا بإنذارهم فأخلصوا دينهم لله، وقرئ بالفتح أي الذين أخلصهم الله لدينه. والخطاب مع الرسول عليه السلام والمقصود خطاب قومه فإنهم أيضًا سمعوا أخبارهم ورأوا آثارهم. ﴿وَلَقَدْ نَادَانَا نُوحٌ﴾ شروع في تفصيل القصص بعد إجمالها أي ولقد دعانا حين أيس من قومه ﴿فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ ﴿٧٥﴾﴾ أي فأجبناه أحسن الإجابة، والتقدير فوالله لنعم المجيبون نحن، فحذف منها ما حذف لقيام ما يدل عليه.

﴿وَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ﴿٧٦﴾﴾ من الغرق أو أذى قومه. ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ ﴿٧٧﴾﴾ إذ هلك من عداهم وبقوا متناسلين إلى يوم القيامة. إذ روي

أي أقلقه وقلعه من مكانه. وقوله تعالى: ﴿ولقد ضل قبلهم﴾ تسلية لرسول الله ﷺ بأني قد أرسلت قبلك رسلاً إلى الأمم الماضية فكذبهم قومهم فصبروا واستمروا على دعوتهم إلى الله تعالى فاقتد بهم وما عليك إلا البلاغ. **قوله:** (**إلا الذين تنبهوا بإنذارهم**) إشارة إلى أن المراد بالمنذرين الكفار منهم، والاستثناء منقطع بمعنى لكنهم نجوا مما أهلكوا به. **قوله:** (**فأخلصوا دينهم لله**) تفسير للمخلصين بكسر اللام على قراءة ابن كثير وأبي عمرو وابن عامر. وقد مر أن الباقين قرؤوا بفتح اللام وفسره بأنهم الذين أخلصهم الله لدينه أي اصطفاهم لطاعته. **قوله:** (**والمقصود خطاب قومه**) لأن هذا الكلام يقصد به الزجر والتعنيف وذلك لا يليق إلا بهم. **قوله:** (**شروع في تفصيل القصص بعد إجمالها**) فإن قوله: ﴿ولقد ضل قبلهم أكثر الأولين﴾ إلى آخر الآية يدل إجمالاً على أنه تعالى أرسل إلى الأولين رسلاً أنذروهم من العواقب فلم يتنبهوا بإنذارهم فآل أمرهم إلى شدة وفظاعة. والآن شرع في تفصيل قصص الأنبياء ووقائعهم فالقصة الأولى حكاية حال نوح عليه الصلاة والسلام حين نادى ربه أن ينجيه مع من نجا من الغرق وقيل: نادى ربه أي استنصره على كفار قومه وقدر فوالله لدلالة قوله: ﴿فلنعم المجيبون﴾ عليه والفاء في قوله: ﴿فلنعم المجيبون﴾ تدل على أن حصول هذه الإجابة مرتب على ذلك والحكم المرتب على الوصف المشتق يقتضي كونه معللاً به، وهذا يدل على أن النداء بالإخلاص سبب حصول الإجابة. وأشار إلى أن اللام الداخلة على «نعم» لام جواب لقسم مقدر وإلى أن المخصوص بالمدح أيضًا محذوف لدلالة نعم عليه.

قوله: (**إذ هلك من عداهم**) تعليل للحصر المستفاد من قوله تعالى: ﴿هم الباقين﴾

أنه مات كل من كان معه في السفينة غير بنيه وأزواجهم. ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ﴿٧٨﴾﴾ من الأمم ﴿سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ﴾ هذا الكلام جيء به على الحكاية. والمعنى: يسلمون عليه تسليمًا. وقيل: هو سلام من الله عليه. ومفعول «تركنا» محذوف مثل الثناء. ﴿فِي الْعَالَمِينَ ﴿٧٩﴾﴾ متعلق بالجار والمجرور ومعناه الدعاء بثبوت هذه التحية من الملائكة والثقلين جميعًا. ﴿إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿٨٠﴾﴾ تعليل لما فعل بنوح من التكرمة بأنه مجازاة له على إحسانه ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ﴿٨١﴾﴾ تعليل لإحسانه بالإيمان إظهارًا لجلالة قدره وأصالة أمره. ﴿ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ ﴿٨٢﴾﴾ يعني كفار قومه، ﴿وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ ﴿٨٣﴾﴾ ممن شايعه في الإيمان وأصول الشريعة ولا يبعد اتفاق شرعهما في الفروع أو غالبًا، وكان بينهما ألفان وستمائة وأربعون سنة وكان بينهما نبيان

قيل: كان لنوح عليه الصلاة والسلام ثلاثة أولاد: سام وحام ويافث فلما استوت سفينة نوح عليه الصلاة والسلام على الجودي وخرج من السفينة بمن معه مات من كان معه من الرجال والنساء إلا هذه الأولاد الثلاثة فتناسلوا وتوالدوا. فالناس كلهم بعد طوفان نوح عليه الصلاة والسلام لم يتناسلوا إلا منهم فسام أبو العرب وفارس والروم وحام أبو السودان ويافث أبو الترك والخزر ويأجوج ومأجوج. **قوله:** (هذا الكلام) إشارة إلى أن جملة «سلام على نوح في العالمين» في محل النصب على أنها مفعول «تركنا» وتقدير الكلام على القول الثاني: وتركنا عليه في الأمم ثناء حسنًا فحذف المفعول به وبه ثم الكلام ثم ابتدأ جل ذكره فقال: ﴿سلام على نوح في العالمين﴾ وهو في المعنى تفسير لمفعول «تركنا» أي تركنا عليه ثناء حسنًا هو هذا الكلام وهو سلام من الله عليه. **قوله:** (متعلق بالجار والمجرور) يعني أنه بدل من قوله: «في الآخرين» وهذا إشارة إلى سؤال مقدر وهو أنه إذا كان معنى قوله تعالى: ﴿وتركنا عليه في الآخرين﴾ من الأمم أن يسلموا عليه تسليمًا ويدعوا له فما معنى للعالمين فإنه كالتكرار لقوله في الآخرين؟ ومحصول الجواب أن قوله: «في العالمين» أدل على الشمول والاستغراق من قوله: «في الآخرين» فذكر بعده لئلا يخرج أحد ممن يدخل في العالمين من الملائكة والثقلين من أهل التسليم والدعاء لنوح عليه الصلاة والسلام. فمعنى قوله: ﴿سلام على نوح في العالمين﴾ على أن يكون سلام على نوح مفعول «تركنا» أي تركنا عليه الدعاء بثبوت هذه التحية له من الملائكة والثقلين جميعًا. **قوله:** (من التكرمة) علّل هذه التكرمة السنية بكونه من أولي الإحسان، ثم علل كونه محسنًا بأن كان عبدًا مؤمنًا إظهارًا لجلالة محل الإيمان ورفعه وأصالة أمره، وجعل الدنيا مملوءة من ذريته وتبقية ذكره الجميل في ألسنة العالمين. **قوله:** (أو غالبًا) أي في غالب الفروع وأكثرها فيكون معنى «من شيعته» ممن شايعه في الشريعة أصولها وفروعها. ويؤيد هذا المعنى قول ابن عباس رضي الله

هود وصالح صلوات الله عليهم. ﴿إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ﴾ متعلق بما في الشيعة من معنى المشايعة، أو بمحذوف هو اذكر. ﴿بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٤﴾﴾ من آفات القلوب أو من العلائق خالص لله أو مخلص له. وقيل: حزين من السليم بمعنى اللديغ ومعنى المجيء به ربه إخلاصه له كأنه جاء به متحفًا إياه. ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَاذَا تَعْبُدُونَ ﴿٨٥﴾﴾ بدل من الأولى أو ظرف لجاء أو سليم ﴿أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ﴿٨٦﴾﴾ أي أتريدون آلهة دون الله إفكًا، فقدم المفعول للعناية ثم المفعول له لأن الأهم أن يقرر أنهم على باطل ومبني أمرهم على الإفك. ويجوز أن يكون إفكًا مفعولاً به وآلهة بدلاً منه على أنها إفك

عنهما: من أهل دينه وعلى سنته. وشيعة الرجل أتباعه وأنصاره من شايعه شياعًا أي تبعه وقوله: ﴿إذ جاء﴾ إن كان معمولاً لا «ذكر» المقدر كما هو المشهور يكون مفعولاً به له، وإن كان عامله ما في «الشيعة» من معنى المشايعة يكون ظرفًا له. والمعنى: إن من شايع نوحًا في أصول علم الشريعة أو فيها مطلقًا حين جاء ربه بقلب سليم لإبراهيم. وقيل عليه: لا يجوز أن يكون العامل ما في الشيعة من معنى المشايعة لأنه يستلزم الفصل بين المعمول وعامله بأجنبي وهو لإبراهيم، فإنه أجنبي من شيعته ومن «إذ» وأيضًا لام الابتداء تمنع أن يعمل ما قبلها فيما بعدها فإن اللام في «لإبراهيم» لام ابتداء دخلت على اسم «أن» للفصل بينه وبينها بظرف هو خبر «أن». **قوله**: (خالص لله) إشارة إلى أن المراد من العلائق كل علاقة تكون لغير الله وأن «سليم» يجوز أن يكون بمعنى فاعل أي سالم وخالص وعلى قوله: «أو مخلص له» بمعنى المفعول أي بقلب أخلصه الله من الشرك والشك أو من التعلق بغيره تعالى. **قوله**: (ومعنى المجيء به ربه) يعني أن حقيقة المجيء بالشيء موضع كذا نقله من مكانه. وهذا المعنى لا يتصور فيما نحن فيه. قال الطيبي ناقلاً عن المطلع: معنى المجيء به ربه أنه أخلص لله قلبه وعرف ذلك منه كما يعرف مجيء الغائب وحضوره فضرب المجيء مثلاً لذلك. انتهى. يريد أنه شبّه إخلاص إبراهيم عليه الصلاة والسلام قلبه لربه ومعرفة الله تعالى كون ذلك الإخلاص منه موجودًا بالمجيء بالغائب محضر أحد فعرفه وأحواله، فاستعير هذا التركيب للمشبه على سبيل الاستعارة التمثيلية. وعلى ما ذكره المصنف شبّه إخلاص إبراهيم قلبه لله بالمجيء به متحفًا إياه فاستعير له ذلك. **قوله**: (ماذا تعبدون) استفهام توبيخ وتقريع على تلك الطريقة وقوله «آلهة» مفعول به لقوله: «تريدون» قدم عليه للعناية لأنهم يقدمون الذي شأنه أهم والأهم ببيانه يعني الآلهة و «دون» ظرف «لتريدون» و «إفكًا» يجوز أن يكون مفعولاً له أي أتريدونهم للإفك قدم على المفعول به، لأن الأهم عنده أن يكافحهم بأنهم على إفك وباطل في شركتهم. والإفك أسوأ الكذب يقال: كافحه إذا استقبله بوجهه. ويجوز أن يكون «إفكًا» مفعولاً به و «آلهة» بدلاً منه للإيضاح والتبيين.

في أنفسها للمبالغة، أو المراد بها عبادتها فحذف المضاف أو حالاً بمعنى آفكين. ﴿فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٧﴾﴾ بمن هو حقيق بالعبادة لكونه ربًا للعالمين حتى تركتم عبادته أو أشركتم به غيره، أو أمنتم من عذابه. والمعنى: إنكار ما يوجب ظنًا فضلاً عن قطع يصد عن عبادته أو يجوز الإشراك به أو يقتضي الأمن من عقابه على طريقة الإلزام وهو كالحجة على ما قبله.

﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِى ٱلنُّجُومِ ﴿٨٨﴾﴾ فرأى مواقعها واتصالاتها، أو في عملها أو كتابها

ولما ورد أن الإفك معنى والآلهة ذوات وأعيان فكيف يعبر عن اسم المعنى باسم العين ويبدل منه؟ أجاب عنه بوجهين: الأول أنه جعل الآلهة إفكًا في أنفسها للمبالغة في إفك من يتخذها آلهة، والثاني أن المراد بالآلهة عبادتها وهي اسم معنى كالمبدل منه ويجوز أن يكون حالاً من فاعل «تريدون» أو من مفعوله وهو آلهة والمعنى: أتريدون آلهة من دون الله آفكين أو مأفوكًا فيها.

قوله: (لكونه ربًا للعالمين) فإن الحوادث كما تحتاج في حدوثها إلى المحدث تحتاج في بقائها إلى من يبقيها أو يربيها، والتربية تبليغ الشيء إلى كماله شيئًا فشيئًا فهي من النعم التي تستوجب شكر من أنعم بها وأن لا يترك عبادته. فلذلك علل المصنف كونه حقيقًا بالعبادة بكونه ربًا للعالمين، وأشار بهذا التفسير والتعليل إلى أن قوله: «رب العالمين» أريد به لازمه وهو كونه حقيقًا بالعبادة مجازًا مرسلاً أو كناية. **قوله:** (والمعنى إنكار ما يوجب ظنًا) يصد أو يجوز أو يقتضي. فالمعنى على الأول أنه في حد نفسه موصوف بكونه رب العالمين وحقيقًا بعبادة المكلفين فما الذي أفادكم ظنًا بما فيه من أوصافه يكون ذلك الظن سببًا لإعراضكم عن عبادته إلى عبادة الأصنام؟ فمعنى الاستفهام تجهيلهم في حقه تعالى باعتبار الوصف وكذا على الثالث وتقديره: أنه في حد نفسه موصوف بكونه رب العالمين مالكًا لأمورهم متصرفًا فيه بالقهر والقدرة التامة، فما الذي أفادكم ظنًا باتصافه بوصف يقتضي الأمن من عقابه وقد عصيتموه وعبدتم غيره. والمعنى على الثاني ما ظنكم برب العالمين أي شيء هو في ذاته وما الذي أفادكم ظنًا بأن حقيقته المخصوصة ما هي حتى جوّزتم كون الأصنام ندًا له، فإن ند الشيء ما يشاركه في حقيقته الخاصة وتجويز إشراك غيره به يتوقف على معرفة حقيقته. فعلى هذا معنى الاستفهام تجهيلهم في حقه تعالى باعتبار حقيقته الخاصة. وعلى التقادير الثلاثة يحصل الإلزام وينقطع الكلام وهو ظاهر ويثبت أن الإشراك إفك وباطل وهو معنى قوله: «كالحجة على ما قبله». **قوله:** (فرأى مواقعها الخ) أي نظر في عين النجوم ونفسها في السماء. ولما لم يكن النظر في نفس النجوم مما يستدل به على شيء من الأحكام جعل نظره إليها ليتوسل إلى رؤية أحوالها من مواقعها واتصالاتها وهي مما يستدل بها. **قوله:**

ولا منع منه مع أن قصده إيهامهم، وذلك حين سألوه أن يعبد معهم. ﴿فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾ أراهم بأنه استدل بها لأنهم كانوا منجمين على أنه مشارف للسقم لئلا يخرجوه إلى معبدهم، فإنه كان أغلب إسقامهم الطاعون وكانوا يخافون العدوى وأراد أني سقيم القلب لكفركم، أو خارج المزاج عن الاعتدال خروجًا قل من يخلو منه، أو بصدد الموت ومنه المثل كفى بالسلامة داء وقول لبيد:

فدعوت ربي بالسلامة جاهدا

ليصحني فإذا السلامة داء ﴿فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ ﴿٩٠﴾﴾ هاربين مخافة العدوى ﴿فَرَاغَ

(ولا منع منه) جواب ما يقال من أن النظر في علم النجوم أو كتابها غير جائز فكيف أقدم إبراهيم عليه الصلاة والسلام عليه؟ وتقريره: أنا لا نسلم أن النظر في علم النجوم والاستدلال بها حرام مطلقًا لأن من اعتقد أن الله تعالى خص كل واحد من هذه الكواكب بطبع وخاصية لأجلها يظهر منه أنه مخصوص، فهذا العلم على هذا الوجه ليس بباطل مع أن فيه فائدة أخرى وهي أنه فعل ما يفعل الناظر في النجوم ليستدل بها على الحوادث من جهتها وأراد به أن يوهمهم أن النجوم تدل على أنه سيسقم غدًا في مخرجه إن خرج معهم إلى موضع عيدهم، فأراهم أنه يريد أن يتخلف عنهم في منزلة لئلا يتزايد به ما يحدث بسبب الحركة فوقع عندهم أنه كذلك فأعرضوا عنه مولين الأدبار فإنهم كانوا منجمين يقفون بها على أمورهم فعاملهم على مقتضى عادتهم احتيالاً للتخلف عنهم. فإنه عليه الصلاة والسلام لما كلّمهم في الأصنام ونهاهم عن عبادتها فلم يقبلوا منه أراد أن يريهم ما قال في الأصنام من أنها لا تضر ولا تنفع، ولا تقدر أن تدفع عن نفسها من أراد بها سوءا فكيف عن غيرها بأن يكسرها؟ وكان يحتال إلى أن يحلو ببيت الأصنام فراقب الفرصة وانتظر عيدًا لهم يخرجون فيه إلى الصحراء جملة فدعوه يومئذٍ إلى الخروج معهم فاحتال للتخلف عنهم بما ذكر.

قوله: (**على أنه مشارف للسقم**) متعلق بقوله: «استدل» وإشارة إلى جواب ما يقال: إنه عليه الصلاة والسلام لم يكن سقيمًا فكيف أخبرهم بخلاف حاله كاذبًا. وتقرير الجواب: أن تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه أمره ليس بكذب بل هو واقع في القرآن والحديث نحو: إنك ميت وإنهم ميتون أي ستموت وسيموتون وقوله عليه الصلاة والسلام: «من قتل قتيلاً فله سلبه» أي من سيقتل وكما تقول لمن رأيته متجهزًا للسفر: إنك مسافر. والعدوى مجاوزة الطاعون والجرب ونحوهما من صاحبه إلى غيره. **قوله:** (**أو بصدد الموت**) فيكون سقيمًا بالفعل بطريق التورية على أنه حامل للموت في عنقه، ومن يحمل الطاعون فهو سقيم فحامل الموت أولى. روي أنه مات رجل فجأة فقيل: سبحان الله مات وهو صحيح فقال أعرابي: أصحيح من الموت في عنقه؟

إِلَىٰٓ ءَالِهَتِهِمْ﴾ فذهب إليها في خفية من روغة الثعلب وأصله الميل بحيلة. ﴿فَقَالَ﴾ أي للأصنام استهزاء ﴿أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٩١﴾﴾ يعني الطعام الذي كان عندهم ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنطِقُونَ ﴿٩٢﴾﴾ بجوابي ﴿فَرَاغَ عَلَيْهِمْ﴾ فمال عليهم مستخفيًا والتعدية بـ «على» للاستعلاء، أو أن الميل بمكروه ﴿ضَرْبًا بِالْيَمِينِ ﴿٩٣﴾﴾ مصدر لراغ عليهم لأنه في معنى ضربهم، أو لمضمر تقديره فراغ عليهم يضربهم ضربًا، وتقييده باليمين للدلالة على قوته فإن قوة الآلة تستدعي قوة الفعل. وقيل: باليمين بسبب الحلف وهو قوله: ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم﴾ [الأنبياء: ٥٧].

﴿فَأَقْبَلُوٓا إِلَيْهِ﴾ إلى إبراهيم بعدما رجعوا فرأوا أصنامهم مكسورة وبحثوا عن كاسرها فظنوا أنه هو كما شرحه في قوله: ﴿مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ﴾ [الأنبياء: ٥٩] الآية

قوله: (من روغة الثعلب) وهي ذهابه في خفية وحيلة يقال: راغ إلى كذا أي مال إليه سرًا عبر عن ذهابه إليها بالروغ من حيث إنه توسل إليه بأن أوهمهم سقمه واعتذر به في التخلف عنهم. روي أن إبراهيم عليه السلام لما دخل بيت الأصنام رأى أنهم وضعوا بين يديها طعامهم الذي أصلحوه للعيد وقالوا: إذا كان حين نرجع رجعنا وجدنا طعامنا وقد باركت الأصنام فيه فأكلناه مباركًا نافعًا. فلما نظر إليها وإلى ما بين يديها من الطعام قال: ﴿ألا تأكلون﴾ فلما لم تجب الأصنام قال: ﴿ما لكم لا تنطقون﴾ على وجه الاستهزاء بها وإشارة إلى انحطاط حالها عن حال عبدتها وهو وإن كان خطاب جماد لكنه صح من النبي لأنه يعبر عما في ضميره من الاستدلال على بطلان ما يتوهم فيها. وعدى راغ الثاني بـ «على» لما أنه مع الضرب المستولي عليه من فوقهم إلى أسفلهم فيكون الاستعلاء حقيقيًا أو لشرف الفاعل وكراهة المفعول، فالاستعلاء مجازي وإن كان اليمين بمعنى إحدى اليدين يكون ضربًا ملابسًا باليمين وإن كان بمعنى الحلف كانت الباب للسببية.

قوله: (كما شرحه في قوله) في سورة الأنبياء ﴿مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ﴾ [الأنبياء: ٥٩] دفع لما يتوهم من التناقض بين هذه الآية وبين ما في سورة الأنبياء من قوله: ﴿من فعل هذا بآلهتنا﴾ فإنه سؤال عن الكاسر فيقتضي عدم علمهم بأن الكاسر هو إبراهيم، فأجيبوا بأنا سمعنا إبراهيم يذمهم فلعله هو الكاسر. وهذه الآية تدل على أنهم أبصروه يضربهم باليمين ويكسرهم فأقبلوا إليه يسرعون ليكفوه، فدفعه بما دفع به الزمخشري حيث قال: فيه وجهان: أحدهما أن يكون الذين أبصروه وزفوا إليه نفرًا منهم دون جمهورهم وكبرائهم، فلما رجع الجمهور من عيدهم إلى بيت الأصنام ليأكلوا الطعام الذي وضعوه عندها لتبارك عليه ورأوها مكسورة اشمأزوا أي انقبضوا من ذلك وسألوا من فعل هذا بها قال أولئك النفر: على سبيل التورية والتعريض ـ سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم، والثاني أنه عليه الصلاة والسلام

﴿يَزِفُّونَ ﴿٩٤﴾﴾ يسرعون من زفيف النعام وقرأ حمزة على بناء المفعول من أزف أي يحملون على الزفيف ويزفون أي يزف بعضهم بعضًا، ويزفون من وزف يزف إذا أسرع، ويزفون من زفاه إذا حداه كأن بعضهم يزفو بعضًا لتسارعهم إليه. ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾﴾ ما تنحتونه من الأصنام.

﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ أي وما تعملونه فإن جوهرها بخلقه وشكلها وإن كان بفعلهم ولذلك جعل من أعمالهم فبإقداره إياهم عليه وخلقه ما يتوقف عليه فعلهم من الدواعي والعدد أو عملكم بمعنى معمولكم ليطابق ما تنحتون أو أنه بمعنى

كسرها وذهب ولم يشعر بذلك أحد وكان إقبالهم إليه يزفون بعد رجوعهم من عيدهم وسؤالهم عن الكاسر وقولهم: ﴿فَأْتُوا بِهِۦ عَلَىٰٓ أَعْيُنِ ٱلنَّاسِ﴾ [الأنبياء: ٦١] يؤيد الثاني. **قوله تعالى:** (يزفون) حال من فاعل «أقبلوا» و «إليه» يجوز تعليقه بما قبله أو بما بعده. **قوله:** (من زفيف النعام) يريد أن أصل الزفيف للنعام وهو أشد عدوها يقال: زف الظليم الذكر من النعام يزف بكسر الزاي زفيفًا أي عدا وأسرع في المشي مع تقارب الخطو. وزف القوم في مشيهم أي أسرعوا. ومنه الآية المذكورة على قراءة غير حمزة، فإنهم قرؤوا بفتح الياء وكسر الزاي وتشديد الفاء. وفسره في الكواشي بقوله: يسرعون في المشي مع تقارب الخطو. فإن قرىء بضم الياء مجهولاً أو معلومًا فهو من أزفه غيره أي حمله على الزفيف. وقرىء «يزفون» على وزن يعدون و «يزفون» على وزن يعزون. والحداء سوق الإبل وحملها على سرعة المشي بالنغمات. فلما أقبلوا إليه مسرعين أدركوه وأخذوه وعاتبوه على كسر الأصنام وقالوا: نحن نعبدها وأنت تكسرها فقال لهم على طريق التوبيخ ﴿أتعبدون ما تنحتون﴾ ووجه التوبيخ ظاهر وهو أن الخشب والحجر قبل النحت والإصلاح ما كان معبودًا البتة، فإذا نحته وشكله على الوجه المخصوص لم يحدث فيه إلا آثار تصرفه فلو صار معبودًا له عند ذلك لزم أن يكون الشيء الذي لم يكن معبودًا إذا حصل فيه آثار تصرفه صار معبودًا له وفساد ذلك واضح عند كل من له أدنى تمييز. **قوله:** (وما تعملونه إلى قوله أو عملكم بمعنى معمولكم ليطابق ما تنحتون) إشارة إلى أن «ما» في و«ما تعملون» موصولة أو مصدرية على أن لا يكون المصدر بمعنى الحدث بل بمعنى المفعول وعلله بأن المقصود من قوله: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ الاحتجاج على المشركين في بطلان عبادة منحوتهم بأن العابد والمعبود جميعًا خلق الله، فكيف يعبد المخلوق المخلوق على أن العابد منهما هو الذي عمل صورة المعبود وشكله؟ ولولا العابد لما قدر المعبود أن يصور نفسه ويشكلها. وهذا المعنى لا يستفاد منه ظاهرًا إلا بأن يحمل «ما» على أحد التفسيرين فإنه على كل واحد منهما يكون «ما تعملون» عبارة عن معمولكم كما أن «ما تنحتون» في معنى منحوتكم، فتطابق الحجة المدعي وهو الإنكار

الحدث فإن فعلهم إذا كان بخلق الله تعالى فيهم كان معمولهم المتوقف على فعلهم أولى بذلك. وبهذا المعنى تمسك أصحابنا على خلق الأعمال ولهم أن يرجحوه على الأولين لما فيهما من حذف أو مجاز. ﴿قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ (٩٧)﴾ في النار الشديدة من الجحمة وهي شدة التأجج، واللام بدل الإضافة أي جحيم ذلك البنيان. ﴿فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا﴾ فإنه لما قهرهم بالحجة قصدوا تعذيبه بذلك لئلا يظهر للعامة عجزهم. ﴿فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ (٩٨)﴾ الأذلين بإبطال كيدهم وجعله برهانًا نيرًا على علو شأنه حيث جعل النار عليه بردًا وسلامًا.

﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي﴾ إلى حيث أمرني ربي وهو الشام، أو حين أتجرد فيه لعبادته ﴿سَيَهْدِينِ (٩٩)﴾ إلى ما فيه صلاح ديني أو إلى مقصدي،

لعبادتهم لمنحوتهم. ولو كان المعنى: والله خلقكم وخلق عملكم لم يكن الكلام بهذا المعنى حجة عليهم ولم تحصل مطابقة بينه وبين الإنكار لعبادتهم لمنحوتهم. وقوله: «وشكلها وإن كان بفعلهم» إشارة إلى وجه جعل الشيء الواحد مخلوقًا لله تعالى ومعمولاً لهم، فإنه بحسب جوهره مخلوق لله تعالى وبحسب شكله معمول لهم. ولا يلزم من القول بأن شكلها بفعلهم استقلال قدرتهم حتى لا يكون مخلوقًا لله تعالى، بل أراد به أن يكون لقدرتهم مدخل فيه حيث كسبوه بمباشرة أسبابه فلا يرد أنه جعل الشكل مقابلاً للجوهر في أن أحدهما بخلقه تعالى، وأن الآخر بفعل العبد مع أن جميع الأشياء مخلوقة لله تعالى من جواهر الأشياء وأشكالها وغيرهما. وأنث ضمير «جوهرها» و«شكلها» مع رجوعه إلى «ما» في و«ما تعملونه» نظرًا إلى أن المراد به الأصنام. **قوله**: (فإن فعلهم إذا كان بخلق الله تعالى فيهم الخ) إشارة إلى أن الاحتجاج يستفاد من الآية على تقدير كون «ما» مصدرية وأن المصدر على حقيقته لا بمعنى المفعول، بناء على أن المنحوت من حيث إنه منحوت يتوقف على فعلهم وهو النحت وفعلهم وهو النحت بخلق الله أي موقوف على خلق الله، والفعل الموقوف على خلق الله يستلزم كون المفعول الموقوف عليه كذلك. ورجحه على كونها موصولة بأنه يستلزم حذف العائد دونه وعلى كون المصدر بمعنى المفعول بأنه مجاز. **قوله**: (وهي شدة التأجج) التأجج والأجيج تلهب النار يقال: أجت النار تؤج أجيجًا وأججتها فتأججت. لما أورد إبراهيم عليه الصلاة والسلام حجة على قومه بكونه مبطلين في أمرهم ولم يقدروا على الجواب عدلوا إلى طريقة الإيذاء والإهلاك عنادًا للحق بعد وضوحه لئلا يظهر للعامة عجزهم ومغلوبيتهم، قال ابن عباس رضي الله عنهما: بنوا حائطًا من حجر طوله في السماء ثلاثون ذراعًا وعرضه عشرون ذراعًا وملؤوه بالحطب وأشعلوه نارًا وطرحوه فيها. **قوله**: (إلى ما فيه صلاح ديني أو إلى مقصدي) الأولى مبني على أنه قصد المهاجرة من

وإنما بتّ القول لسبق وعده أو لفرط توكله أو البناء على عادته معه ولم يكن كذلك حال موسى عليه السلام حيث قال: ﴿عَسَىٰ رَبِّيٓ أَن يَهۡدِيَنِي سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [القصص: ٢٢] فلذلك ذكر بصيغة التوقع ﴿رَبِّ هَبۡ لِي مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠٠﴾﴾ بعض الصالحين يعينني على الدعوة والطاعة ويؤنسني في الغربة يعني الولد لأن لفظ الهبة غالب فيه، ولقوله تعالى: ﴿فَبَشَّرۡنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٖ ﴿١٠١﴾﴾ بشره بالولد وبأنه ذكر يبلغ أوان الحلم فإن الصبي لا يوصف بالحلم أو يكون حليمًا وأي حلم مثل حلمه حين عرض عليه أبوه الذبح وهو مراهق فقال: ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الصافات: ١٠٢] وقيل: ما نعت الله نبيًا بالحلم لعزة وجوده غير إبراهيم وابنه عليهما السلام وحالتهما المذكورة بعد تشهد عليه.

﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعۡيَ﴾ أي فلما وجد وبلغ أن يسعى معه في أعماله. و«معه» متعلق بمحذوف دل عليه السعي لا به لأن صلة المصدر لا تتقدمه، ولا «ببلغ» فإن بلوغهما لم يكن معًا كأنه قال: فلما بلغ السعي فقيل: مع من؟ فقيل: معه.

أرض قومه إلى موضع يتجرد فيه لعبادة ربه ولم يعين موضعًا بعينه، فيؤول معنى قوله: ﴿سيهدين﴾ إلى أن يستخار لي موضعًا يكون فيه صلاح ديني ويبلغني إليه. والثاني مبني على أنه قصد موضعًا بعينه وأراد بقوله: ﴿سيهدين﴾ أنه سيرشدني إلى مقصودي الذي أمرني ربي بالمهاجرة إليه وهو الشام. وهو نشر على غير ترتيب اللف. ولم يقل المصنف إلى مهاجري بل قال: «إلى ما فيه صلاح ديني» لأن الصلاح أهم المهم للأنبياء عليهم الصلاة والسلام فالحمل عليه أولى. **قوله**: (وإنما بتّ القول) أي لم يقل ما يدل على الطمع والرجاء لحصول الهداية بل قال ما يدل على أنه قاطع وجازم بحصولها. فإن سين الاستقبال تدل على الجزم بوقوع الفعل قال في المفصل: «أن سيفعل» جواب «لن يفعل» وذلك لسبق وعد الله تعالى بهدايته بأن قال له: اذهب من أرض الكفر إلى أرض الشام فإني سأهديك فبت القول في حصول الهداية منه تعالى بناء على وعده بها وحيا بما ذكره.

قوله: (لأن لفظ الهبة غالب فيه) يعني أن أغلب ما يستعمل فيه لفظ الهبة في القرآن هو الولد وإن كان قد جاء في الأخ في قوله تعالى: ﴿وَوَهَبۡنَا لَهُۥ مِن رَّحۡمَتِنَآ أَخَاهُ هَٰرُونَ نَبِيّٗا﴾ [مريم: ٥٣] قال مقاتل: لما قدم إبراهيم الأرض المقدسة سأل ربه الولد فقال: ﴿رب هب لي من الصالحين﴾. **قوله**: (أو يكون حليمًا) عطف على يبلغ أوان الحلم. **قوله**: (عليه) أي على حلمهما. **قوله**: (فلما وجد) إشارة إلى «أن» في الآية اختصارًا والمعنى: فبشرناه بما سأله من الولد الصالح فرزقناه إياه فلما وجد وبلغ أن يسعى معه في أعماله ومصالحه. فالسعي مفعول «بلغ» وهو المشي السريع دون العدو ويستعمل للجد في الأمور وهو المراد ههنا. **قوله**: (فقيل معه) أي السعي مع أبيه فكلمة «مع» متعلقة بالسعي المحذوف حذف

وتخصيصه لأن الأب أكمل في الرفق والاستصلاح له فلا يستسعيه قبل أوانه أو لأنه استوهبه لذلك وكان له يومئذٍ ثلاث عشرة سنة. ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ﴾ يحتمل أنه رأى ذلك وأنه رأى ما هو تعبيره. وقيل: إنه رأى ليلة التروية أن قائلاً يقول له: إن الله يأمرك بذبح ابنك. فلما أصبح روى أنه من الله أو من الشيطان، فلما أمسى رأى مثل ذلك فعرف أنه من الله، ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره وقال له ذلك. ولهذا سميت الأيام الثلاثة بالتروية وعرفة والنحر. والأظهر أن المخاطب به إسماعيل لأنه الذي وهب له أثر الهجرة ولأن البشارة بإسحٰق بعد معطوفة على البشارة بهذا الغلام ولقوله ﷺ: «أنا ابن الذبيحين» فأحدهما جده إسماعيل والآخر أبوه عبد الله،

لدلالة المذكور عليه، ومنع تعلقها بالسعي المذكور بناء على أن معمول المصدر لا يتقدم عليه، ومنع أيضًا تعلقها ببلغ لاقتضائه أن يكون بلوغهما حد السعي معًا وهو باطل. إذ لا شك أن بلوغ إبراهيم عليه الصلاة والسلام ذلك الحد متقدم على بلوغ ولده إياه ووجه اقتضائه ذلك أن «مع» للمصاحبة وهي مفاعلة فتكون بين اثنين فيجب أن يكون مدخول «مع» مشاركًا ومقارنًا للآخر في تعلقه بمضمون العامل في «مع». ففي قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِۖ﴾ [يوسف: ٣٦] يجب أن يكون دخولهما السجن مقارنًا لدخول يوسف عليه الصلاة والسلام إياه لا يقال، فقول بلقيس: ﴿وَأَسۡلَمۡتُ مَعَ سُلَيۡمَٰنَ﴾ [النمل: ٤٤] على ما ذكر يقتضي كون إسلامهما معًا وليس كذلك، لأنا نقول لا يبعد ذلك فلعله عليه الصلاة والسلام وافقها أو لقنها. **قوله:** (وتخصيصه) أي وتخصيص الأب بكون سعي الولد معه، والحال أن المقصود بيان قوة الساعي وبلوغه حد السعي ويكفي في بيان هذا المقصود أن يقال: فلما بلغ السعي أي حد السعي من غير أن يقيد السعي بكونه مع أبيه. وأجاب عنه أولاً بمنع كون الإطلاق كافيًا في بيان المقصود لأن غير الأب قد يعنف الولد بتكليفه ما يشق عليه، فبلوغه السعي مع غير الأب لا يدل على قوته وبلوغه حد السعي بخلاف الأب فإنه لوفور شفقته وعطفه على ولده لا يستسعيه فيما يشق عليه وبلوغ الولد السعي مع أبيه يدل على قوته أي قوة الولد وبلوغه حد السعي. **قوله:** (والأظهر أن المخاطب) أي بقوله: ﴿يا بني﴾ و﴿أذبحك﴾ اختلفت الصحابة والتابعون في أن الولد المأمور بذبحه إسماعيل أو إسحٰق؛ فمنهم من قال: إنه إسحٰق وكانت هذه القصة بالشام، ومنهم من قال إنه إسماعيل وكانت القصة بمكة، وكلا الفريقين يروي ما قاله عن رسول الله ﷺ. وروي عن الإمام أبي منصور أنه قال: لا حاجة بنا إلى معرفة ذلك الولد بعينه ولو كان بنا حاجة إليه لبيّن الله عز وجل. واحتج المصنف على أنه إسماعيل بخمسة وجوه: الأول أنه يفهم من أسلوب الآية أن الذبيح هو الذي وهب له إثر الهجرة وقد ثبت عند أهل التواريخ أن ذلك هو إسماعيل. والثاني أنه

فإن عبد المطلب نذر أن يذبح ولدًا إن سهل الله له حفر بئر زمزم، أو بلغ بنوه عشرة. فلما سهل أقرع فخرج السهم على عبد الله ففداه بمائة من الإبل ولذلك ثبتت الدية مائة. ولأن ذلك كان بمكة وكان قرنا الكبش معلقين بالكعبة حتى احترقا معها في أيام ابن الزبير ولم يكن إسحٰق ثمة، ولأن البشارة بإسحٰق كانت مقرونة بولادة يعقوب منه فلا يناسبها

تعالى لما حكى عن خليله عليه الصلاة والسلام أنه استوهب منه ولدًا صالحًا حيث قال: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [الصافات: ١٠٠] وعقبه قوله: ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠١] بالفاء وذكر بعده قصة الرؤيا والذبح وأتم القصة بقوله: ﴿سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الصافات: ١٠٩ ـ ١١١] كما أتم بمثله سائرالقصص المذكورة في سائر السور الكريمة ابتدأ بحديث إسحٰق وبشارته وما يتعلق به بأن عطف قوله: ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [الصافات: ١١٢] الآية على قوله: ﴿فبشرناه بغلام حليم﴾ ولا يخفى أن هذا الأسلوب يدل على أن الذبيح هو الغلام الحليم وأن البشارة بإسحٰق بشارة مغايرة للبشارة الأولى، وأن إسحٰق غير الغلام الحليم الذي هو الذبيح. والثالث قوله عليه الصلاة والسلام: «أنا ابن الذبيحين». ولا يخفى أنه عليه الصلاة والسلام ابن إسماعيل لا ابن إسحٰق.

قوله: (إن سهل الله له حفر بئر زمزم أو بلغ بنوه عشرة) روي عن عبد المطلب أنه حين أخذ في زمزم وكانت قد اندفنت جعلت قريش تهزأ به فقال: اللهم إن سقيت الحجيج ذبحت بعض ولدي. فلما أسقى الحجيج منها أقرع بين ولده فخرجت القرعة على عبد الله فقالت أخواله بنو مخزوم: افد ابنك أي أعطِ فداءه، وأنقذه من الذبح. فجاء بعشر من الإبل فأقرع بينها وبين ابنه فخرجت القرعة على ابنه، فزاد عشرًا فأقرع بينهما فخرجت كذلك على ابنه، فلم يزل يزيد عشر أو تخرج القرعة على ابنه إلى أن بلغها المائة فخرجت على الأبل فنحرها بمكة في رؤوس الجبال. وروي أنه لما باشر حفر زمزم وليس له يومئذٍ ولد سوى الحارث نازعته قريش فنذر إن ولد له عشرة نفر ثم بلغوا أن يمنعوه ويدفعوا عنه أذى من يتعرض له بالسوء، لينحرن أحدهم عند الكعبة. فلما تموا عشرة وعرف أنهم سيمنعونه أخبرهم بنذره فأطاعوه، فأقرع بين ولده إلى آخر القصة. والرابع أن الذبح والفداء كانا بمكة ولم يرو أن إسحٰق كان قدم مكة في صغره ومما يدل على أن الذبح كان بمكة وأن الذبيح هو إسماعيل أن قرني الكبش كانا منوطين بالكعبة في أيدي بني إسماعيل إلى أن احترق البيت واحترق القرنان في أيام ابن الزبير والحجاج. عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: والذي نفسي بيده لقد كان قبل الإسلام أن رأس الكبش لمعلق بقرنيه في ميزاب الكعبة وقد وحش. يعني يبس رواه محيي السنة. والخامس أنه تعالى قال في سورة هود: ﴿فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن

الأمر بذبحه مراهقًا. وما روي أنه ﷺ سئل أي النسب أشرف؟ فقال: «يوسف صديق الله ابن يعقوب إسرائيل الله ابن إسحٰق ذبيح الله ابن إبراهيم خليل الله» فالصحيح أنه قال: «يوسف بن يعقوب بن إسحٰق بن إبراهيم» والزوائد من الراوي. وما روي أن يعقوب كتب إلى يوسف مثل ذلك لم يثبت.

﴿فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ﴾ من الرأي. وإنما شاوره فيه وهو حتم ليعلم ما عنده فيما نزل من بلاء الله فيثبت قدمه إن جزع ويأمن عليه إن سلم وليوطن نفسه عليه فيهون عليه ويكتسب المثوبة بالانقياد له قبل نزوله. وقرأ حمزة والكسائي «ماذا ترى» بضم التاء وكسر

وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ﴾ [هود: ٧١] فلما بشرها بإسحٰق بشرها بولادة يعقوب منه نافلة، فالأمر بذبح إسحٰق قبل ظهور يعقوب منه خلف لما وعد لها من النافلة فكيف يؤمر بذبح إسحٰق قبل إنجاز الوعد في يعقوب منه؟ وكون الأمر بالذبح بعد ولادة يعقوب منه ينافي قوله: ﴿فلما بلغ معه السعي﴾ الآية فإنه يدل على أن الأمر بالذبح وقع حين كان مراهقًا. **قوله**: (**وما روي أنه ﷺ**) إشارة إلى دليل من قال بأن الذبيح هو إسحٰق وإلى جوابه. **قوله**: (**مثل ذلك**) أي كان فيما كتب إليه من يعقوب إسرائيل الله ابن إسحٰق ذبيح الله ابن إبراهيم خليل الله. **قوله**: (ماذا ترى) إن قرىء بفتحتين يكون مضارع «رأى» الذي من الرأي بمعنى الاعتقاد في القلب وما يخطر به، وهو يتعدى إلى مفعول واحد وهو «ماذا أي» فانظر أي شيء ترى لا من رؤية العين لأنه لم يأمره أن يبصر شيئًا وإنما أمره أن يدبر في أمر عرضه عليه وهو الذبح ويقول فيه برأيه، ولا من رؤية القلب المتعدية إلى مفعولين لأنه لم يكلفه أن يقطع فيما عرضه عليه أنه على صفة كذا وإنما يسأله عما يبديه قلبه ورأيه أي شيء هل هو الإمضاء أو التوقف؟ وإن قرىء بضم التاء وكسر الراء يكون من الرأي المذكور أيضًا إلا أنه نقل بالهمزة إلى باب الأفعال فيتعدى إلى مفعولين حذف في الآية ثانيهما أي فانظر ما ترى أباك من الإمضاء أو التوقف. **قوله**: (من الرأي) أي لا من رؤية العين فإنه شاور ولده ليعلم رأيه ولم يأمره بأن ينظر بعينه ليبصر شيئًا. **قوله**: (**وإنما شاوره فيه**) يعني أن المقصود من المشاورة أن يعمل المستشير برأي المستشار فيما اختاره له وذلك إنما يتصور إذا لم يتعين عنده أحد الطرفين لا إذا تعين كما في هذه الحالة فلا فائدة في المشاورة، فإن إمضاء الذبح متعين عنده. أجاب عنه بأنه إنما شاوره ليعلم ما عنده فإن علم منه الجزع وعدم الصبر على الذبح ينصحه ويحمله على الصبر والثبات، وإن علم منه التسليم والرضى لأمر الله تعالى يأمن زلله ويباشر الأمر لامتثال أمر الله تعالى وهو آمن من مخالفته، ولأن في تقديم إعلام ما أمره الله تعالى به في حقه على طريق المشاورة تهوينًا للبلاء على نفسه من حيث إنه حمله على أن يراجع نفسه، ومن راجع نفسه قبل حكم الله فيها يجدها متوطنة على قبوله. وهذا الطريق

الراء خالصة، والباقون بفتحها. وأبو عمرو يميل فتحه الراء وورش بين بين. ﴿قَالَ يَٰٓأَبَتِ﴾ وقرأ ابن عامر بفتح التاء ﴿ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ﴾ أي ما تؤمر به فحذفا دفعة، أو على الترتيب كما عرفت أوامرك على إرادة المأمور به والإضافة إلى المأمور. ولعله فهم من كلامه أنه رأى أنه يذبحه مأمورًا به أو علم أن رؤيا الأنبياء حق وأن مثل ذلك لا يقدمون عليه إلا بأمر، ولعل الأمر به في المنام دون اليقظة ليكون مبادرتهما إلى الامتثال أدل على كمال الانقياد والإخلاص. وإنما ذكر بلفظ المضارع لتكرر الرؤيا. ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ على الذبح أو على قضاء الله. ﴿فَلَمَّآ أَسۡلَمَا﴾ استسلما لأمر الله أو سلم الذبح نفسه وإبراهيم ابنه. وقد قرىء «بهما» وأصلها سلم هذا لفلان إذا خلص له فإنه سلم من أن ينازع فيه. ﴿وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ﴿١٠٣﴾﴾ صرعه على شقه فوقع جبينه على الأرض وهو أحد جانبي الجبهة. وقيل: كبه على وجهه بإشارته لئلا يرى فيه تغيرًا يرق له فلا يذبحه. وكان ذلك عند الصخرة بمنى أو في الموضع المشرف على مسجده أو المنحر الذي ينحر فيه اليوم. ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ ﴿١٠٥﴾﴾

أقرب في تهوين البلاء من أخذه على غفلة قائلاً: إني أذبحك لأن الله أمرني بذلك. **قوله:** (**فحذفا دفعة**) أي فحذف الجار والمجرور دفعة أو حذف الجار أولاً ووصل الفعل إلى الضمير فصار ما تأمره، ثم حذف العائد والتقدير: افعل أمرك على أن الأمر بمعنى المأمور به والكاف عبارة عن المأمور. **قوله:** (**ولعله فهم من كلامه الخ**) جواب عما يقال: من أين علم إسماعيل عليه الصلاة والسلام أن الذبح مأمور به حتى قال: ﴿افعل ما تؤمر به﴾ من وحي؟ وتقرير الجواب أنه فهم من قوله: رأيت في المنام أني أذبحك أني رأيت فيه ما يكون تعبيره ذبحك بأن أمر بذلك في منامه أو أنه علم ذلك باستدلال عقله. وتقريره: أنه نبي رأى في منامه أنه يعالج ذبح ولده ومعلوم عنده أن الأنبياء لطهارة نفوسهم وقوة اتصالها بعالم الملكوت لا يجد الشيطان سبيلاً إلى أن يلقى إليهم الخيالات الباطلة فيكون ما رأوه في نومهم وتمثل في نفوسهم ومرءاتهم حقًا واقعًا قبل ذلك أو سيقع بعده والذبح لم يقع قبل، فعلم أنه سيقع وأنه لا يقدم على مثله إلا بأمر فلذلك حكم بأن الذبح مأمور به فقال: ﴿افعل ما تؤمر به﴾. **قوله:** (**وقيل كبه على وجهه**) أي صرعه فأكب على وجهه وهذا من النوادر فإنه يقال: أفعلت أنا وفعلت غيري يقال: كب الله عدو المسلمين ولا يقال: أكب. قال ابن عباس رضي الله عنهما: لما اضجع إبراهيم عليه الصلاة والسلام ابنه على جنبه على الأرض قال له الابن: يا أبت اشدد رباطي حتى لا أضطرب، وأكفف عني ثيابك حتى لا ينضح عليها من دمي فينقص أجري وتراه أمي فتحزن، واحدد شفرتك واسرع إمرارها على حلقي ليكون أهون عليّ فإن الموت شديد، فإن أتيت أمي فاقرأ عليها السلام مني وإن رأيت أن ترد

بالعزم والإتيان بالمقدمات. وقد روي أنه أمر السكين بقوته على حلقه مرارًا فلم يقطع. وجواب «لما» محذوف تقديره كان ما كان مما ينطق به الحال ولا يحيط به المقال من استبشارهما وشكرهما لله على ما أنعم عليهما من دفع البلاء بعد حلوله والتوفيق لما لم يوفق غيرهما لمثله، وإظهار فضلهما به على العالمين مع إحراز الثواب العظيم إلى غير ذلك. ﴿إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾﴾ تعليل لإفراج تلك الشدة عنهما بإحسانهما. واحتج به من جوز النسخ قبل وقوعه فإنه عليه الصلاة والسلام كان مأمورًا بالذبح لقوله: افعل ما تؤمر ولم يحصل.

﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾﴾ الابتلاء البيّن الذي يتميز فيه المخلص من غيره أو المحنة البينة الصعوبة فإنه لا أصعب منها. ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ﴾ بما يذبح بدله فيتم به الفعل. ﴿عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾﴾ عظيم الجثة سمين أو عظيم القدر لأنه يفدي به الله نبيًا ابن نبي وأي نبي من نسله سيد المرسلين قيل: كان كبشًا من الجنة. وقيل: وعلا اهبط عليه

قميصي إلى أمي فافعل فإنه عسى أن يكون أسلى لها عني. فقال له إبراهيم عليه الصلاة والسلام: نعم العون أنت يا بني على أمر الله. ففعل إبراهيم ما أمره به ابنه ثم أقبل عليه يقبله وقد ربطه وهو يبكي والابن يبكي، ثم إنه وضع السكين على حلقه فلم يعمل. وروي أنه شحذ الشفرة وأمرها على حلقه فلم تقطع فحدها مرتين أو ثلاثًا بالحجر كل ذلك وهي لا تقطع شيئًا. قال السدي: ضرب الله صفحة من نحاس على حلقه فقال الابن عند ذلك: يا أبت كبني على وجهي فإنك إذا نظرت في وجهي رحمتني وأدركتك رقة تحول بينك وبين أمر الله وأنا لا أنظر الشفرة فأجزع. ففعل ذلك إبراهيم ثم وضع السكين على قفاه فانفلت السكين ونودي: يا إبراهيم مه قد صدقت الرؤيا. وجواب «لما» محذوف. وقيل: جوابه ﴿وتله للجبين﴾ والواو زائدة وقيل: هو قوله: ﴿وناديناه﴾ والواو زائدة أيضًا كقوله: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ﴾ [يوسف: ١٥].

قوله: (بما يذبح بدله فيتم به الفعل) إشارة إلى الذبح بالكسر اسم لما يذبح كالطحن فإنه اسم للدقيق المطحون وبالفتح مصدر وكذا الذبح بالفتح، وإلى جواب ما يقال: كيف احتيج إلى الفداء وقد أقام الله بذل وسعه في إتيان مقدمات الذبح وصدق عزمه مقام الذبح حيث قال: ﴿صدقت الرؤيا﴾ فإنه يدل على سقوط التكليف بحقيقة الذبح بفعل ما في حكمه فلا يحتاج بعده إلى الفداء لأن الفداء إنما هو التخليص من الذبح ببدله. وتقرير الجواب: أن اللازم من قيام فعل ما في حكم ذبح الولد مقام ذبحه سقوط ذبح ذلك الولد ولا يلزم من سقوط ذبحه سقوط الذبح بالكلية، فإذا لم يسقط أصل الذبح فلا بد له من محل يتعلق به ولما لم يتعلق بالولد لزم أن يتعلق ببدله ويتم به الفعل. **قوله: (قيل كان كبشًا من الجنة)** عن

من ثبير. وروي أنه هرب منه عند الجمرة فرماه بسبع حصيات حتى أخذه فصارت سُنَّة. والفادي على الحقيقة إبراهيم وإنما قال: ﴿وفديناه﴾ لأنه المعطى له والأمر به على التجوز في الفداء أو الإسناد، واستدل به الحنفية على أن من نذر ذبح ولده لزمه ذبح شاة وليس فيه ما يدل عليه. ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي ٱلْآخِرِينَ ﴿١٠٨﴾ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿١٠٩﴾﴾ سبق بيانه في قصة نوح ﴿كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١١٠﴾ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١١١﴾﴾ لعله طرح منه أنَّا اكتفينا بذكره مرة في هذه القصة.

﴿وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١١٢﴾﴾ مقضيًا نبوته مقدرًا كونه من الصالحين وبهذا الاعتبار وقعا حالين ولا حاجة إلى وجود المبشر به وقت البشارة، فإن وجود ذي

ابن عباس رضي الله عنهما قال: هو الكبش الذي قربه هابيل بن آدم عليه الصلاة والسلام فتقبل منه فكان مخزونًا في الجنة. **قوله:** (والفادي على الحقيقة إبراهيم) لأن الفادي من يعطي الفداء لما لزم عليه من حق غيره وينقذه منه، وذلك هو إبراهيم فإنه ذبح الكبش وأنقذ ابنه. والفادي على الحقيقة ليس هو الله تعالى بل هو المفتدى منه لأنه الآمر بالذبح وموجبه فما وجه جعله تعالى فاديًا في قوله: ﴿وفديناه بذبح عظيم﴾؟ يقال: فداه إذا أعطى فداءه فأنقذه وافتدى منه بذلك اشترى منه نفسه بشيء. والمصنف أجاب عنه بوجهين: الأول أن مبنى الكلام على المجاز في المفرد بأن يكون ﴿فديناه بذبح﴾ أعطيناه ذبحًا وخلصناه ببدله وفدائه. والثاني أن مبنى «وفديناه» على المجاز في الإسناد من قبيل إسناد الفعل إلى الآمر به كبني الأمير، ففي كلام المصنف لف ونشر مرتب. **قوله:** (وليس فيه ما يدل عليه) إشارة إلى ما أورده صاحب التقريب على هذا الاستدلال بقوله فيه نظر إذ ليس في الآية ذكر النذر ولا لزوم الذبح بل إن الله تعالى تفضل عليه بالفداء وأيضًا هو شرع من قبلنا. انتهى. وأجاب عنه الشارح اليمني بأنه قد روي أن الملائكة حين بشرته بغلام حليم قال: هو إذًا لله ذبيح وهذا نذر بذبحه، ولهذا لما بلغ الغلام معه حد السعي قيل له: أوفِ بنذرك فقال لولده: ﴿إني أرى في المنام إني أذبحك﴾ على معنى أرى فيه ما تعبيره ذبحك، وأما لزوم الذبح فلأنه لو لم يلزم لم يحتج إلى الفداء، وشرع من قبلنا إذا لم ينسخ فنحن متعبدون به على حسب الخلاف. **قوله:** (وبهذا الاعتبار وقعا حالين الخ) جعل الزمخشري هذه الآية نظير قوله تعالى: ﴿فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣] في أن الحال في كل واحدة منهما حال مقدرة إذ لم يمكن كونها حالاً محققة لأن الحال المحققة يجب أن تكون ثابتة لذي الحال وقت تعلق العامل بذي الحال، والخلود ليس بثابت للداخلين وقت دخولهم وكذا النبوة ليست ثابتة للمبشر به وقت البشارة، وأيضًا أن المبشَّر به معدوم وقت وجود البشارة وعدمه يستلزم عدم النبوة والصلاح أيضًا لأن عدم الموصوف يستلزم عدم الصفة، وأيضًا إذا وجد المبشر به لا

الحال غير مشروط بل الشرط مقارنة تعلق الفعل به للاعتبار المعنى بالحال فلا حاجة إلى تقدير مضاف يجعل عاملاً فيهما مثل: وبشرناه بوجود إسحٰق أي بأن يوجد إسحٰق نبيًا

توجد النبوة إلا بعد زمان مديد فكيف تجعل النبوة حالاً مقدرة والحال صفة الفاعل أو المفعول عند صدور الفعل منه أو تعلقه به وليس النبوة كذلك إذ لا وجود لها وقت البشارة حقيقة وهو ظاهر، ولا تقدر لأن التقدير لا يتصور من المعدوم. وقوله: «وبهذا الاعتبار» أي باعتبار جعل كل واحد من النبوة والصلاح مقضيًا مقدرًا وقعا حالين من غير احتياج إلى تقدير وجود المبشر به وهو إسحٰق، والمقصود الرد على صاحب الكشاف حيث جعل «نبيًا» حالاً مقدرة من «إسحٰق» بتقدير المضاف العامل في الحال على أن يكون المعنى: وبشرناه بوجود إسحٰق نبيًا أي بأن يوجد مقدرة نبوته، وبنى كلامه على أن الحال سواء كانت محققة أو مقدرة صفة قائمة بذي الحال عند تعلق العامل وذلك يقتضي وجود ذي الحال عند تعلق العامل به مقارنًا لاتصافه بمضمون الحال لأن اتصاف شيء بشيء متفرع على وجود الموصوف، فلذلك أوجب تقدير المضاف في جعل قوله تعالى: ﴿نبيًا من الصالحين﴾ حالين من إسحٰق فقال المصنف: لا حاجة إلى ذلك إذ التقدير مقضيًا نبوته مقدرًا كونه من الصالحين وهذا القدر كافٍ في كونهما مقدرتين لأن تقدير النبوة والصلاح صفة قائمة بإسحٰق حال تعلق البشارة به، فإنه كما أنه مبشر به مقدر النبوة والصلاح أيضًا. غاية ما في الباب أن يكون لفظ مقدر اسم مفعول من التقدير ولا يكون تقدير النبوة من قبل إسحٰق بل يكون ممن بشر به وكون إسحٰق معدومًا وقت البشارة إنما ينافي كونه مقدر النبوة والصلاح عند تعلق البشارة به بكسر دال مقدر بخلاف فتح الدال، فإنه لا ينافي كونه مقدر النبوة وقت البشارة لكن تقدير خلود أنفسهم يجوز أن يكون صفة ثابتة لهم وقت الدخول فصح أن تكون حالاً مقدرة منهم. وكذا كون المبشر به مقدرًا نبوته صفة ثابتة له وقت البشارة فجاز كونها حالاً مقدرة أيضًا. ثم اعترض على كون الآية نظير ﴿فادخلوها خالدين﴾ بناء على أن الحال حلية وصفة لذي الحال فتقتضي محلاً موجودًا لأن الحلية لا تقوم بالمعدوم، ولا شك أن المبشر به في الآية معدوم وقت تعلق البشارة به فلا يمكن اتصافه بها لا بحقيقة النبوة ولا بكونها مقدرة في حقه لأن ثبوت الشيء لآخر فرع ثبوت المثبت له فلا يصح أن تكون النبوة حالاً مقدرة أيضًا بخلاف الخلود، فإن الداخلين موجودون حال الدخول فيمكن اتصافهم بتقدير الدخول وإن لم يكونوا موصوفين بحقيقة الدخول في ذلك الوقت فافترقا فرقًا بيّنًا لأن الحالية لها سبيل في أحدهما دون الآخر. ثم أجاب بأن التنظير مبني على تقدير المضاف وجعله عاملاً في الحال وهو الوجود لا فعل البشارة، ولا خفاء في صحة اتصاف المبشر به وقت تعلق الوجود بكونه مقدر النبوة فصح كون نبيًا حالاً مقدرة بهذا التقدير مثل كون خالدين

من الصالحين، ومع ذلك لا يصير نظير قوله: ﴿فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣] فإن الداخلين مقدرون خلودهم وقت الدخول وإسحٰق لم يكن مقدرًا نبوة نفسه وصلاحها حيثما يوجد. ومن فسر الغلام بإسحٰق جعل المقصود من البشارة نبوته. وفي ذكر الصلاح بعد النبوة تعظيم لشأنه وإيماء بأنه الغاية لها لتضمنها معنى الكمال والتكميل

حالاً مقدرة بهذا التقدير. غاية ما في الباب أن تقدير الدخول من قبل ذي الحال وأن الداخلين هم الذين قدروا خلودهم بخلاف تقدير النبوة، فإنه ليس من قبل المبشر به ولا يلزم في الحال المقدرة أن يكون التقدير من قبل ذي الحال. فقول المصنف: «ومع ذلك لا يصير نظيره قوله فادخلوها» محل بحث. وأما قوله: و «بهذا الاعتبار وقعا حالين» الخ فكلام حق لا غبار فيه. وتقريره: أن كون نبيًا من الصالحين حالين من المبشر به لا يتوقف على تقدير مضاف هو العامل فيهما، وإنما يتوقف على اعتبار كون كل واحد من النبوة والصلاح مقدرًا مقضيًا في حق المبشر به ومثل هذه الأحوال لا يستدعي وجود ذي الحال وإنما يلزم وجوده إذا كانت الحال من الصفات الحقيقية لأنها هي التي تقتضي وجود موصوفاتها، وأما الصفات الاعتبارية فلا بل يكفي في وقوعها حالاً مقارنة اعتبارها ليتعلق العامل بذي الحال.

قوله: (ومع ذلك) أي ومع ارتكاب تقدير المضاف على الوجه المذكور لا تصير هذه الآية نظير قوله: ﴿فادخلوها خالدين﴾ أقول إنها نظير له في أن الحال في كل واحدة منهما حال مقدرة. غاية ما في الباب أن المقدر في هذه الآية اسم مفعول من التقدير وفي تلك اسم فاعل منه، والحال المقدرة لا يجب أن يكون التقدير فيها من قبل ذي الحال البتة بل الأمر موكول ومنوط بما يقتضيه المعنى والمقام. **قوله: (ومن فسر الغلام بإسحٰق الخ)** جواب عما يقال: المتبادر من عطف قوله تعالى: ﴿وبشرناه بإسحٰق نبيًا﴾ على قوله: ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠١] إن إسحٰق غير الغلام الحليم الذي هو الذبيح، فكيف يتأول القول بأن الغلام الذبيح هو إسحٰق وأن المبشر به في البشارتين واحد؟ وتقرير الجواب أن مقتضى العطف تغاير البشارتين وهو حاصل، وإن فسر الغلام بإسحٰق بناء على أن البشارة الأولى تتعلق بولادته والثانية بنبوته، والمعنى: وبشرناه بنبوة إسحٰق بعد ما أمر بذبحه، وأخرت البشارة بنبوته عن الأولى ولا يجوز أن يبشره الله تعالى بولادته ونبوته معًا ثم يأمر بذبحه لأن الامتحان بذبحه لا يصح مع علمه بأنه سيكون نبيًا لأنه مع هذا العلم لا يحمل الأمر بالذبح على حقيقته. **قوله: (وفي ذكر الصلاح بعد النبوة)** جواب عما يقال: ما فائدة ذكر الصلاح بعد ذكر النبوة؟ أي مع أنها تستلزم الصلاح، فإن كل نبي صالح فذكرها يغني عن ذكره. فأجاب بأن الفائدة في ذكر الصلاح بعد ذكر النبوة تعظيم لشأنه حيث لم

بالفعل على الإطلاق. ﴿وَبَٰرَكۡنَا عَلَيۡهِ﴾ على إبراهيم في أولاده، ﴿وَعَلَىٰٓ إِسۡحَٰقَۚ﴾ بأن أخرجنا من صلبه أنبياء بني إسرائيل وغيرهم كأيوب وشعيب أو أفضنا عليهما بركات الدين والدنيا. وقرىء و«بركنا» ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحۡسِنٞ﴾ في عمله أو على نفسه بالإيمان والطاعة. ﴿وَظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ﴾ بالكفر والمعاصي. ﴿مُبِينٞ ﴿١١٣﴾﴾ ظاهر ظلمه. وفي ذلك تنبيه على أن النسب لا أثر له في الهدى والضلال وأن الظلم في أعقابهما لا يعود عليهما بنقيصة وعيب. ﴿وَلَقَدۡ مَنَنَّا عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿١١٤﴾﴾ أنعمنا عليهما بالنبوة وغيرها من المنافع الدينية والدنيوية. ﴿وَنَجَّيۡنَٰهُمَا وَقَوۡمَهُمَا مِنَ ٱلۡكَرۡبِ ٱلۡعَظِيمِ ﴿١١٥﴾﴾ من تغلب أو الغرق ﴿وَنَصَرۡنَٰهُمۡ﴾ الضمير لهما مع القوم. ﴿فَكَانُواْ هُمُ ٱلۡغَٰلِبِينَ ﴿١١٦﴾﴾ على فرعون وقومه. ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُمَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلۡمُسۡتَبِينَ ﴿١١٧﴾﴾ البليغ في بيانه وهو التوراة. ﴿وَهَدَيۡنَٰهُمَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴿١١٨﴾﴾ الطريق الموصل إلى الحق والصواب ﴿وَتَرَكۡنَا عَلَيۡهِمَا فِي ٱلۡأٓخِرِينَ ﴿١١٩﴾ سَلَٰمٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿١٢٠﴾ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿١٢١﴾ إِنَّهُمَا مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿١٢٢﴾﴾ سبق مثل ذلك. ﴿وَإِنَّ إِلۡيَاسَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴿١٢٣﴾﴾ هو الياس بن ياسين سبط هارون أخ موسى بعث بعده، وقيل: إدريس لأنه قرىء «إدريس» و«إدراس» مكانه. وفي حرف أبي و«إن إبليس»، وقرأ ابن ذكوان مع خلاف عنه بحذف همزة الياس.

﴿إِذۡ قَالَ لِقَوۡمِهِۦٓ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٢٤﴾﴾ عذاب الله ﴿أَتَدۡعُونَ بَعۡلٗا﴾ أتعبدونه أو أتطلبون الخير منه. وهو اسم صنم كان لأهل بك بالشام وهو البلد الذي يقال له الآن بعلبك.

يكتف في مقام المدح بما يدل عليه التزامًا بل مدحه وأثنى به عليه صريحًا. **قوله:** (**بالفعل على الإطلاق**) جملة حالية أي وإيماء بأن الصلاح حال كونه ملحوظًا على الإطلاق أي مع قطع النظر عن تقييده بكونه صلاح نفسه فقط بل ما يتناوله وصلاح قومه غاية للنبوة لتضمنها معنى الكمال والتكميل، فيكون كمال قومه وصلاحهم غاية لنبوته. وفي أكثر النسخ «متعلق بالتكميل» أي تكميل الأمة بحملهم على الأعمال الصالحة مطلقًا فلما تضمنت النبوة تكميل الأمة بالصلاح كان النبي الكامل بالصلاح من جملة الصالحين من الأمة بسبب تكميله إياهم بالصلاح الذي هو غاية النبوة، فكان ذكر كونه من الصالحين بعد ذكر نبوته إيماء بأنه الغاية للنبوة بالفعل على الإطلاق وهو بالباء السببية المتعلقة بالإيماء. **قوله:** (**البليغ في بيانه**) جعل استبيان مبالغة أبان بمعنى أوضح بناء على أن الكتاب بكماله في بيان الأحكام وتمييز الحلال عن الحرام، كأنه يطلب من نفسه أن يبينها ويحمل نفسه على ذلك، يقال: بأن الشيء بيانًا أي ظهر ظهورًا وأبانه أي أوضحه. **قوله تعالى:** (إذ قال) ظرف لمحذوف أي إنه مرسل من المرسلين حين قال لقومه: ﴿ألا تتقون﴾ وهو استفهام بمعنى الأمر. ثم ذكر ما هو السبب

وقيل: البعل الرب بلغة اليمن والمعنى: أتدعون بعض البعول؟ ﴿وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ ٱلْخَٰلِقِينَ (١٢٥)﴾ وتتركون عبادته. وقد أشار فيه إلى المقتضي للإنكار المعنى بالهمزة ثم صرح به بقوله: ﴿ٱللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ (١٢٦)﴾ وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب وحفص بالنصب على البدل. ﴿فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ (١٢٧)﴾ أي في العذاب. وإنما أطلقه اكتفاء بالقرينة أو لأن الإحضار المطلق مخصوص بالشر عرفًا. ﴿إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ (١٢٨)﴾ مستثنى من الواو لا من المحضرين لفساد المعنى. ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِى ٱلْءَاخِرِينَ (١٢٩) سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلْ يَاسِينَ (١٣٠)﴾ لغة في الياس كسينا وسينين. وقيل: جمع له مراد به هو وأتباعه كالمهلبين لكن ينافيه أن العلم إذا جمع يجب تعريفه باللام أو للمنسوب إليه بحذف ياء النسب كالأعجمين وهو قليل ملبس. وقرأ نافع و«أل» عامر ويعقوب على إضافة آل إلى ياسين لأنهما في المصحف مفصولان فيكون ياسين أبا الياس

لذلك الأمر وهو عبادتهم للبعل. **قوله:** (وقيل البعل الرب بلغة اليمن) يقولون من بعل هذه الدار؟ أي من ربها. وسمي الزوج بعلاً بهذا المعنى قال تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] وقال: ﴿وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا﴾ [هود: ٧٢]. **قوله:** (أحسن الخالقين) أي المقدرين فإن الخلق حقيقة في الاختراع والإنشاء والإبداع، ويستعمل أيضًا بمعنى التقدير وهو المراد به ههنا لأن الخلق بمعنى الاختراع لا يتصور من غير الله تعالى حتى يكون هو أحسنهم. **قوله:** (بالنصب على البدل) أو المدح. والباقون بالرفع إما على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو الله ربكم، وإما على أن الجلالة مبتدأ وما بعدها خبره. وروي عن حمزة أنه كان إذا وصل نصب وإذا وقف رفع، وهو حسن جدًا إذ فيه جمع بين الروايتين.

قوله: (وإنما أطلقه) أي أطلق إحضارهم ولم يبين ما يحضرون فيه ولم يقيده به اكتفاء بدلالة القرينة عليه وهي التكذيب، أو لأن إطلاقه تقييد له عرفًا. **قوله:** (مستثنى من الواو) يعني أنه مستثنى متصل من فاعل «فكذبوه» دلالة على من لم يكذبه فلذلك استثنى، ولا يجوز أن يكون مستثنى من ضمير «المحضرون» استثناء متصلاً لأن ضمير محضرون عبارة عن المكذبين فاستثناء المخلصين من ذلك الضمير يستلزم أن يكون المخلصين داخلين فيمن كذب لكنهم لم يحضروا لكونهم عباد الله المخلصين وجعله منقطعًا مع صحة الاتصال من غير تكلف لا وجه له. **قوله:** (لغة في الياس) على أن الياس اسم عبراني تارة يستعملونه على اللفظ وتارة يزيدون عليه ياء ونونًا، ولعل لهذه الزيادة وجهًا عند أهل اللغة كما أن سينا في قوله تعالى: ﴿طُورِ سَيْنَآءَ﴾ [المؤمنون: ٢٠] وفي قوله تعالى: ﴿وَطُورِ سِينِينَ﴾ [التين: ٢] بزيادة الياء والنون. وقيل: جمع الياس على الياسين جمع السلامة وأطلق على نفس الياس ومتبعيه كما يقال: المهلبون للمهلب وأتباعه. ورده الزمخشري بأنه إذا جمع العلم جمع

وقيل: محمد ﷺ أو القرآن أو غيره من كتب الله والكل لا يناسب نظم سائر القصص ولا قوله: ﴿إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣١﴾ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٣٢﴾﴾ إذ الظاهر أن الضمير لإلياس ﴿وَإِنَّ لُوطًا لَّمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٣٣﴾ إِذْ نَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ أَجْمَعِينَ ﴿١٣٤﴾ إِلَّا عَجُوزًا فِى ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿١٣٥﴾ ثُمَّ دَمَّرْنَا ٱلْءَاخَرِينَ ﴿١٣٦﴾﴾ سبق بيانه ﴿وَإِنَّكُمْ﴾ يا أهل مكة ﴿لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم﴾ على منازلهم في متاجركم إلى الشام فإن سدوم في طريقه ﴿مُّصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾﴾ داخلين في الصباح ﴿وَبِٱلَّيْلِ﴾ أي ومساء أو نهارًا وليلاً، ولعلها وقعت قريب منزل يمر بها المرتحل عنه صباحًا والقاصد له مساء ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٣٨﴾﴾ أفليس فيكم عقل تعتبرون به؟ ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٣٩﴾﴾ وقرىء بكسر النون.

﴿إِذْ أَبَقَ﴾ هرب وأصله الهرب من السيد لكن لما كان هربه من قومه بغير

سلامة أو ثنى لزمته الألف واللام، لأنه إذا جمع وثنى تزول علميته فيقال: الزيدان والزيدون والزينبات. وقيل: الياسين جمع الياسي المنسوب إلى الياس أصله الياسيين حذفت ياء النسبة كما حذفت في أعجمين أصله أعجميين. **قوله:** (وقيل محمدًا والقرآن) عطف على قوله: «أبا الياس» أي قيل: المراد بياسين في قوله «آل ياسين سيد المرسلين» محمد عليه الصلاة والسلام على قول من قال: يس أصله يا أنيسين تصغير إنسان اقتصر على نصفه الأخير، فكان المعنى: يا آل محمد وأتباعه. وقوله: وقيل: محمد ﷺ قال الإمام أبو الليث في تفسير سورة يس: روي عن أبي حنيفة أنه قال: يس بمعنى محمد. وروى معمر عن قتادة قال: يس اسم من أسماء القرآن انتهى. فالمعنى: سلام على آل محمد، أو سلام على أهل القرآن، أو أهل غيره من كتب الله. والكل بعيد إذ لم يسبق لشيء من ذلك ذكر حتى يقال: ﴿وتركنا عليه﴾ هذه التحية فقوله إذ الظاهر تعليل للبعد وعدم المناسبة.

قوله: (داخلين في الصباح) إشارة إلى أن «مصبحين» حال من فاعل تمرون وأنه من أصبح التامة، وقوله: «بالليل» عطف على الحال قبلها أي ملتبسين بالليل. والمراد من عطفه عليه إما تخصيص مرور أهل مكة على سدوم بوقت الصباح ووقت المساء الذي هو خلاف الصباح لا الليل كله، أو تعميمه للأوقات كلها من الليل والنهار وإليه أشار بقوله: «أو نهارًا وليلاً». **قوله:** (ولعلها وقعت) تعليل لتخصيص مرورهم على سدوم بوقتي الصباح والمساء. ويحتمل أن يكون وجه التخصيص أن من يسافر تلك الديار يكون غالب مشيه في طرفي النهار فيكون مروره عليها في أحد الوقتين.

قوله: (وأصله الهرب من السيد الخ) يعني أن الإباق حقيقة في هرب المملوك من سيد، وأطلق على هرب يونس من قومه على طريق الاستعارة تشبيهًا له بالهرب من السيد

إذن ربه حسن إطلاقه عليه. ﴿إِلَى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿١٤٠﴾﴾ المملوء ﴿فَسَاهَمَ﴾

حيث لم يأذن له ربه. ويجوز أن يكون مجازًا مرسلاً من قبيل إطلاق المقيد على المطلق كإطلاق لفظ المرسن على أنف الإنسان. روي أن يونس لما دعا قومه إلى الله تعالى كذبوه فأخبرهم أن العذاب نازل بهم إلى ثلاثة أيام، وخرج من بينهم ينتظر هلاكهم فأتاهم مقدمات العذاب فأخلصوا لله تعالى بالدعاء والتضرع بأن فرقوا بين كل والدة وولدها، ثم خرجوا إلى الصحراء فتضرعوا إلى الله تعالى واستغفروه، فصرف الله تعالى عنهم العذاب وقبل توبتهم. وكان يونس ينتظر هلاكهم وبينما هو كذلك رأى بعض من مر عليه من أهل تلك المدينة فسأله عن حالهم فقال: بخير وعافية، فلما علم أنهم لم يهلكوا استثقل أن يرجع إليهم مخافة أن ينسب إلى الكذب ويعيّر به. فذهب مغاضبًا أي مستنكفًا خجلاً حتى أتى قومًا في سفينة فحملوه معهم وعرفوه، فلما دخل السفينة ركدت ولم تجر فقال ملاحوها: يا هؤلاء إن فيكم رجلاً عاصيًا لأن السفينة لا تفعل هذا إلا إذا كان فيها رجل عاص. فقال البحارون: جربنا مثل هذا فإذا رأيناه نقترع فمن خرج سهمه نرميه في البحر، لأن غرق واحد خير من غرق الكل. فاقترعوا فخرج سهم يونس عليه السلام فقال الملاحون: نحن أحق بالمعصية من نبي الله تعالى. ثم أعادوا الثانية والثالثة فخرج سهم يونس عليه الصلاة والسلام في كل ذلك. فقال: يا هؤلاء أنا والله العاصي. فتلفف في كسائه ثم قام على رأس السفينة فرمى نفسه في البحر فابتلعته السمكة، فأوحى الله تعالى إلى السمكة: أن لا تكسري منه عظمًا ولا تقطعي منه وصلاً، لأني جعلت بطنك له سجنًا ولم أجعله لك طعامًا. وروي أن يونس عليه الصلاة والسلام لما ابتلعه الحوت ابتلع الحوت حوت آخر أكبر منه، فلما استقر في جوف الحوت أحس أنه قد مات فحرك جوارحه فتحركت فإذا هو حي فخر لله ساجدًا وقال: يا رب اتخذت لك مسجدًا لم يعبدك أحد في مثله. وروى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «سبح يونس في بطن الحوت فسمعت الملائكة فقالوا: ربنا نسمع صوتًا ضعيفًا بأرض غريبة. فقال: ذلك عبدي يونس عصاني فحبسته في بطن الحوت في البحر. قالوا: العبد الصالح الذي كان يصعد إليك منه في كل يوم وليلة عمل صالح؟ قال: نعم. فشفعوا له فأمر الحوت فقذفه بالساحل في أرض نصيبين». والعراء من التعري وهو الفضاء والصحراء الخالية عن النبات والأشجار المظلة، وقد صار في بطن الحوت كالفرخ المنتوف لا شعر عليه وقد رق بدنه وضعف بحيث لا يطيق حر الشمس وهبوب الرياح، فأنبت الله له شجرة من يقطين. قال أهل اللغة: هو كل شجرة ليس لها ساق ولها ورق عريض. وقال ابن عباس وابن مسعود وقتادة ومجاهد: هو القرع فكان يستظل بها. وقيل: كانت وعلة تجيئه ويشرب من لبنها لا تفارقه حتى اشتد. وقال مقاتل: مر الزمان على الشجرة فيبست فحزن يونس لذلك حزنًا

فقارع أهله. ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ ﴿١٤١﴾﴾ فصار من المغلوبين بالقرعة، وأصله المزلق عن مقام الظفر. روي أنه لما وعد قومه بالعذاب خرج من بينهم قبل أن يأمره الله فركب السفينة فوقفت فقالوا: ههنا عبد آبق، فاقترعوا فخرجت القرعة عليه فقال: أنا الآبق ورمى بنفسه في الماء. ﴿فَٱلْتَقَمَهُ ٱلْحُوتُ﴾ فابتلعه من اللقمة ﴿وَهُوَ مُلِيمٌ ﴿١٤٢﴾﴾ داخل في الملامة أو آت بما يلام عليه أو مليم نفسه. وقرىء بالفتح مبنيًا من ليم كمشيب في مشوب. ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ﴿١٤٣﴾﴾ الذاكرين الله كثيرًا بالتسبيح مدة عمره، أو في بطن الحوت وهو قوله: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧] وقيل: من المصلين ﴿لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤٤﴾﴾ حيًا وقيل ميتًا. وفيه حث على إكثار الذكر وتعظيم لشأنه، وأن من أقبل عليه في السراء

شديدًا وبكى، فأوحى الله تعالى إليه: تبكي على شجرة نبتت في ساعة وتلفت في ساعة ولا تبكي على مائة ألف أو يزيدون تركتهم؟ فانطلق إليهم.

قوله: (فقارع أهله) فإن المساهمة إلقاء السهام على وجه القرعة. وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان يونس وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك يقال له: بلغت فسبى منهم تسعة أسباط ونصف سبط وبقي سبطان ونصف، فأوحى الله إلى شعيب النبي: أن ائت حزقيا الملك وقل له يوجه تلقاءهم نبيًا قويًا أمينًا فإني ألقي الرعب في قلوب أولئك حتى يرسلوا معه بني إسرائيل. فجاء شعيب إلى حزقيا الملك فأخبره بذلك فقال له الملك: فمن ترى؟ وكان في مملكته خمسة من الأنبياء فقال: يونس فإنه قوي أمين. فدعا الملك يونس وأمره أن يخرج فقال يونس: هل أمرك بإخراجي وهل سماني لك باسمي؟ فقال: لا ولكني أمرت أن أبعث قويًا أمينًا وأنت كذلك. فأبى يونس أن يخرج وقال: إن في بني إسرائيل أنبياء أقوياء غيري. فألحوا عليه فخرج يونس من بينهم مغاضبًا للنبي وللملك ولقومه فأتى بحر الروم فركبها. وفي التيسير: أنه حين يبست شجرة اليقطين بكى يونس فأوحى الله إليه: بكيت على شجرة يبست ولا تبكي على مائة ألف في يد الكفار؟ **قوله: (داخل في الملامة)** على أن الهمزة في «ألام» كالهمزة في «أصبح» و «أمسى» وقوله: «أو آت بما يلام عليه أو مليم نفسه» الجوهري: يقال ألام الرجل إذا أتى بما يلام عليه، ومنه لام فلان غير مليم، وفي المثل: إني لائم مليم. أبو عبيدة: يقال: ألمته بمعنى لمته. **قوله: (وقرىء بالفتح)** أي بفتح الميم على أنه اسم مفعول من لام يلوم وهي شاذة، والقياس ملوم مثل مصون لأنه من ذوات الواو. ولكن من قرأ بالياء أخذه من ليم على كذا مبنيًا للمفعول، ومثله في ذلك شيب الشيء فهو مشيب ودعى فهو مدعى والقياس مشوب ومدعو لأنهما من يشوب ويدعو. **قوله: (وقيل من المصلين)** روي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما. وقال وهب من العابدين وقال

أخذ بيده عند الضراء ﴿فَنَبَذْنَٰهُ﴾ بأن حملنا الحوت على لفظه ﴿بِٱلْعَرَآءِ﴾ بالمكان الخالي عما يغطيه من شجر نبت. روي أن الحوت سار مع السفينة رافعًا رأسه يتنفس فيه يونس ويسبح حتى انتهوا إلى البر فلفظه. واختلف في مدة لبثه؛ فقيل: بعض يوم وقيل: ثلاثة أيام وقيل: سبعة وقيل: عشرون وقيل: أربعون. ﴿وَهُوَ سَقِيمٌ ﴿١٤٥﴾﴾ مما ناله. قيل: صار بدنه كبدن الطفل حين يولد ﴿وَأَنۢبَتْنَا عَلَيْهِ﴾ أي فوقه ﴿شَجَرَةً﴾ مظلة عليه ﴿مِّن يَقْطِينٍ ﴿١٤٦﴾﴾ من شجر ينبسط على وجه الأرض ولا يقوم على ساقه يفعيل من قطن بالمكان إذا أقام به، والأكثر على أنها كانت الدباء غطته بأوراقها عن الذباب فإنه لا يقع عليه ويدل عليه أنه قيل لرسول الله ﷺ إنك لتحب القرع؟ قال: «أجل هي شجرة أخي يونس». وقيل: التين وقيل: الموز يتغطى بورقه ويستظل بأغصانه ويفطر على ثماره.

﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ﴾ هم قومه الذين هرب عنهم وهم أهل نينوى. والمراد به ما سبق من إرساله أو إرسال ثان إليهم أو إلى غيرهم ﴿أَوْ يَزِيدُونَ ﴿١٤٧﴾﴾ في

الحسن: وما كانت له صلاة في بطن الحوت ولكنه قدم عملاً صالحًا. **قوله:** (**بأن حملنا الحوت على لفظه**) يعني أن الإسناد في «نبذنا» مجازي من قبيل الإسناد إلى السبب الحامل على الفعل. **قوله:** (**من شجر ينبسط على وجه الأرض ولا يقوم على ساقه**) تفسير لليقطين كالقثاء والقرع والبطيخ والحنظل. روي ذلك عن الحسن ومقاتل. وقال البغوي: المراد هنا القرع على قول جميع المفسرين. فظهر من هذا القول أن بيان الشجرة باليقطين يرد قول من زعم أن الشجر في كلامهم ما يقوم على ساقه، بل الصحيح أنه أعم من ذلك. وقوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ﴾ [الرحمٰن: ٦] لا دليل فيه وهو من قبيل استعمال اللفظ العام في أحد مدلولاته. وقيل: أنبت الله اليقطين الخاص على ساقٍ معجزة له. قال الواحدي: الآية تقتضي شيئين لم يذكرهما المفسرون: أحدهما أن هذا اليقطين كان مغروسًا ومرفوعًا لينتفع بظله إذ لو كان منبسطًا على الأرض لم يمكن أن يستظل به. **قوله:** (**هم قومه الذين هرب عنهم**) **فيكون المراد بقوله:** ﴿وأرسلناه﴾ **إليهم قبل الخروج من بينهم بناء على تكذيبهم إياه، وقد وعده الله تعالى بإنزال العذاب عليهم إلى ثلاثة أيام لكفرهم ولا ينافيه ذكر الإرسال بعد ذكر خروجه من بطن الحوت، لأن الواو للجمع المطلق والمعنى: ولكنا أرسلناه** ﴿إلى مائة ألف أو يزيدون﴾ **فصدقوه بعد مفارقته إياهم حين جاءهم العذاب** ﴿فمتعناهم﴾ **أي فصرفنا عنهم العذاب وأبقيناهم إلى أجلهم المسمى. أو المعنى: وأرسلناه إليهم ثانيًا بعد خروجه من بطن الحوت بأن قلنا له عد إليهم وكن بينهم وسددهم، فعاد إليهم فجددوا الإيمان به بحضرته وقد آمنوا حين نزول العذاب. أو المعنى: وأرسلناه ثانيًا إلى قوم آخرين. قوله:** (في

مرأى الناظر أي إذا نظر إليهم قال: هم مائة ألف أو أكثر والمراد الوصف بالكثرة، وقرىء بالواو. ﴿فَـَٔامَنُوا۟﴾ فصدقوه أو فجددوا الإيمان به بمحضره. ﴿فَمَتَّعْنَـٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿١٤٨﴾﴾ إلى أجلهم المسمى ولعله إنما لم يختم قصته وقصة لوط بما ختم به سائر القصص تفرقة بينهما وبين أصحاب الشرائع الكبراء وأولي العزم من الرسل أو اكتفاء بالتسليم الشامل لكل الرسل المذكورين في آخر السورة ﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ ٱلْبَنَاتُ وَلَهُمُ ٱلْبَنُونَ ﴿١٤٩﴾﴾ معطوف على مثله في أول السورة أمر رسوله أولاً باستفتاء قريش عن وجه إنكارهم البعث وساق الكلام في تقريره جاريًا لما يلائمه من القصص موصولاً بعضها ببعض، ثم أمر باستفتائهم عن وجه القسمة حيث جعلوا لله البنات ولأنفسهم البنين في قولهم: الملائكة بنات الله وهؤلاء زادوا على الشرك ضلالات أخر التجسيم وتجويز الفناء على الله تعالى، فإن الولادة مخصوصة بالأجسام الكائنة الفاسدة وتفضيل أنفسهم عليه حيث جعلوا أوضع الجنسين له وأرفعهما لهم واستهانتهم بالملائكة حيث أنثوهم، ولذلك كرر الله تعالى إنكار ذلك وإبطاله في كتابه مرارًا وجعله مما تكاد السمٰوات ينفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدًا. والإنكار ههنا مقصور على

مرأى الناظر) إشارة إلى أن كلمة «أو» لتشكيك المخاطبين وإبهام الأمر عليهم، لا للشك من المتكلم لاستحالة الشك على الله تعالى.

قوله: (معطوف على مثله في أول السورة) اراد به قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَآ﴾ [الصافات: ١١] قيل عليه: إنهم عدوا فصل المعطوف عن المعطوف عليه بجملة واحدة، نحو: كل لحمًا واضرب زيدًا وخبزًا، من أقبح التراكيب فكيف فصله عنه بجمل كثيرة وقصص متباينة؟ وأجيب بأن الفصل وإن كثر مغتفر في عطف الجمل إذا كانت الفواصل ملائمة للمعطوف عليه موصولاً بعضها ببعض، وما في المثال المذكور من عطف المفرد حيث عطف فيه خبزًا على لحمًا. قوله: (وساق الكلام في تقريره إلى قوله موصولاً بعضها ببعض) إشارة إلى أن كثرة الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه لا تمنع صحة العطف إذا كان الفاصل بينهما موصولاً بالمعطوف عليه بغير واسطة أو بواسطة، ووجه الاتصال في الآية من هذا القبيل يعرف بالتأمل، فإن قلت: عطف الاستفتاء الثاني على الأول يقتضي أن يكون الاستفتاء الثاني مرتبًا على خلق السمٰوات والأرض كالاستفتاء الأول، فما وجهه؟ قلت: وجهه أن تلك الأجرام العظيمة كما دلت على قدرته على البعث دلت على تنزيهه تعالى عن اتخاذ الإناث أولادًا وعن خلق الملائكة إناثًا. قوله: (ثم أمر) كلمة «ثم» ليست في موضعها لأن المذكور في النظم الفاء و«أم» في قوله تعالى: ﴿أم خلقنا الملائكة﴾ جاز أن تكون منقطعة بمعنى «بل» التي تكون للانتقال من كلام إلى كلام آخر، وهمزة

الأخيرين لاختصاص هذه الطائفة بهما ولأن فسادهما مما تدركه العامة بمقتضى طباعهم حيث جعل المعادل للاستفهام عن التقسيم. ﴿أَمْ خَلَقْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِنَٰثًا وَهُمْ شَٰهِدُونَ ﴿١٥٠﴾﴾ وإنما خص علم المشاهدة لأن أمثال ذلك لا يعلم إلا به، فإن الأنوثة ليست من لوازم ذاتهم ليمكن معرفته بالعقل الصرف مع ما فيه من الاستهزاء والإشعار بأنهم لفرط جهلهم يبتون به كأنهم قد شاهدوا خلقهم. ﴿أَلَآ إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَدَ ٱللَّهُ﴾ لعدم ما يقتضيه وقيام ما ينفيه ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٥٢﴾﴾ فيما يتدينون به. وقرىء «ولد الله» أي الملائكة ولده فعل بمعنى مفعول يستوي فيه الواحد

الاستفهام للإنكار التوبيخي بمعنى أخلقنا الملائكة إناثًا وهم حاضرون خلقنا إياهم؟ وجاز أن تكون متصلة معادلة للهمزة حيث كانت التي قبلها معادلة للهمزة معها بمعنى أي التي لطلب التعيين، كأن المستفهم يدعي ثبوت أحد الأمرين عنده ويطلب تعيينه منهم قائلاً: أي هذين الأمرين تدعون؟ أحدهما أن تثبتوا لرب العالمين ما تستنكفون منه ولكم ما تشتهون، وثانيهما أن تكون الملائكة إناثًا وأنكم حضرتم خلقنا الملائكة فرأيتم أنّا خلقناهم إناثًا. فإذا لم يمكنهم تعيين واحد منهما حصل تبكيتهم وظهر بطلان قولهم: نقل عن المفسرين أنهم قالوا: إن قريشًا وأحياء من العرب جهينة وبني سلمة وخزاعة وبني مليح قالوا: الملائكة بنات الله تعالى، وهذا الكلام يشتمل على أمرين: أحدهما إثبات أن الملائكة بنات الله وهو باطل وثانيهما أنهم إناث وهذا أيضًا باطل، لأن طريق العلم إما الحس السليم وإما الخبر الصادق وإما نظر العقل، وكل ذلك مفقود. أما الحس فظاهر إذ لم يشاهدوا كيف خلق الله الملائكة وهو المراد بقوله تعالى: ﴿أم خلقنا الملائكة إناثًا وهم شاهدون﴾ وقوله: ليمكن معرفته بالعقل الصرف فإن ثبوت لوازم الماهية لها لما لم يكن مشروطًا بخصوصية أحد الوجودين وكانت ثابتة لها حال وجودها في العقل أيضًا، أمكن معرفة ثبوتها لها بالعقل الصرف، والأنوثة من اللوازم الخارجية فلا يمكن معرفة ثبوتها وعروضها إلا بالمشاهدة، وكذلك الخبر الصادق لأن الذين يخبرون عن هذا الحكم كذابون أفاكون لم يدل على صدقهم دليل، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿إلا أنهم من إفكهم ليقولون ولدًا لله وإنهم لكاذبون﴾ وأما النظر فبأن نطالبهم بالدليل الدال على صحة مذهبهم فإذا لم يجدوا ما يدل عليها ظهر بطلان مذهبهم وهو المراد بقوله تعالى: ﴿أم لكم سلطان مبين فأتوا بكتابكم إن كنتم صادقين﴾. **قوله:** (لاختصاص هذه الطائفة بهما) أي لتفردها بهما وهو تعليل لوجه القصر. وقوله: «حيث جعل المعادل» بيان أنه تعالى قصر الإنكار عليهم وقوله: «لعدم ما يقتضيه» تعليل لكون قولهم: ولدًا لله ناشئًا عن الإفك، وهو صرف الكلام عن الحق إلى الباطل. **قوله:** (وقرىء ولد الله) بإضافة الولد إلى الجلالة على أنه خبر مبتدأ محذوف حذف للعلم به أي يقولون الملائكة

والجمع والمذكر والمؤنث. ﴿أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ ﴿١٥٣﴾﴾ استفهام إنكار واستبعاد والاصطفاء أخذ صفوة الشيء. وعن نافع كسر الهمزة على حذف حرف الاستفهام لدلالة أم بعدها عليها أو على الإثبات بإضمار القول أي لكاذبون في قولهم اصطفى أو إبدال من ولد الله. ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿١٥٤﴾﴾ بما لا يرتضيه عقل.

﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٥﴾﴾ أنه منزه عن ذلك ﴿أَمْ لَكُمْ سُلْطَٰنٌ مُّبِينٌ ﴿١٥٦﴾﴾ حجة واضحة نزلت عليكم من السماء بأن الملائكة بناته ﴿فَأْتُوا۟ بِكِتَٰبِكُمْ﴾ الذي أنزل عليكم ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٥٧﴾﴾ في دعواتكم ﴿وَجَعَلُوا۟ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ يعني الملائكة ذكرهم باسم جنسهم وضعًا منهم أن يبلغوا هذه المرتبة.

ولده. وقرأ العامة «ولد الله» على أن «ولد» فعل ماض مسند إلى الجلالة أي أتى بالولد تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا. والجمهور على فتح همزة اصطفى على أنها همزة استفهام دخلت على الافتعال والمقصود من الاستفهام الإنكار والاستبعاد يعني: أتقولون الله اختار البنات على البنين مع نقصانهن ورضي بالأخس الأدنى مالكم أي ماذا حملكم على هذا القول بغير حجة مع أنه خلاف مقتضى العقل أفلا تذكرون ما ركز في العقول من أن من هو في أعلى مراتب التنزه عما لسواه من سمات العجز والنقصان يستحيل في شأنه أن يتصف بما نسبتموه إليه؟ حذفت همزة الافتعال استغناء عنها بهمزة الاستفهام فإن شأن همزات الوصل سقوطها في الدرج. **قوله:** (أو على الإثبات) أي أو على أن المقصود منه الإخبار لا الاستفهام. وذكر له طريقين: إضمار القول أو إبداله من ولد الله. وعلى التقديرين يكون من كلام الكفرة. **قوله:** (ذكرهم باسم جنسهم) مبني على ما قالوا من اتحاد الجنس بين الجن والملائكة، فمن خبث من الجن ومرده وكان شراً فهو شيطان ومن طهر وأطاع ربه وكان خيرًا فهو ملك. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: حي من الملائكة يقال لهم الجن ومنهم إبليس، ولهذا فسر قوله تعالى: ﴿إلا إبليس كان من الجن﴾ بقوله أي من الملائكة فهو يجعل الاستثناء في قوله تعالى: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس﴾ متصلاً ومن قال بأن الملائكة بنات الله تعالى أراد به ذلك الحي منهم، وقيل: هم خزان الجنة. وعلى القول بأن الجن اسم جنس بمعنى من له الاجتنان عن الإبصار وتحته نوعان: الملك والشيطان يكون التعبير عن الملائكة بلفظ الجنة ذكرًا لهم باسم جنسهم وضعا منهم أن يبلغوا هذه المرتبة أي حطًا من درجتهم أن يبلغوا مرتبة أن يكون بينهم وبين الله تعالى نسبة الولادة، وأن يثبت له تعالى جنسية جامعة بينه وبينهم مثل أن يقال لرجل إنه حيوان، فإنه وضع منه وتنقيص يقال: وضع من فلان إذا حط عن درجته. واعترض الإمام على تفسير الجنة بالملائكة فقال: هذا القول عندي مشكل لأنه تعالى أبطل قولهم: الملائكة بنات الله ثم عطف عليه قوله:

وقيل: قالوا إن الله تعالى صاهر الجن فخرجت الملائكة. وقيل: قالوا الله والشيطان إخوان ﴿وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ﴾ أن الكفرة أو الإنس أو الجنة إن فسرت بغير الملائكة. ﴿لَمُحْضَرُونَ (١٥٨)﴾ في العذاب ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ (١٥٩)﴾ من الولد والنسب ﴿إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ (١٦٠)﴾ استثناء من المحضرين منقطع أو متصل إن فسر الضمير

﴿وجعلوا بينه وبين الجنة نسبًا﴾ **والعطف يقتضي كون المعطوف مغايرًا للمعطوف عليه فوجب أن يكون المراد بالجنة غير ما تقدم.**

قوله: (وقيل قالوا إن الله تعالى صاهر الجن) أي تزوج منهم. قال مجاهد. قالت كفار قريش الملائكة بنات الله فقال لهم أبو بكر رضي الله عنه: فمن أمهاتهم؟ قالوا: سروات الجن أي ساداتهم. وهذا أيضًا بعيد لأن المصاهرة لا تسمى نسبًا. وروي أن قومًا من الزنادقة يقولون: إن الله وإبليس أخوان فالله سبحانه هو الأخ الكريم الخير وإبليس هو الأخ اللئيم الشرير، وهذا مذهب المجوس القائلين بإله الخير وإله الشر. وعليه فالمراد بالجنة والله أعلم في قوله: ﴿وجعلوا بينه وبين الجنة نسبًا﴾ هو الشياطين وبالنسب نسب الأخوة، وهذه الآية رد وتقبيح لمذهب تلك الطائفة لعنهم الله. قال الإمام: وهو أقرب الأقاويل عندي. **قوله: (أن الكفرة)** مبني على تفسير الجنة بالملائكة أي والحال أن الملائكة عالمون بأن الكفرة القائلين بهذه المقالة مبالغة في تعظيم الملائكة كاذبون معذبون بتلك المقالة، والمراد من إيراد هذه الجملة الحالية المبالغة في تكذيب المشركين بعدما كذبهم بقوله: ﴿وجعلوا بينه وبين الجنة نسبًا﴾ حيث سماهم بالجنة ووضع من قدرهم، فهو على أسلوب قولك: إن الذي مدحته وعظمته هو الذي يعلم أنك كاذب وهو الذي يسعى في نكالك وخزيك. **قوله: (أو الإنس أو الجنة إن فسرت بغير الملائكة)** يعني إن فسرت الجنة بالجن المقابل للإنس كما في قول من قال بالمصاهرة، يجوز أن يرجع ضمير «أنهم» إلى الإنس المعهودين وهم الكفرة القائلون بالمصاهرة أي والحال أن الإنس عالمون بأن الذين يعظمونهم كاذبون معذبون. ويجوز أن يرجع إلى الجن أي والحال أن الجن عالمون بأن أنفسهم يحضرون النار ويعذبون فيها لأن فيهم من آمن بالبعث والجزاء والحساب وصدق النبي ﷺ، كما ذكره في سورة الجن ولو كان بينهم وبينه تعالى نسب لما عذبهم، وكذا إن فسرت الجن بالشياطين يجوز الأمران في ضمير «أنهم»، ويكون المعنى كما تقرر في تفسيرها بالجن. **قوله: (منقطع)** ومعناه ولكن المخلصين ناجون. وإن فسر ضمير «إنهم» بالإنس العام كما أشار إليه المصنف يكون الاستثناء متصلاً وعلى التقديرين: يكون قوله: ﴿سبحان الله عما يصفون﴾ اعتراضًا بين المستثنى والمستثنى منه وإن كان استثناء من واو «يصفون» يكون المعنى لكن عباد الله المخلصين يصفونه بما يليق به.

بما يعمهم وما بينهما اعتراض أو من يصفون. ﴿فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ ١٦١﴾ عود إلى خطابهم ﴿مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ على الله ﴿بِفَٰتِنِينَ ١٦٢﴾ مفسدين الناس بالإغواء ﴿إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ ٱلْجَحِيمِ ١٦٣﴾ إلا من سبق في علمه أنه من أهل النار يصلاها لا محالة و«أنتم» ضمير لهم ولآلهتهم غلب فيه المخاطب على الغائب، ويجوز أن يكون و«ما تعبدون» لما فيه من معنى المقارنة سادًا مسد الخبر أي إنكم وآلهتكم قرناء لا تزالون تعبدونها ما أنتم على ما تعبدونه بفاتنين بباعثين على طريق الفتنة إلا ضالاً مستوجبًا للنار مثلكم. وقرىء «صال» بالضم على أنه جمع محمول على معنى من ساقط واوه لالتقاء الساكنين، أو

قوله تعالى: (فإنكم وما تعبدون) الواو فيه عاطفة و«ما» موصولة منصوبة المحل عطفًا على اسم «أن» و﴿ما أنتم عليه﴾ «ما» نافية و«أنتم» اسمها و«بفاتنين» خبرها و«عليه» متعلق «بفاتنين» وضمير «عليه» لله. والجملة صلة «من» أو صفة له و«ما» مع ما اتصل بها في موضع رفع خبر «أن» والمعنى: فإنكم ومعبودكم مفسدون للناس إشارة إلى أن الفاتن بمعنى المضل والمفسد، وأن مفعوله محذوف أي ما أنتم بمضلين بسبب إغوائكم أحدًا بحمله على المعصية والجرأة على الله بمخالفته وعصيانه من قولك: فتن فلان على فلان امرأته إذا أفسدها عليه وحملها على عصيان زوجها. **قوله:** (ويجوز أن يكون وما تعبدون إلى قوله سادًا مسد الخبر) معطوف على معنى ما ذكره في تفسير الآية، فكأنه قال: الواو في ﴿وما تعبدون﴾ للعطف وخبر «أن» جملة «ما أنتم عليه بفاتنين». ويجوز أن يكون بمعنى «مع» فحينئذ يكون و«ما تعبدون» سادًا مسد الخبر، ثم ابتدأ جملة أخرى فقال: ﴿وما أنتم على ما تعبدونه بفاتنين﴾ فعلى هذا ضمير عليه «لما تعبدون» وعدى الفاتن بـ «على» لتضمنه معنى البعث والحمل أي ما أنتم بباعثين أو حاملين أحدًا على عبادته على طريق الفتنة والإضلال إلا من هو ضال مثلكم. والجمهور على كسر لام صال وأصله صالي على وزن فاعل من صلى فلان النار يصلي صليًا أي احترق فاعل كقاض، ثم سقط التنوين حال الإضافة. وقرىء «صال الجحيم» بضم اللام، وذكر المصنف لها وجوهًا ثلاثة: الأول أن يكون جمع صال وأصله صالون حذف نونه للإضافة وواوه لالتقاء الساكنين فحذفها الكاتب من الخط اتباعًا للخط على لفظ الوصل وجاز جمعه مع قوله من هو حملاً له على معنى «من» فإن من مفرد اللفظ مجموع لمعنى فحمل هو على لفظه والصالون على معناه، كما حمل في مواضع من التنزيل على لفظ من ومعناه في آية واحدة، منها قوله تعالى: ﴿مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾ [البقرة: ١١٢] ثم قال: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢] وآيات أخرى ومنها قوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾ [الأنعام: ٢٥؛ محمد: ١٦] ثم قال: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [الأنعام: ٢٥] ومنها قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١١١]

تخفيف صائل على القلب كشاك في شائك، أو المحذوف منه كالمنسي كما في قوله: ما باليت به بالة فإن أصلها بالية كعافية. ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴿١٦٤﴾﴾ حكاية اعتراف الملائكة بالعبودية للرد على عبدتهم. والمعنى: وما منا أحد إلا له مقام معلوم في المعرفة والعبادة والانتهاء إلى أمر الله في تدبير العالم لا يتجاوزه، فحذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه. ويحتمل أن يكون هذا وما قبله من قوله: ﴿سبحان الله﴾ من كلامهم ليتصل بقوله: ﴿ولقد علمت الجنة﴾ كأنه قال: ولقد علم الملائكة أن المشركين يعذبون بذلك وقالوا سبحان الله تنزيهًا له عنه، ثم استثنوا المخلصين تبرئة لهم منه، ثم خاطبوا الكفرة بأن الافتتان بذلك للشقاوة المقدرة، ثم اعترفوا بالعبودية وتفاوت مراتبهم فيها.

﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلصَّآفُّونَ ﴿١٦٥﴾﴾ في أداء الطاعة ومنازل الخدمة. ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلْمُسَبِّحُونَ ﴿١٦٦﴾﴾ المنزهون الله عما لا يليق به. ولعل الأول إشارة إلى درجاتهم في الطاعة وهذا في المعارف، وما في «أن» واللام وتوسيط الفصل من التأكيد والاختصاص لأنهم المواظبون على ذلك دائمًا من غير فترة دون غيرهم.

حيث أفرد في «كان» وجمع في هودًا أو نصارى. والثاني أن أصله صالى كما مر ثم قدم لام الكلمة إلى موضع عينها فصار صائل ثم خفف بحذف لام الكلمة بعد قلب المكان فبقيت اللام مضمومة، وتجري وجوه الإعراب على اللام في الأحوال الثلاث ويقال: هذا صال ورأيت صالاً ومررت بصال فيصير بحسب اللفظ مثل باب من قولك هذا باب ورأيت بابًا ومررت بباب.

قوله: (على القلب كشاك) يريد أن صال نظير شاك في مجرد اعتبار المكان فيهما لا في بناء الكلمة أيضًا، فإن صال من المعتل اللام كما ذكر وشاك من الأجوف فإن أصله شائك ففعل فيه قلب المكان فصار شاكي فاعل كقاض. قال الجوهري في باب ش و ك: الشوكة شدة البأس والحد في السلاح، وقد شاك الرجل يشاك شوكًا أي ظهرت شوكته وحدته فهو شائك السلاح، وشاكي السلاح أيضًا مقلوب منه. وقال في باب ش ك و: رجل شاكي السلاح إذا كان ذا شوكة وحدة في سلاحه. قال الأخفش: هو مقلوب من شائك. انتهى. قال الطيبي: فكأنه لا اتفاق على كون شاكي مقلوبًا. والثالث أن أصله صالي وهو مفرد كما في الوجه الثاني إلا أنه حذفت لامه استثقالاً حذفًا منسيًا وأجرى الإعراب على عين الكلمة، وهذا أسهل من الحذف بعد القلب فإنهم يتناسون اللام المحذوفة ويجرون الإعراب على العين. ويعضد هذا الوجه قراءة ﴿وَلَهُ ٱلْجَوَارِ﴾ [الرحمٰن: ٢٤] برفع الراء ﴿وَجَنَى ٱلْجَنَّتَيْنِ

....

دَانٍ﴾ [الرحمٰن: ٥٤] برفع النون. **قوله:** (ويحتمل الخ) معطوف من حيث المعنى على كون جملة قوله: ﴿إلا عباد الله المخلصين﴾ استثناء من لمحضرون، فإن فيه إشارة إلى أن الاستثناء من كلام الله أي جملة المستثنى منه وهي قوله: ﴿ولقد علمت الجنة أنهم لمحضرون﴾ من كلام الله تعالى بلا شبهة، فيكون ما بينهما من الاعتراض أيضًا من كلامه تعالى وكذا قوله: ﴿فإنكم وما تعبدون﴾ الخ وذكر ههنا أنه يحتمل أن يكون الجميع من كلام الملائكة حتى تتصل حكاية كلامهم بذكرهم في قوله: ﴿ولقد علمت الجنة أنهم لمحضرون﴾ فيكون الكلام من هنا إلى قوله: ﴿وإنا لنحن المسبحون﴾ قصة واحدة كما قررها بقوله: «كأنه قال» الخ. **قوله:** (ثم اعترفوا بالعبودية الخ) وذلك لأنهم إذا اعترفوا بتفاوت مراتبهم في المعرفة والقربة والمشاهدة، وبتفاوت مواضع عبادتهم في السماء، وبتفاوت ما ينتهون إليه من أمر الله في تدبير العالم فقد اعترفوا بأنهم عبيده لا بناته المعبودون كما زعمت الكفرة، وذلك لأن التفاوت لا يكون إلا لكونهم عبيدًا مأمورين مسخرين لحكم الله تعالى غير أن لكل واحد منهم في كل باب أمرًا لا يتجاوزه إلا بإذن الله. **قوله:** (فحذف الموصوف الخ) يريد أن تقدير قوله تعالى: ﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾ ما منا أحد إلا له مقام معلوم على أن «أحدًا» مبتدأ و «إلا له» مقام صفة و «منا» المتقدم خبر المبتدأ. قيل عليه: ليس هذا من حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه لأن «إلا له مقام» ليس صفة للمبتدأ المحذوف ولا «منا» خبر له، بل الحق أن مناصفة للمبتدأ المحذوف. وجملة قوله: «إلا له مقام معلوم» خبر والتقدير: ما أحد منا إلا له مقام، وحذف المبتدأ مع «من» جيد فصيح. ولا يجوز كون «إلا له مقام» في موضع الصفة لأنهم قد نصوا على أن «إلا» لا تكون صفة إذا حذف موصوفها وأنها بذلك فارقت غير إذا كانت صفة لتمكن غير في الوصف وعدم تمكن لا فيه. وعند الكوفيين: هو من قبيل حذف الموصول وإبقاء الصلة أي وما منا إلا من له مقام معلوم.

قوله: (المنزهون الله) قدر مفعول «المسبحون» لأن سوق الكلام للإنكار على من يجعل بينهم وبينه تعالى نسبًا، وذلك يقتضي أن يكون مفعول «المسبحون» مرادًا أي كيف يصح ذلك الجعل وما نحن إلا عبيد أذلاء بين يديه ننزهه عما لا يليق به؟ ولم يقدر مفعول الصافين إذ لا دخل لاعتبار تعلقه بمفعوله في الإنكار المذكور بل يتم ذلك بأن يقال: نحن أذلاء بين يديه لكل منا مقام معلوم في أداء الطاعة ومنازل الخدمة نصطف فيه على حسب ما أمرنا به. **قوله:** (وما في أن واللام الخ) جواب عما يقال: الآية تدل على حصر الاصطفاف في مواقف الطاعة والتسبيح على الملائكة، وما اكتفى بذلك الحصر بل أكد ذلك «بأن»

وقيل: هو من كلام النبي ﷺ والمؤمنين والمعنى: وما منا إلا له مقام معلوم في الجنة أو بين يدي الله في القيامة، وإنّا لنحن الصافون له في الصلاة والمنزهون له عن السوء. ﴿وَإِن كَانُوا۟ لَيَقُولُونَ ﴿١٦٧﴾﴾ أي مشركو قريش ﴿لَوْ أَنَّ عِندَنَا ذِكْرًا مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٦٨﴾﴾ كتابًا من الكتب التي نزلت عليهم. ﴿لَكُنَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿١٦٩﴾﴾ لأخلصنا العبادة له ولم تخالف مثلهم. ﴿فَكَفَرُوا۟ بِهِۦ﴾ أي لما جاءهم الذكر الذي هو أشرف الأذكار والمهيمن عليها. ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ عاقبة كفرهم ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾﴾ أي وعدنا لهم بالنصر والغلبة، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿١٧٣﴾﴾ وهو باعتبار الغالب والمقضى بالذات وإنما سماه كلمة وهي كلمات لانتظامها في معنى واحد. ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ فأعرض عنهم

واللام، فما وجهه مع أن البشر أيضًا يصطفون ويسبحون؟ وتقرير الجواب ظاهر. **قوله:** (وقيل هو من كلام النبي ﷺ والمؤمنين) عطف على قوله: «حكاية اعتراف الملائكة» فيكون مرتبطًا بقوله تعالى: ﴿فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون﴾ أمر رسول الله ﷺ بأن يستفتيهم ويسألهم على وجه الإنكار والتقريع عن وجه هذه القسمة، ثم أمره بأن يثني على المؤمنين ويصفهم بالأعمال الصالحة من أداء الصلاة بالجماعات وتسبيح الله تعالى وتنزيهه عن ما أضاف إليه الكفرة مما لا يجوز في حقه، ويبين أن كل واحد منهم له مقام معلوم في الجنة أو بين يدي الله في يوم القيامة على حسب عمله الصالح تقريعًا للكفرة بأن لا منزلة لهم عند ربهم لخلوهم عن الطاعة وتغولهم في الجهالة. **قوله:** (تبارك وتعالى وإن كانوا ليقولون) «أن» هي المخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو ضمير الشأن والأمر أي إن الشأن والأمر كان كفار مكة ليقولون كذا وكذا، واللام هي الفارقة بينها وبين النافية، وفي الإتيان «بأن» المخففة واللام الفارقة دلالة على أنهم كانوا يقولونه مؤكدين للقول جادين فيه فأكد بين أول أمرهم وآخره لما هدد الكفار بقوله: ﴿فسوف يعلمون﴾ أردفه بما يقوي قلب رسول الله ﷺ فقال: ﴿ولقد سبقت كلمتنا﴾ ثم فسر الكلمة بقوله: ﴿إنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون﴾ فيجوز أن لا يكون لها محل من الإعراب. ويجوز أن تكون خبر مبتدأ محذوف أو عطف بيان «لكلمتنا» أو منصوبة المحل بإضمار أعني أي هي أنهم لهم المنصورون أو أعني بالكلمة هذا الكلام الذي حكمه حكم الكلمة المفردة من حيث إن كلماته انتظمت لمعنى واحد كانتظام حروف الكلمة المفردة. والحاصل أن كلماته لما اجتمعت وتضامت صارت كأنها شيء واحد.

قوله: (وهو باعتبار الغالب) جواب عما يقال: ما وجه الحصر المستفاد من هذه الكلمة وقد غلبوا في بعض الأوقات؟ وتقرير الجواب أن حصر الغلبة والنصرة فيهم مبني على أن

﴿حَتَّىٰ حِينٍ ﴿١٧٤﴾﴾ وهو الموعد لنصرك عليهم وهو يوم بدر، وقيل: يوم الفتح ﴿وَأَبْصِرْهُمْ﴾ على ما ينالهم حينئذٍ. والمراد بالأمر الدلالة على أن ذلك كائن قريب كأنه قدامه. ﴿فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ ﴿١٧٥﴾﴾ ما قضينا لك من التأييد والنصرة والثواب في الآخرة وسوف للوعيد لا للتبعيد.

﴿أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ ﴿١٧٦﴾﴾ روي أنه لما نزل «فسوف يبصرون» قالوا متى هذا فينزل ﴿فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ﴾ فإذا نزل العذاب بفنائهم شبهه بجيش هجمهم فأناخ بفنائهم بغتة. وقيل: الرسول. وقرىء «نزل» على إسناده إلى الجار والمجرور ونزل أي العذاب. ﴿فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنذَرِينَ ﴿١٧٧﴾﴾ فبئس صباح المنذرين صباحهم، واللام للجنس والصباح

الغالب كونهم منصورين غالبين والحكم للغالب، وذلك لأن المقضي بالذات إنما هو ذلك وما وقع في بعض الأحيان من الانهزام إنما كان لعارض أدى إليه فإن الانهزام من قبيل القضاء المعلق بما يليق بهم كمخالفة أمرهم الوالي وطمع الدنيا والعجب والغرور وأمثال ذلك، ولا شك أن ما وقع لعارض قليل بالنسبة إلى ما هو المقضي بالذات. ويمكن أن يقال: إنهم هم المنصورون في الدنيا على أعدائهم بكونهم مؤيدين بالحجج القاطعة الدالة على صدقهم وحقية أمرهم، وإنهم هم الغالبون بها عليهم في الدنيا كما أنهم غالبون عليهم في العقبى بالسعادات الأبدية. ولا ينافي كون الاستيلاء والغلبة الظاهرة للكفار على ندرة لحكمة اقتضت ذلك. **قوله:** (والمراد بالأمر الخ) جواب عما يقال: إن الأمر بإبصارهم يقتضي حصول الحالة وقت الأمر بالإبصار، والحالة التي تنالهم حينئذٍ ليست موجودة وقت الأمر بل هي منتظرة بعده فما وجه الأمر بإبصارهم؟ **قوله:** (وسوف للوعيد لا للتبعيد) كما تقول: اصبر سوف ترى حالك، تريد به التخويف والوعيد لا التسويف والتبعيد إذا قلته وأنت بصدد الإيذاء والعقاب. فإن قلت: إن كونها للوعيد لا ينافي كونها للتبعيد مع صحة معنى التبعيد هنا أيضًا، فإن ما قضى له عليه الصلاة والسلام من التأييد والنصرة وثواب الآخرة جاز استبعاده، فما معنى قوله: «لا للتبعيد»؟ قلت: لما حمل سوف على معنى الوعيد بشهادة المقام تعيّن أن لا تكون للتبعيد لأنها لو كانت للتبعيد لما فهم منها معنى الوعيد لأنا لا نقول بعموم المشترك. **قوله:** (شبهه بجيش الخ) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿وإذا نزل بساحتهم﴾ استعارة تمثيلية شبه حال العذاب النازل بهم بعدما أنذروا به فأنكروه بحال جيش أنذر بهجومه قومه بعض نصحائهم، فلم يلتفتوا إلى إنذاره حتى أناخ بفنائهم بغتة فأغارهم وقطع دابرهم، فإن ذلك التعبير حقيقة في هذه الهيئة المشبه بها فأطلق على الهيئة الأولى مجازًا على طريق التمثيل. وما نقل عن الفراء من أن العرب تكتفي بذكر الساحة عن القوم يدل على أن التصرف في لفظ الساحة. وما ذكره المصنف أبلغ في إفادة التهويل وأحسن موقعًا في

مستعار من صباح الجيش المبيت لوقت نزول العذاب. ولما كثرت فيهم الهجوم والغارة في الصباح سموا الغارة صباحًا وإن وقعت في وقت آخر. ﴿وَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿١٧٨﴾ وَأَبْصِرْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ تأكيد إلى تأكيد وإطلاق بعد تقييد للإشعار بأنه يبصر وإنهم يبصرون ما لا يحيط به الذكر من أصناف المسرة وأنواع المساءة أو الأول لعذاب الدنيا، والثاني لعذاب الآخرة. ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ عما قاله المشركون فيه على ما حكى في السورة، وإضافة الرب إلى العزة لاختصاصها به إذ لا

النفوس. ثم أشار إلى أن «ساء» فعل ذم بمعنى بئس وأن المخصوص بالذم محذوف وهو صباحهم، واللام في «المنذرين» للجنس لا للعهد ليحصل به التفسير بعد الإبهام فلو حملت على العهد لا يحصل ذلك، فإن أفعال المدح والذم موضوعة للمدح العام والذم العام أي لمدح المخصوص وذمه بجميع محاسن جنس الفاعل وقبائحه وذلك إنما يكون بكون الفاعل معرفًا بلام الجنس أو مضافًا إلى المعرف بها نحو: نعم صاحب القوم زيد. **قوله:** (مستعار من صباح الجيش المبيت) اسم فاعل من بيت العدو إذا أوقع بهم ليلاً يقال: بات يفعل كذا إذا فعله ليلاً، كما يقال: ظل يفعل كذا إذا فعله نهارًا، فالجيش المبيت هم الذين ساروا نحو العدو ليلاً فوصلوا ديارهم ومنازلهم وقت الصباح فأوقعوا بهم من النهب والغارة ما شاؤوا فيه. فصباح الجيش المذكور وقت غارتهم، فإن عادة المغيرين أن يغيروا صباحًا فلذلك خص الصباح بالذكر وإن لم يتعين أن يكون نزول العذاب بهم في ذلك الوقت، ولما تضمن قوله مستعار من صباح الجيش المبيت أن يكون الصباح زمان غارتهم في الأهم الأغلب أيده ونوره بأنهم سموا الغارة صباحًا، وإن وقعت وقتًا آخر تسمية للشيء باسم زمانه ومحله. **قوله:** (تأكيد إلى تأكيد) يعني أنه كرر قوله: ﴿فتول عنهم حتى حين﴾ على أنه تأكيد منضم إلى تأكيد، فإنه ذكر أولاً تأكيدًا للوعد المذكور بقوله: ﴿إنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون﴾ فإن معناه اترك مقالة الكفار ثقة بما وعدناه من إظهار الإسلام على سائر الأديان وغلبة المسلمين فهو تأكيد للوعد السابق، وذكره ثانيًا تأكيدًا إلى تأكيد. ويحتمل أن يكون معنى كل واحد مما ذكر ثانيًا من قوله: ﴿وتول عنهم حتى حين﴾ وقوله: ﴿وابصر فسوف يبصرون﴾ تأكيدًا لما ذكر أولاً بضم أحدهما إلى الآخر وقوله: «وإطلاق بعد تقييد» يعني أن قوله أولاً ﴿وابصرهم﴾ قيد بالمفعول فيكون قوله: «فسوف يبصرون» مقيدًا أيضًا وإن لم يذكر المفعول لدلالة المقام. وفي هذه الآية أطلق كل واحد من الفعلين عن التقييد بالمفعول للتعميم. **قوله:** (لاختصاصها به) أدخل الباء على المقصور عليه يريد أن الرب بمعنى المالك، فمعنى رب العزة صاحبها ومالكها فيفهم من إضافته إليها اختصاصها به. وليس المراد أن الإضافة من حيث هي تفيد اختصاص المضاف إليه بالمضاف إذ من الظاهر أنه ليس

عزة إلا له أو لمن أعزّه وقد أدرج فيه جملة صفاته السلبية والثبوتية مع الإشعار بالتوحيد. ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ١٨١﴾ تعميم للرسل بالتسليم بعد تخصيص بعضهم. ﴿وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ١٨٢﴾ على ما أفاض عليهم وعلى ما اتبعهم من النعم وحسن العاقبة، ولذلك أخّره عن التسليم، والمراد تعليم المؤمنين كيف يحمدونه ويسلمون على رسله. وعن علي رضي الله عنه: من أحب أن يكتال بالمكيال الأوفي من الأجر يوم القيامة فليكن آخر كلامه إذا قام من مجلسه ﴿سبحان ربك﴾ إلى آخر السورة. وعن رسول الله ﷺ: «من قرأ والصافات أعطي من الأجر عشر حسنات بعدد كل جني وشيطان، وتباعدت عنه مردة الشياطين وبرىء من الشرك وشهد له حافظاه يوم القيامة أنه كان مؤمنًا بالمرسلين».

كذلك بل المراد بالعكس. **قوله:** (أو لمن أعزه) إشارة إلى أنه يجوز أن يكون المراد بالعزة العزة المخلوقة الكائنة ببعض خلقه لا العزة الذاتية الأزلية التي هي من صفاته تعالى، فيكون المعنى أن العزة الحادثة وإن كانت صفة قائمة بغيره تعالى إلا أنها مملوكة له مختصة به يضعها حيث شاء. قال تعالى: ﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٢٦] والعزة هي الغلبة والقوة وهي لا تكون إلا بكون القدرة في غاية الكمال، كما أن الربوبية لا تكون إلا بكمال الحكمة والرحمة المستلزمة للعلم والحياة والمشيئة. فقوله: ﴿رب العزة﴾ يندرج فيه جملة صفاته الثبوتية كما يندرج في قوله تعالى: ﴿سبحان ربك﴾ جملة صفاته السلبية لأنه تنزيه له تعالى عن جميع ما لا يليق بالألوهية، ومن جملة ما يصفونه به أن له شركاء شفعاء عنده فلما قيل: ﴿عما يصفون﴾ نزه عن الشريك وهو إشعار بالتوحيد. **قوله:** (ولذلك) أي ولكون النعم المحمود عليها مشتملة على ما أنعم الله تعالى به على المرسلين وأتباعهم من النصرة على المشركين وكون جند الله هم الغالبين أخّره عن التسليم لأن المناسب أن يؤخر ما يتعلق بالاتباع عما يتعلق بالمتبوع.

سورة ص مكية

وآيها ست أو ثمان وثمانون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿صٓ﴾ قرىء بالكسر لالتقاء الساكنين. وقيل: لأنه أمر من المصاداة بمعنى المعارضة ومنه الصدى فإنه يعارض الصوت الأول، أي عارض القرآن بعملك، وبالفتح لذلك، أو بحذف حرف القسم وإيصال فعله إليه أو إضماره والفتح في موضع الجر فإنها

سورة صٓ

ثمانون وثماني آيات مكية

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قوله: (صٓ) الجمهور على إسكان الدال لأن هذه الحروف التي في أوائل السور في الأصل أسماء لمسمياتها التي هي عنصر كلامهم وبسائطه موضوعة لتهجي مسمياتها أي لتعديدها بأسمائها، فإن التهجي تعداد الحروف بأسمائها ويقال للمسميات حروف التهجي لأنها تتهجى أي يتعلق بها التعداد بأسمائها، وحق الأسماء العارية عن العوامل أن تذكر موقوفة الأواخر ولذلك أجيز فيها الجمع بين الساكنين. وقيل: إنه أمر من المصاداة بمعنى المعارضة والمعادلة والمعنى: عارض القرآن بعملك فاعمل بأوامره وانته عن نواهيه. فالواو في ﴿والقرآن﴾ على هذا بمعنى الباء كما إذا كانت للقسم. قال الشيخ أبو علي: وليس فيه أكثر من جعل الواو بمنزلة الباء في غير القسم. وقرىء أيضًا بفتح الدال من غير تنوين، وذكر فيه ثلاثة أوجه: الأول البناء على الفتح «كأين» و«كيف» هربًا من اجتماع الساكنين

غير مصروفة لأنها علم السورة وبالجر والتنوين على تأويل الكتاب ﴿وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ۝١﴾ الواو للقسم إن جعل صٓ اسمًا للحرف مذكورًا للتحدي أو للرمز بكلام مثل

واختار الفتحة لخفتها. والثاني أن يكون معربًا منصوبًا بفعل القسم بعد حذف حرف القسم وجعله نسيًا منسيًا كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا﴾ [الأعراف: ١٥٥] أي من قومه فحذف الجار وجعل كالمنسي، وأوصل الفعل إلى المجرور بنفسه فنصبه. فكذا هنا إذ الأصل اقسم أو احلف بصاد، فحذف الجار نسيًا منسيًا وأضمر فعل القسم ونصب «صٓ» كقولهم: الله لأفعلن بالنصب وامتنع صرف «صٓ» للعلمية والتأنيث بناء على أنها علم للسورة. والثالث أن يكون علمًا مجرورًا بإضمار حرف القسم كما تقول: الله لأفعلن بالجر، وفتح في موضع الجر لمنع الصرف. والفرق بين الحذف والإضمار أن في الحذف لا يبقى أثر المحذوف في المعمول بل يكون المحذوف متروكًا أصلاً فيتعدى الفعل بنفسه إلى المعمول كما في ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٥٥] بخلاف الإضمار فإن المضمر وإن كان متروكًا لفظًا فإنه باق من حيث الأثر كما في: الله لأفعلن بالجر. ففي مثالنا على تقدير الحذف والإيصال يكون «صٓ» منصوبًا باقسم نفسه، وعلى تقدير الإضمار العمل لحرف الجر المقدر وعمل اقسم في الجار والمجرور جميعًا أو في المجرور ولكن بواسطة الجار المقدر. ويجوز أن يكون انتصاب «صٓ» على أنه مفعول به لفعل مقدر على تأويل: اقرأ أو اتل صٓ وأن يكون فعلاً ماضيًا من صاد يصيد ويصاد صيدًا على معنى: صاد محمد قلوب العباد. وقرىء أيضًا بالجر والتنوين بإضمار حرف القسم كقولهم: الله لأفعلن إلا أنه صرف ونون لكونه اسمًا للكتاب والتنزيل، فليس فيه إلا العلمية. ويجوز صرفه على تقدير كونه اسمًا للسورة أيضًا مع تحقق العلمية والتأنيث حينئذٍ، لأن التأنيث المعنوي إنما يكون متحتم التأثير إذا لم يكن ثلاثيًا ساكن الوسط كهند وصٓ، ولذلك قرىء بالضم من غير تنوين على أنه اسم للسورة وهو خبر مبتدأ محذوف أي هذه صٓ ومنع الصرف للعلمية والتأنيث. وحاصل كلام المصنف أن «صٓ» إما اسم أو فعل من المصاداة وعلى تقدير كونه اسمًا لا يخلو: إما أن يكون اسمًا للحرف أو للسورة أو يكون اسمًا من أسماء الله تعالى. وفي تفسير الإمام النسفي: قال ابن عباس رضي الله عنهما: هو قسم باسم من أسماء الله تعالى. وعلى تقدير كونه اسمًا للحرف لا يخلو إما أن يكون ذكره للتحدي وتقدمه دلائل الإعجاز بمنزلة قرع العصا للإيقاظ والتنبيه كأنه قيل: تنبهوا أن ما يتلى عليكم كلام رب العالمين فاسمعوا وأطيعوا حكمه، فإن كنتم في ريب منه فأتوا بسورة من مثله من كلام مؤلف من جنس ما تألفون منه كلامكم. أو يكون ذكره لأنه يرمز به إلى كلام هو جزء منه كقوله:

قلت لها قفي فقالت قاف

صدق محمد، أو للسورة خبر المحذوف، أو لفظ الأمر، أو للعطف إن جعل مقسمًا به والجواب محذوف دل عليه ما في صٓ من الدلالة على التحدي، أو الأمر بالمعادلة أي إنه لمعجز أو لواجب العمل به أو أن محمدًا لصادق، أو قوله: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ۝٢﴾ أي ما كفر به من كفر لخلل وجده فيه بل الذين كفروا به في عزة أي استكبار عن الحق وشقاق خلاف لله ولرسوله، ولذلك كفروا به، وعلى الأولين الإضراب أيضًا من الجواب المقدر ولكن من حيث إشعاره بذلك. والمراد بالذكر العظة أو الشرف أو الشهرة أو ذكر ما يحتاج إليه في الدين من العقائد والشرائع والمواعيد والتنكير في عزة وشقاق للدلالة على شدتهما. وقرىء «في غرة» أي في غفلة عما يجب عليهم النظر فيه.

أي وقفت. وعلى تقدير كونه اسمًا للسورة وكانت تسميتها به تنبيهًا على إعجازها من حيث إنها مركبة من جنس ما هو مادة كلامهم ومع ذلك أعجزتهم معارضتها. وإتيان مثلها لا يخلو: إما أن يكون ذكره لإنشاء القسم بمسماه أو الإخبار بأن هذا «صٓ» على أنه خبر مبتدأ محذوف والمعنى: هذه السورة التي أعجزت العرب بكمال بلاغتها وفصاحتها. والواو في قوله تعالى: ﴿والقرآن﴾ للقسم على جميع هذه التقادير إلا إذا جعل «صٓ» مقسمًا به على أن يكون اسمًا للسورة أو اسمًا للحرف ويكون قسمًا بحرف من حروف المعجم، أو اسمًا من أسماء الله تعالى، أو مفتاح اسمه الصمد، أو صادق الوعد فإن الواو حينئذٍ تكون للعطف لا للقسم لأنهم استكرهوا توارد القسمين على مقسم عليه واحد قبل مضي جواب القسم الأول.

قوله: (أو الأمر بالمعادلة) على التحدي ولم يذكر ما يدل على قوله: إن محمدًا لصادق على تقدير أن يكون الجواب المحذوف ذلك. ولو قال: دل عليه ما في «صٓ» من الدلالة على التحدي أو الأمر بالمعادلة أو الرمز إلى نحو: صدق محمد لكان أولى. قوله: (أو قوله بل الذين كفروا) عطف على قوله: «ما في صٓ» يريد أن الجواب المحذوف هو قوله: ما كفر به من كفر لخلل وجده فيه حذف لدلالة الأصل عليه، فإن «بل» موضوعة لنفي حكم سبق حقيقة أو توهمًا وإثبات ما يناقضه فينبغي أن يقدر قبلها ما يناقض كون الكفرة في تكبر عن قبول الحق، وهو أنه عليه الصلاة والسلام ليس فيه ما يوجب الكفر به بل هو نبي صادق فيما ادعاه وإنما كفر به من كفر لتكبر عن قبول الحق وشقاقه أي خلافه وعداوته له عليه الصلاة والسلام. فإن «بل» تقتضي رفع حكم توهم قبلها وإثبات ما يناقضه فيكون «بل» إضرابًا عن الجواب المحذوف إن جعل الجواب ما كفر به من كفر الخ. قوله: (وعلى الأولين) أي على أن يكون دليل الجواب «ما في صٓ» من الدلالة على التحدي أو من الدلالة

﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ﴾ وعيد لهم على كفرهم به استكبارًا وشقاقًا. ﴿فَنَادَوا﴾ استغاثة أو توبة واستغفارًا.

﴿وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ ﴿٣﴾﴾ أي ليس الحين حين مناص ولا هي المشبهة بـ «ليس» زيدت عليها تاء التأنيث للتأكيد كما زيدت على رب وثم وخصت بلزوم الأحيان، وحذف أحد المعمولين. وقيل: هي النافية للجنس أي ولا حين مناص لهم وقيل: للفعل والنصب بإضماره أي ولا أرى حين مناص. وقرىء بالرفع على أنه اسم «لا» أو مبتدأ

على الأمر بالمعادلة يكون الإضراب أيضًا من الجواب المقدر لكن من حيث إشعار ذلك الجواب بمعنى قوله: ما كفر به من كفر لخلل وجده فيه. و«كم» في قوله تعالى: ﴿كم أهلكنا﴾ مفعول أهلكنا ﴿ومن قرن﴾ تمييز و﴿من قبلهم﴾ لابتداء الغاية والمعنى: كم أهلكنا من قرن أي من أمة من الأمم الخالية ﴿فنادوا﴾ أي استغاثوا عند نزول العذاب. وقيل: نادوا بالإيمان والتوبة عند معاينة العذاب طلبًا للخلاص فلم ينفعهم ذلك لأنه كان حالة اليأس.

قوله: (أي ليس الحين حين مناص) إشارة إلى أن اسم «لا» المشبهة بليس محذوف وحين مناص منصوب على الخبرية وحجة من جعلها مشبهة بالفعل صحة دخول تاء التأنيث عليها ولا التي لنفي الجنس مشبهة بالحرف وهو «أن»، فلذلك تعمل عملها فلا وجه لدخول التاء عليها. وحجة من جعلها نافية للجنس أنها كثيرة الاستعمال و«لا» التي بمعنى «ليس» إنما تكون في الشعر فوجب أن يحمل ما ورد في القرآن على الشائع الكثير لا على النادر القليل. وإن كانت نافية للجنس وعاملة عمل «أن» يكون انتصاب ﴿حين مناص﴾ على أنه اسمها ويكون خبرها محذوفًا والتقدير: ولات حين مناص لهم كما تقول: لا غلام سفر لك، وأعرب اسمها لكونه مضافًا. وقيل: هي نافية للفعل المقدر بعدها و«حين مناص» منصوب بذلك المقدر أي لات أرى حين مناص لهم بمعنى لست أرى ذلك، ومثله: لا مرحبًا بهم ولا أهلاً ولا سهلاً أي لا أتوا مرحبًا ولا وطؤوا سهلاً ولا أهلوا أهلاً. وقرىء برفع «حين» على أنه اسم «لا» بمعنى «ليس» وخبرها محذوف أي لات حين مناص حاصلاً لهم. وقد أشار إلى هذه القراءة ووجهها سابقًا عند بيان أن «لا» في «لات» هي المشبهة «بليس» بقوله: وخصت بلزوم الأحيان وحذف أحد المعمولين. فمن قرأ بنصب «حين» جعلها محذوفة الاسم، ومن قرأ برفعه جعلها محذوفة الخبر. وقوله: «أو مبتدأ» وجه ثانٍ لقراءة الرفع وهو ما أشار إليه صاحب الكشاف بقوله: وعن الأخفش: أن ما ينتصب بعدها منصوب بفعل مقدر وما يرتفع بعدها مرفوع بالابتداء. وقوله: «محذوف الخبر» صفة لكل واحد من الاسم والمبتدأ.

محذوف الخبر أي ليس حين مناص حاصلاً لهم أولاً حين مناص كائن لهم وبالكسر كقوله:

طلبوا صلحنا ولات أوان فأجبنا أن لات حين بقاء

أما لأن لات تجر الأحيان كما أن لولا تجر الضمائر في نحو قوله:

لولاك هذا العام لم أحجج

قوله: (طلبوا صلحنا) أي طلبوا منا والحال أن الأوان ليس أوان الصلح فأجبناهم أن ليس الحين حين إبقاء ومسالمة، وضع البقاء موضع الإبقاء كما يوضع العطاء موضع الإعطاء. وقيل: جاز أن يحمل على الظاهر على أنه كناية عن نفي الإبقاء وذكر للقراءة بكسر «حين» وجهين: الأول أن تجره لات كما أن «لولا» تجر الضمائر. ذكر في شرح الرضي في بحث «لعل» أن «لولا» الداخلة على الضمير المجرور حرف جر لا متعلق لها عند سيبويه، فلم لا يجوز أن تكون ﴿لات حين مناص﴾ ولات أوان من هذا القبيل؟ وتمام البيت:

أومت بكفيها من الهودج (لولاك هذا العام لم أحجج)

والثاني يتوقف بيانه على بيان وجه الكسر في أوان في البيت المذكور، وبيان وجه الكسر فيه يتوقف على بيان كسر «إذ» في قوله:

جمالك أيها القلب القريح ستلقى من تحب وتستريح

نهيتك عن طلابك أم عمرو لعاقبة وأنت إذ صحيح

أي الزم تجملك وحياءك لا تجزع جزعًا قبيحًا فإني قد نهيتك عن مطالبتك إياها، وذكرت لك سبب نهيي عنها وهو سوء عاقبة الهوى ووخامتها، وأنت إذ ذاك أي في زمان النهي صحيحَ القلب فلم تقبل نصحي ولم تنته بنهيي فلا حيلة بعده سوى الصبر الجميل. ووجه كسر «إذ» أن أصله إذ ذاك فحذف ذاك ووضع التنوين موضعه فالتقى ساكنان الذال والتنوين، فحرك الذال بالكسر لأنه الأصل في تحريك الساكن فصار «إذٍ». ووجه كسر «أوان» أن أصله «أوان صلح» فحذف منه المضاف إليه ووضع التنوين موضعه ثم كسرت النون المفتوحة وإن لم يجتمع ساكنان تشبيهًا لأوان بـ «إذ» لأنه زمان قطع منه المضاف إليه ونون عوضًا عنه كان فصار ولات أوان بالكسر والتنوين. إذا تقرر هذا فنقول: إن «حين» وإن لم يكن مقطوعًا عن الإضافة منونًا عوضًا عنها حتى يشبه في ذلك بـ «إذ» فيكسر حملاً عليها إلا أنه لما كان مضافًا إلى مناص المقطوع عن الإضافة المنون عوضًا عنها صار كأنه هو المقطوع المنون لتنزيل المضاف والمضاف إليه بمنزلة شيء واحد بسبب الإضافة، فلما كان الحين

أو لأن أوان شبه بـ «إذ» لأنه مقطوع عن الإضافة إذ أصله أوان صلح ثم حمل عليه مناص تنزيلاً لما أضيف إليه الظرف منزلته لما بينهما من الاتحاد إذ أصله حين مناصهم ثم بنى الحين لإضافته إلى غير متمكن. ولات بالكسر كجير وتقف الكوفية عليها بالهاء كالأسماء، والبصرية بالتاء كالأفعال. وقيل: إن التاء مزيدة على «حين» لاتصالها به في الإمام، ولا يرد عليه أن خط المصحف خارج عن القياس إذ مثله لم يعهد فيه والأصل

ظرفًا منزلاً منزلة المقطوع عن الإضافة المنون عوضًا ناسب في ذلك لقوله لات أوان فكسر حملاً عليه، وهو المراد بقول المصنف: «ثم حمل عليه مناص» أي حمل عليه حين في ولات حين مناص حيث جعل مكسورًا مثله وليس محمولاً على ظاهره، لأنه في صدد بيان وجه القراءة بكسر «حين» ولا كلام في كسر مناص. ولو قال: ثم حمل عليه «حين» تنزيلاً له منزلة ما أضيف هو إليه أعني مناص لكان أظهر وأسلم من المسامحة، ولعل الوجه في ارتكابها تأييد تنزيل المضاف والمضاف إليه بمنزلة شيء واحد حتى صح لذلك أن يعبر بكل واحد منهما عن الآخر. وقوله: «ثم بنى الحين لإضافته إلى غير متمكن» مبني على التنزيل المذكور وذلك لأن ضمير إضافته راجع إلى الحين وهو ليس بمضاف إلى غير المتمكن وهو الضمير بل المضاف إليه إنما هو مناص، فجعل إضافة المناص إلى الضمير بمنزلة إضافة الحين إليه بناء على ذلك التنزيل. ولما بيّن وجه كسر «حين» على وجه ظهر أنها ليست بسبب اقتضاء العامل إياها بل كانت كسرة بنائية تعرض لوجه بنائه بقوله: «ثم بنى الحين» الخ فإن قيل: لما جعل «حين» بمنزلة المقطوع عن الإضافة كفى ذلك في بنائه كما ذكر في بناء قبل وبعد فأي حاجة إلى اعتبار كونه مضافًا إلى غير متمكن في وجه بنائه؟ قلنا: إنما يكفي في بناء الاسم كونه مقطوعًا عنها حقيقة مثل قبل وبعد. وأما كونه بمنزلة المقطوع عنها بناء على اتحاده بما هو مقطوع عنها بوجه ما فلا يكفي ذلك في كونه سببًا بناء وإن كفى في مناسبته بأوان، فلذلك احتيج في بنائه إلى اعتبار إضافته إلى غير المتمكن أي إلى غير المعرب. وفي شرح الرضي: ومعنى التمكن كون الاسم معربًا وما قيل من أن الإضافة إلى الضمير لا توجب البناء كما في: غلامك وغلامه يمكن دفعه بأن يقال: سلمنا أنها لا توجب البناء إلا أنه لا يلزم منه أن لا تكون مجوزة له فإن مناسبة المبني تجوز البناء، لكن يرد على ما قيل من أن «مناص» إذا لم يبن مع كونه مقطوعًا عن الإضافة إلى غير المتمكن واجتماع الأمرين فيه، فلأن لا يبني الحين مع بعده عن غير التمكن وعدم كونه مقطوعًا عن الإضافة حقيقة أولى. قوله: (ولات بالكسر) يعني أن الأكثر تحريك «لات» بالفتح حال الوصل وقرىء بكسرها كجير. وأما حال الوقف فمنهم من يقف كما يقف على الأسماء المؤنثة ومنهم من يقف كما يقف على الفعل الذي يتصل به تاء التأنيث. قوله: (ولا يرد عليه) إشارة

اعتباره إلا فيما خصّه الدليل ولقوله:

العاطفون تحين لا من عاطف والمطعمون زمان ما من مطعم

والمناص المنجي من ناصه ينوصه إذا فاته. ﴿وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنۡهُمۡۖ﴾ بشر مثلهم أو أُميّ من عدادهم. ﴿وَقَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ وضع فيه الظاهر موضع الضمير غضبًا عليهم وذمًا لهم وإشعارًا بأن كفرهم جسرهم على هذا القول. ﴿هَٰذَا سَٰحِرٞ﴾ فيما يظهره معجزة ﴿كَذَّابٌ ۝٤﴾ فيما يقول على الله تعالى. ﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ﴾ بأن جعل

إلى ما ذكره صاحب الكشاف من أن اتصال التاء بـ «حين» في مصحف عثمان رضي الله عنه لا يدل على زيادتها على «حين» لأنه كم وجد في المصحف أشياء خارجة عن قياس الخط فلعل هذا من جملتها. أجاب عنه المصنف بأنه إمام المصاحف فالأصل اعتبار خطه والمتابعة له إلا فيما قام الدليل على مخالفته مثل أن يوصل فيه الحرف ويدل الدليل على قطعه أو يقطع ويقوم الدليل علي وصله، فإذا ثبت هنا أن التاء كتبت موصوله يحكم بكونها مزيدة عليه إذ لا دليل على خلافه لجواز أن يكون «حين» وتحين لغتين بمعنى ويدل عليه قوله:

(العاطفون تحين لا من عاطف)

أي حين لا من عاطف.

قوله: (والمناص المنجي) أي موضع النجاة والفوت عن الخصم على أنه مفعل من ناصه ينوصه إذا فاته أريد به المصدر ويقال: ناص ينوص أي هرب، ويقال: أيضًا: ناص ينوص أي تأخر، ومنه ناص عن قرنه أي تأخر عنه جبنًا. والذي يفهم من تفسير المصنف أن قوله تعالى: ﴿فنادوا﴾ لم يعتبر تعلقه بالمفعول بل المعنى أنهم فعلوا النداء على طريق الاستغاثة أو التوبة لطلب النجاة والخلاص من العذاب والحال أن ليس الحين حين النجاة. وقال الكلبي: كانوا إذا قاتلوا فاضطروا نادى بعضهم لبعض «مناص» أي عليكم بالفرار، فلما أتاهم العذاب قالوا: مناص فقال الله لهم ﴿ولات حين مناص﴾ قال القشيري: فعلى هذا يكون التقدير: فنادوا مناص فحذف لدلالة ما بعده عليه. وقيل: فيكون قد حذف المفعول وهو بعض ما ينادون به وهو مناص والتقدير: فنادوا بعضهم بهذا اللفظ. **قوله تعالى**: (وعجبوا أن جاءهم منذر) أي لأن أومن أن جاءهم. لما حكى الله تعالى عن الكفار كونهم في عزة وشقاق اتبعهم بذكر كلماتهم الفاسدة فإنهم قالوا: إن محمدًا مساوي لنا في الخلقة الظاهرة والأخلاق الباطنة والنسب والشكل والصورة، فكيف يعقل أنه يختص من بيننا بهذ المنصب العالي؟ فنسبوه إلى السحر والكذب ثم تعجبوا من دعوته إلى التوحيد بقولهم: ﴿اجعل الآلهة إلهًا واحدًا﴾ فإن الاستفهام فيه بمعنى التعجب ولهذا قالوا: ﴿إن هذا لشيء

الألوهية التي كانت لهم لواحد. ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ۝٥﴾ بليغ في العجب فإنه خلاف ما أطبق عليه آباؤنا وما نشاهده من أن الواحد لا يفي علمه وقدرته بالأشياء الكثيرة. وقرىء مشددًا وهو أبلغ ككرام وكرام. وروي أنه لما أسلم عمر رضي الله عنه شق ذلك على قريش فأتوا أبا طالب فقالوا: أنت شيخنا وكبيرنا وقد علمت ما فعل هؤلاء السفهاء، وإنّا جئناك لتقضي بيننا وبين ابن أخيك. فاستحضر رسول الله ﷺ وقال: هؤلاء قومك يسألونك السؤال فلا تمل كل الميل عليهم. فقال ﷺ: «ماذا تسألونني». قالوا: ارفضنا وارفض ذكر آلهتنا وندعك وإلٰهك. فقال: «أرأيتم إن أعطيتكم ما سألتم أمعطي أنتم كلمة واحدة تملكون بها العرب وتدين لكم بها العجم». قالوا: نعم وعشرًا فقال: «قولوا لا إلٰه إلا الله». فقاموا وقالوا ذلك.

﴿وَانطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ﴾ وانطلق أشراف قريش من مجلس أبي طالب بعد ما بكتهم رسول الله ﷺ. ﴿أَنِ امْشُوا﴾ قائلين بعضهم لبعض امشوا ﴿وَاصْبِرُوا﴾ واثبتوا ﴿عَلَىٰ

عجاب﴾ و«آلهًا» مفعول ثانٍ «الجعل» لأنه بمعنى ضير أي صيرهم إلٰهًا واحدًا في قوله وزعمه لأن ذلك في العقل محال، إذ لا يقدر أحد أن يجعل الجماعة إنسانًا واحدًا مثلاً. **قوله:** (بليغ في العجب) فإن العجاب بمعنى العجيب وهو الأمر الذي يتعجب منه، إلا أن العجاب أبلغ منه. والعجاب بالتشديد أبلغ من العجاب بالتخفيف كما أن الكرام مشددًا أبلغ من المخفف. **قوله:** (ولا تمل كل الميل عليهم) أي لا تظلمهم. يقال: مال عليه إذا ظلمه. **قوله:** (ويدين لكم) أي يطيعكم الدين الطاعة ودان له أي أطاعه. **قوله:** (قالوا نعم وعشرًا) وعد منهم بإعطاء تلك الكلمة بشرط أن يتركهم ولا يلزمهم العدول عما يدينون ويترك ذكر آلهتهم. وقوله عليه الصلاة والسلام: «قولوا لا إلٰه إلا الله» إلزام بإعطاء ما وعدوه قبل أن يتحقق منه الترك، لأن الأمر والإلزام ينافي الترك فكيف يصح أن يطلب منهم إنجاز ما وعدوه مع الإلزام عليهم؟ والجواب أن مقصوده ﷺ عرض الكلمة التي يطلبها منهم بعد تركهم وآلهتهم لا الإلزام في الحال، فإن قيل: ما وجه قوله عليه الصلاة والسلام: إن أعطيتكم ما سألتم من ترك ذكر آلهتكم مع أن إعطاء هذا المسؤول إياهم يستلزم ترك ذكر كلمة التوحيد لأنها ذكر لآلهتهم بالنفي وهذه الكلمة لا يصح تركها؟ قلنا: لعله عليه الصلاة والسلام أضمر أن لا يذكر آلهتهم بصريح أسمائهم **قوله:** (وانطلق أشراف قريش) إشارة إلى أن الملأ الأشراف لا مطلق الجماعة كما في الصحاح. ويقال للأشراف: ملأ لأنهم إذا حضروا مجلسًا امتلأت العيون من وجاهتهم والقلوب من مهابتهم. والتبكيت إسكات الخصم بالفصاحة وإلزامه بالحجة. **قوله:** (قائلين بعضهم لبعض امشوا) بيان لحاصل المعنى لا تقدير لكون «أن» مفسرة لمفعول صريح القول المقدر فإنه خلاف المشهور فلذلك لم يأت بأن فيه. **قوله:**

ءَالِهَتِكُمْ﴾ على عبادتها فلا تنفعكم مكالمته و«إن» هي المفسرة لأن الانطلاق من مجلس التقاول يشعر بالقول. وقيل: المراد بالانطلاق الاندفاع في القول. وامشوا من مشت

(يشعر بالقول) فإن «أن» المفسرة لا تفسر إلا مفعولاً مقدر اللفظ دال على معنى القول كقوله تعالى: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ﴾ [الصافات: ١٤] فإن ناديناه دال على أن «أن يا إبراهيم» مفسر لمفعول مقدر للفظ دال على معنى القول وذلك اللفظ هو ناديناه، وقد يفسر به المفعول الظاهر كقوله تعالى: ﴿إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِى ٱلتَّابُوتِ﴾ [طه: ٣٨، ٣٩] والمختار أنه لا يجوز أن يفسر به مفعول صريح القول ظاهرًا كان أو مقدرًا. روي عن الزمخشري أنه قال: وأما فعل القول فيجيء بعده الكلام من غير أن يتوسط بينهما حرف التفسير لا يقال: قلت له «أن قم» وذلك، لأن التفسير يقتضي سبق المبهم ليوضحه المفسر ويبين أن المراد به ما هو، ولا فائدة في تقدير مقول القول مبهمًا ثم تفسيره بنفس المقول بل يتعدى إليه فعل القول أولاً فيقال: قلت له «قم» مثلاً. وقد جوّز بعضهم ذلك مستندًا لقوله تعالى: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [المائدة: ١١٧] وجعل قوله: «أن اعبدوا الله» تفسيرًا لما في قوله: «ما أمرتني» و«ما» مفعول ظاهر لأمرتني الذي فيه معنى القول ولا استدلال بالمحتمل، وتمثيل المجوز لتفسيرها لمفعول صريح القول بقوله تعالى: ﴿وانطلق الملأ منهم أن امشوا﴾ فقال: التقدير قائلاً بعضهم لبعض أن امشوا، وأجيب بأن صريح القول المقدر كالفعل المؤول بالقول في عدم الظهور، أو بأن انطلق متضمن معنى القول لأن المنطلقين من مجلس يتذاكرون ما جرى فيه ويتكلمون به. وحاصل الجواب الثاني منع كونه تفسير الصريح القول المقدر ببيان أنه تفسير لمفعول انطلق باعتبار تضمنه معنى القول ويرد عليه أن تضمن انطلق معنى التقاول بما جرى في ذلك المجلس لا دخل له في كون «أن» هذه مفسرة لمفعول انطلق، وإنما يكون ذلك أن لو كان مدخول أن ما جرى بينهم في المجلس وليس كذلك. وسكت المصنف عن تقدير قول المنطلقين بما جرى في المجلس لئلا يرد عليه ما ذكر، ولأنه لا مدخل له في هذا الغرض أصلاً ولا هو لازم للانطلاق عن مجلس التقاول قطعًا، وإنما اللازم بحسب العادة المألوفة أن ينطلقوا متقاولين غير ساكتين فلذلك كان ذلك مشعرًا بالقول ومؤديًا معناه مثل الأمر في قولك: أمرتك أن قم، فقوله: «قائلين بعضهم لبعض» تصريح بما أشعر به انطلق وبيان لحاصل المعنى لا تقدير للقول ليكون «أن امشوا» تفسيرًا لمفعوله على خلاف المختار. وقوله: «وقيل المراد» عطف على قوله: «لأن الانطلاق» على أنه وجه ثان لكون انطلق دالاً على معنى القول مؤديًا معناه وتقريره: أن ليس المراد بقوله: ﴿وانطلق الملأ منهم﴾ ذهبوا عن مجلس التقاول بل إنهم اندفعوا أي خاضوا وشرعوا في القول وهم حاضرون في ذلك المجلس فقالوا: ﴿امشوا﴾ أي

المرأة إذا كثرت ولادتها ومنه الماشية أي اجتمعوا وقرىء بغير أن وقرىء «يمشون أن اصبروا» ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ ۝٦﴾ إن هذا الأمر لشيء من ريب الزمان مراد بنا فلا مرد له أو أن هذا الذي يدعيه من التوحيد أو يقصده من الرياسة والترفع على العرب والعجم لشيء يتمنى أو يريده كل أحد أو أن دينكم لشيء يطلب ليؤخذ منكم وتغلبوا عليه. ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا﴾ بالذي يقوله ﴿فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ﴾ في الملة التي أدركنا عليها آباءنا، أو في ملة عيسى عليه السلام التي هي آخر الملل فإن النصارى يثلثون. ويجوز أن يكون حال من هذا أي ما سمعنا من أهل الكتاب ولا الكهان بالتوحيد كائنًا في الملة المترقبة. ﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ ۝٧﴾ كذب اختلقه. ﴿أَأُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا﴾ إنكار لاختصاصه بالوحي وهو مثلهم أو أدون منهم في الشرف والرياسة كقولهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١] وأمثال ذلك دليل على أن مبدأ تكذيبهم لم يكن إلا الحسد وقصور النظر على الحطام الدنيوي.

﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي﴾ من القرآن أو الوحي لميلهم إلى التقليد وإعراضهم عن الدليل وليس في عقيدتهم ما يبنون به من قولهم: ﴿هَٰذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ﴾ [صٓ: ٤] إن هذا إلا اختلاق ﴿بَلْ لَمَّا يَذُوقُوا عَذَابِ ۝٨﴾ بل لم يذوقوا عن أبي بعد فإذا ذاقوه زال شكهم. والمعنى: إنهم لا يصدقون به حتى يمسهم العذاب فيلجئهم إلى تصديقه ﴿أَمْ

اكثروا واجتمعوا «فإن» مفسرة له من غير ارتكاب تضمين. الجوهري: مشت المرأة تمشي مشاء بالمد إذا كثر ولدها، ومشت الشاة إذا كثر نسلها، وناقة ماشية كثيرة الأولاد. فقولهم: ﴿امشوا﴾ إما دعاء لهم بالكثرة والازدياد أو أمر بالاجتماع والاتفاق. **قوله: (وقرىء بغير أن)** أي وانطلق الملأ منهم امشوا على إضمار القول أي قائلين امشوا، بخلاف ما إذا قرىء «بأن» فالقول حينئذٍ ليس بمقدر بل يشعر به انطلق كما مر.

قوله: (في الملة التي أدركنا عليها آباءنا) أي يحتمل أن يكون المراد بالملة الآخرة ملة قريش ودينهم الذي هم عليه فإنها متأخرة عما تقدم عليها من الأديان والملل. ويحتمل أن يراد بها ملة عيسى عليه الصلاة والسلام التي هي آخر الملل من أهل الكتاب. وعلى التقديرين يكون في الملة ظرفًا لغوًا لسمعنا، ويجوز أن يكون ظرفًا مستقرًا متعلقًا بمحذوف على أنه حال من اسم الإشارة. والملة الآخرة بمعنى الملة المترقبة أي ما سمعنا أن نتخذ مثل هذا يعنون به توحيد الله تعالى كائنًا في الملة المترقبة. **قوله: (وليس في عقيدتهم الخ)** إشارة إلى أن ﴿بل هم في شك﴾ إضراب عن إنكارهم صدق النبي ﷺ، وكون القرآن من عند الله على سبيل البت والقطع بقولهم: ﴿هَٰذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ﴾ [صٓ: ٤] وأن هذا إلا

عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ ٱلْعَزِيزِ ٱلْوَهَّابِ ﴿٩﴾﴾ بل أعندهم خزائن رحمته وفي تصرفهم حتى يصيبوا بها من شاؤوا ويصرفوها عمن شاؤوا فيتخيروا للنبوة بعض صناديدهم. والمعنى: إن النبوة عطية من الله يتفضل بها على من يشاء من عباده لا مانع له فإنه العزيز أي الغالب الذي لا يغلب الوهاب أي له أن يهب كل ما يشاء لمن يشاء. ثم رشح ذلك

اختلاق. أخبر أولاً أنهم يقطعون في إنكار الأمرين. ثم اضرب عنه وأبطل كون ذينك القولين منهم عن اعتقاد وصميم قلب ببيان أنهم شاكون مترددون في حقية القرآن وصدق النبي ﷺ، فحين نظروا إلى نظم القرآن وإعجازه وإلى كون النبي ﷺ مؤيدًا بالمعجزات الباهرة قالوا بحقيتهما، وحين نظروا إلى لزوم كونهم تابعين بعدما صاروا رؤساء متبوعين وعسر عليهم الخروج من تقليد الآباء وترك العادات المألوفة قالوا ببطلانهما لكن لا على طريق الجزم. وما وقع منهم من صورة البت والقطع في بطلان أمرهما إنما حملهم على ذلك وغلبهم في الحسد لا أنهم يعتقدون ذلك ويقطعون به لقوله تعالى: ﴿بل هم في شك من ذكري﴾ ثم أضرب عن كونهم على الشك ببيان أنهم لا يستمرون عليه وإنما يشكون إلى أن يمسهم العذاب. ودل على ما قلنا من أن قوله: ﴿بل لما يذوقوا عذاب﴾ إضراب عن قوله: ﴿بل هم في شك من ذكري﴾ قول المصنف: فإذا ذاقوه زال عنهم شكهم، والأنسب أن يكون إضرابًا عن مجموع الجملتين السابقتين المبنية إحداهما على حسدهم والأخرى على شكهم وهما ﴿إن هذا إلا اختلاق﴾ و﴿بل هم في شك﴾ وقوله: ﴿ءأنزل عليه الذكر من بيننا﴾ تأكيد وبيان لقوله: ﴿إن هذا إلا اختلاق﴾ كما في الكشاف حيث قال: فإذا ذاقوه زال عنهم ما بهم من الشك والحسد، فإنه لو جعل الإضراب من قوله: ﴿بل هم في شك من ذكري﴾ وحده لم يكن لذكر الحسد هنا معنى. **قوله:** (بل أعندهم خزائن رحمته) إشارة إلى أن «أم» منقطعة بمعنى «بل» وهمزة الاستفهام الإنكاري فهو إضراب عن الكلام الأول بأسلوب مغاير لأسلوب ما سبق عليه من الإضراب، فإنهم لما حسدوا النبي ﷺ بما آتاه الله تعالى من فضل النبوة بقولهم: ﴿ءأنزل عليه الذكر من بيننا﴾ وحكى الله تعالى ذلك عنهم أضرب عن الحكاية أي انتقل منها إلى إنكار أن تكون خزائن الرحمة في تصرفهم يقسمونها على من أرادوا. وأشار بإضافة خزائن الرحمة إلى الرب العزيز الوهاب إلى اختصاصها به تعالى وأنه هو المتصرف فيها، ووصف نفسه بالعزة وهي الغلبة والقهر ردًا لزعمهم أنهم أحقاء بالنبوة منه ﷺ لشرفهم وترؤسهم يريد أن القاهر على خلقه المتصرف في خزائن رحمته كيف يشاء ليس لأحد أن يمنعه من ذلك يهب لمن يشاء ما يشاء. ومعنى المبالغة في صيغة الوهاب الإشارة إلى خطر الموهبة وعظم قدرها وهي النبوة، وفي جعلها رحمة موهوبة دلالة على أنها ليست بمكتسبة بل هي موهوبة ربانية يختص بها من يشاء من عباده. **قوله:** (ثم رشح ذلك) أي ربى ما أفاده

فقال: ﴿أَمْ لَهُم مُّلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ كأنه لما أنكر عليهم التصرف في نبوته بأن ليس عندهم خزائن رحمته التي لا نهاية لها، أردف ذلك بأنه ليس لهم مدخل في أمر هذا العالم الجسماني الذي هو جزء يسير من خزائنه فمن أين لهم أن يتصرفوا فيها؟ ﴿فَلْيَرْتَقُوا۟ فِى ٱلْأَسْبَٰبِ ﴿١٠﴾﴾ جواب شرط محذوف أي إن كان لهم ذلك فليصعدوا في المعارج التي يتوصل بها إلى العرش حتى يستووا عليه ويدبروا أمر العالم، فينزلوا الوحي إلى من يستصوبون، وهو غاية التهكم بهم، والسبب في الأصل هو الوصلة. وقيل: المراد بالأسباب السمٰوات لأنها أسباب الحوادث السفلية. ﴿جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِّنَ ٱلْأَحْزَابِ ﴿١١﴾﴾ أي هم جند من الكفار المتحزبين على الرسل مهزوم مكسور عما قريب فمن أين لهم التدابير الإلٰهية والتصرف في الأمور الربانية؟ أو فلا تكثرت بما يقولون.

قوله: ﴿أم عندهم خزائن رحمة ربك﴾ نفيًا وإثباتًا بقوله: ﴿أم لهم﴾ الآية فإن نفي ملك هذا العالم الجسماني مع أنه بعض خزائنه يربى ويقوى انتفاء ملك جميع خزائنه عنهم بلا شبهة.

قوله: (أي إن كان لهم ذلك) لما برزوا في صورة من له ملك السمٰوات والأرض وتعلقوا بما يتعلق به من تدبير الخلائق وقسمة الرحمة بينهم وأشعروا بأن عندهم من الحكمة ما يميزون به بين من هو حقيق بإعطاء النبوة وبين من لا يليق بها، قيل لهم على طريق التهكم البليغ: إن كان كذلك كما زعموا فليصعدوا في أسباب الارتقاء إلى العرش. عن مجاهد وقتادة: أنه أراد بالأسباب أبواب السماء وطرقها من سماء إلى سماء وكل ما يوصلك إلى شيء من باب أو طريق فهو سببه وهذا أمر توبيخ وتعجيز.

قوله: (وقيل المراد بالأسباب السمٰوات) استدل حكماء الإسلام بهذه الآية على أن الأجرام الفلكية وما أودع الله فيها من القوى والخواص أسباب لحوادث العالم السفلي، لأنه تعالى سمى الفلكيات أسبابًا وذلك يدل على ما ذكرنا. **قوله:** (أي هم جند من الكفار) إشارة إلى أن «جند» خبر مبتدأ محذوف و «من الأحزاب» صفة و «مهزوم» خبر ثان له و «هنالك» صفة أخرى «الجند». وقيل: هو ظرف لمهزوم وإشارة إلى أن الموضع الذي تقاولوا أو تكلموا بالكلمات السابقة فيه هو مكة. والمعنى: إنهم جند من جملة الكفار الذين تحزبوا وتجمعوا على الرسل بالتكذيب سيصيرون منهزمين في الموضع الذي ذكروا فيه هذه الكلمات أي سيهزمون بمكة. وقيل: هنالك إشارة إلى بدر ومصارعهم. وقيل: إلى يوم الخندق. ومعنى الآية على تقدير أن يكون هنالك إشارة إلى حيث وضعوا فيه أنفسهم أن هؤلاء الحمقى الذين وضعوا أنفسهم فيما هم ليسوا من أهله أي في مرتبة أن يقولوا: ﴿ءأنزل عليه الذكر من بيننا﴾ وهو قول عظيم لاستلزامه الاعتراض على الله تعالى وهو لا يليق بأحد من خلقه تراهم عن قريب منهزمين فمن أين لهم التدابير الإلٰهية، أو فلا تكترث بما يقولون ولا

و«ما» مزيدة للتقليل كقولك: أكلت شيئًا ما. وقيل: للتعظيم على الهزء وهو لا يلائم ما بعده. وهنالك إشارة إلى حيث وضعوا فيه أنفسهم من الانتداب لمثل هذا القول. ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ (١٢)﴾ ذو الملك الثابت بالأوتاد كقوله:

ولقد غنوا فيها بأنعم عيشة ... في ظل ملك ثابت الأوتاد

مأخوذ من ثبات البيت المطنب بأوتاده أو ذو الجموع الكثيرة سموا بذلك لأن بعضهم يشد بعضًا كالوتد يشد البناء. وقيل: نصب أربع سوار وكان يمد يدي المعذب ورجليه إليها ويضرب عليها أوتادًا ويتركه حتى يموت.

تبال بهم. **قوله:** (وقيل للتعظيم) لأن «ما» المزيدة تستعمل تارة للتحقير كما في قوله تعالى: ﴿مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾ [البقرة: ٢٦] وتارة للتعظيم كما في قوله:

وحديث ما على قصره

أي حديث عظيم على قصره. ثم إن معنى التعظيم لما لم يكن مناسبًا للمقام، ومحصول الكلام حمله على الهزء والتهكم ثم قال: وهو لا يلائم ما بعده أي جعلها مزيدة للتعظيم على سبيل الهزء لا يلائم قوله مهزوم من الأحزاب وإنما الملائم له جعلها للتقليل. **قوله:** (من الانتداب) بيان لقوله حيث وضعوا فيه أنفسهم. الجوهري: ندبه لأمر فانتدب له أي دعاه له فأجاب. وقوله:

(ولقد غنوا فيها بأنعم عيشة ... في ظل ملك ثابت الأوتاد)

يقال: غني بالمكان أي أقام وغني أي عاش. وقبله:

ماذا أؤمل بعد آل محرق ... تركوا منازلهم وآل أياد

جرت الرياح على مقر ديارهم ... فكأنهم كانوا على ميعاد

وفي الصحاح: وبعد أياد بدل وآل أياد والأياد التراب الذي يجعل حول الحوض أو الحيطان يقوى به أو يمنع به ماء المطر. **قوله:** (مأخوذ من ثبات البيت المطنب بأوتاده) يريد أن أصل ذو الأوتاد أن يستعمل في ثبات الخيمة بأن تشد أطنابها على أوتاد مركوزة في الأرض، فإن أطنابها إذا شدت عليها كانت ثابتة فلا تلقيها الريح على الأرض ولا تؤثر فيها، ثم استعير لثبات العز والملك وفرعون الذي ثبت ملكه واستحكم بالأوتاد شبه ملكه بالبيت المطنب استعارة بالكناية وأثبت له الأوتاد تخييلاً. وإن أريد بالأوتاد جموعه تكون استعارة تصريحية. **قوله:** (نصب أربع سوار) فتكون الأوتاد حقيقة لا استعارة، والسواري جمع سارية وهي الأسطوانة. والظاهر أن عادًا ومن بعده معطوف على «قوم نوح» و«أولئك الأحزاب»

﴿وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَٰبُ لْـَٔيْكَةِ﴾ وأصحاب الغيضة وهم قوم شعيب ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْأَحْزَابُ ﴿١٣﴾﴾ يعني المتحزبين على الرسل الذين جعل الجند المهزوم منهم. ﴿إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ﴾ بيان لما أسند إليهم من التكذيب على الإبهام مشتمل على أنواع من التأكيد ليكون تسجيلاً على استحقاقهم العذاب، ولذلك رتب عليه ﴿فَحَقَّ عِقَابِ ﴿١٤﴾﴾ وهو إما مقابلة الجمع بالجمع أو جعل تكذيب الواحد منهم تكذيب جميعهم ﴿وَمَا يَنظُرُ

جملة مستأنفة لا محل لها والمعنى: إن هؤلاء الذين ذكرناهم من الأمم هم الذين تحزبوا على أنبيائهم فأهلكناهم. وكذلك قومك هم من جنس الأحزاب أي أولئك الأحزاب مع كمال قوتهم إذا كانت عاقبتهم هي الهلاك والبوار فكيف حال هؤلاء الضعفاء المساكين؟ و«أولئك» إشارة إلى قوم نوح وعاد الخ واللام في الأحزاب للعهد والمعهود هو الأحزاب المذكور في قوله: «من الأحزاب» يعني أن قوم نوح وعادًا إلى آخر المذكورين هم الأحزاب الذين جعل الجند المهزوم منهم أي داخلاً في جنسهم ومعدودًا في عداد آحاد ذلك الجنس، فالمقصود بقوله: ﴿أولئك الأحزاب﴾ بيان ما أجمل في قوله: «من الأحزاب» ووجه كون التكذيب المسند إليهم مبهمًا أنه لم يصرح أولاً بأنهم كذبوا الرسل أم غيرهم ولم يبين أن كل حزب كذبوا الرسل كلهم أو بعض الرسل وهو الذي أرسل إليهم فقوله: ﴿إن كل إلا كذب الرسل﴾ أزال ذلك الإبهام وبيّن أن كل واحد منهم كذب جميع الرسل. ولما ورد على هذا البيان أنه معلوم أن كل واحد من المكذبين إنما كذبوا رسولهم ولم يتعد تكذيبهم إلى غيره. أجاب عنه المصنف بوجهين: الأول أنه من مقابلة الجمع بالجمع فيقتضي انقسام الآحاد على الآحاد أي كذب كل واحد منهم الرسول المبعوث إليه كما في قولك: القوم ركبوا دوابهم، والثاني أنه إذا كذبوا واحدًا منهم فقد كذبوهم جميعًا من حيث إن الجميع في حكم الرسول الواحد نظرًا إلى اتحاد المرسل والمرسل.

قوله: (مشتمل على أنواع من التأكيد) منها مجرد تكرير التكذيب، ومنها إيضاحه بعد إبهامه، ومنها نوع تكرير حيث أخبر أولاً بتكذيبهم بما يدل على وصف زائد على مجرد الإخبار بالتكذيب ثم أخبر به على طريق النفي والاستثناء، ومنها ما في الجملة الاستثنائية من إثبات التكذيب على وجه التأكيد والتخصيص. فإن كلمة «كل» تفيد التأكيد و «أن» النافية تفيد الحصر والتخصيص، فلما كذب كل واحد من هؤلاء الأحزاب الرسل أشد التكذيب وأبلغه استحقوا العذاب فحق عقاب أي استوجبوا ذلك فوجب إذًا عقابهم. كذب قوم نوح نوحًا أو الرسل بشهادة قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٥] فأهلكوا بالطوفان وعاد هودًا فأهلكوا بالريح، وفرعون موسى فأهلك ومن معه بالغرق، وثمود صالحًا فأهلكوا بالصيحة، وقوم لوط لوطًا فأهلكوا بالخسف، ومدين شعيبًا فأهلكوا بعذاب يوم الظلة. **قوله:**

﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾ وما ينتظر قومك أو الأحزاب فإنهم كالحضور لاستحضارهم بالذكر أو حضورهم في علم الله تعالى. ﴿إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾ وهي النفخة ﴿مَّا لَهَا مِن فَوَاقٍ ﴿١٥﴾﴾ من توقف مقدار فواق وهو ما بين الحلبتين أو رجوع وترداد فإن فيه يرجع اللبن إلى الضرع. وقرأ حمزة والكسائي بالضم وهما لغتان. ﴿وَقَالُواْ رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا﴾ قسطنا من العذاب الذي توعدنا به أو الجنة التي تعد للمؤمنين وهو من قطه إذا قطعه ويقال لصحيفة الجائزة: قط لأنها قطعة من القرطاس وقد فسر بها أي عجل لنا صحيفة أعمالنا ننظر فيها. ﴿قَبْلَ يَوْمِ ٱلْحِسَابِ ﴿١٦﴾﴾ استعجلوا ذلك استهزاء.

(فإنهم كالحضور) أي حاضرون على أنه جمع حاضر كقعود وقاعد، يعني أن الأصل في اسم الإشارة أن يشار به إلى مشاهد محسوس فإن أشير به إلى غيره فذلك إنما يكون لتنزيله منزلة المشاهد، وجميع الأحزاب من أهل مكة. والأحزاب المذكورين في قوله: «كذبت قبلهم قوم نوح» الخ وإن كانوا غائبين لكن يجوز تنزيلهم منزلة المشاهد لكونهم حاضرين مميزين في الذهن بسبب الذكر اللفظي، ولما جعلوا حاضرين صح قوله: «وما ينظر هؤلاء» بلفظ الحال ولما قال: ﴿فحق عقاب﴾ بيّن أن هؤلاء المكذبين وإن لم يعذبوا في الدنيا أو لم يتم عذابهم بما أصابهم فيها فهو كأنه واقع بهم لغاية قربه منهم لقرب زمان وقوعه وهو يوم القيامة، فإنها في غاية القرب منهم فلذلك جعلوا منتظرين لها كالرجل الذي ينتظر الشيء ويمد طرفه إليه يترقب في كل آن حضوره.

قوله: (من توقف مقدار فواق) فإن الناقة تحلب ثم تترك سويعة يرضعها الفصيل مقدارًا ما ثم تحلب، فما بين الحلبتين من الزمان يسمى فواقًا. فإن فسر الفواق في الآية بهذا المعنى احتيج إلى تقدير مضاف إلى الفواق يكون ذلك المضاف صفة لمقدر والمعنى: وما ينتظر هؤلاء ﴿إلا صيحة واحدة﴾ موصوفة بأنها إذا جاء وقتها لا يتوقف ولا يتأخر زمان ما بين الحلبتين. وإن فسر بالرجوع والترداد على أن يكون الفواق من إفاقة المريض وهي رجوعه إلى الصحة كالجواب في الإجابة، فلا حاجة حينئذٍ إلى الحذف والتقدير: فيكون ﴿ما لها من فواق﴾ صفة مؤكدة لوحدة الصيحة والمعنى: إنها صيحة واحدة بحيث لا تثنى ولا تردد بأن لا يتخلل بينها انقطاع وسكون، ويقال لكل من بقي على حالة واحدة إنه لا يفيق منها ولا يستفيق وإذا رجع إلى الحالة الأولى يقال: أفاق واستفاق. **قوله:** **(فإن فيه يرجع اللبن إلى الضرع)** إشارة إلى أن الفواق بالمعنى الأول وهو ما بين الحلبتين من الزمان فيه معنى الرجوع أيضًا من حيث إنه اسم للزمان الذي يرجع فيه اللبن إلى الضرع. **قوله:** **(وهو من قطه)** يعني أن القط المفسر بالقسط النصيب من الشيء مأخوذ من قطه بمعنى قطعه لأن القط من الشيء قطعة منه. حكى الله تعالى عن الكفار ثلاث جهالات: الأولى تعجبهم من أمر النبوة وإثباتها

﴿ٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَا دَاوُۥدَ﴾ واذكر لهم قصته تعظيمًا للمعصية في أعينهم فإنه مع علو شأنه واختصاصه بعظائم النعم والمكرمات لما أتى صغيرة نزل عن منزلته، ووبخه الملائكة بالتمثيل والتعريض حتى تفطن فاستغفر ربه وأناب فما الظن بالكفرة وأهل الطغيان؟ أو تذكر قصته وصن نفسك أن تزل فيلقاك ما لقيه من المعاتبة على إهماله عنان نفسه أدنى إهمال. ﴿ذَا ٱلۡأَيۡدِۖ﴾ ذا القوة يقال: فلان أيد وذو أيد وآد وإياد بمعنى. ﴿إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿١٧﴾﴾ رجاع إلى مرضاة الله وهو تعليل للأيد دليل على أن المراد به القوة في الدين، وكان يصوم يومًا ويفطر يومًا ويقوم نصف الليل. ﴿إِنَّا سَخَّرۡنَا ٱلۡجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحۡنَ﴾ قد مر تفسيره. و«يسبحن» حال وضع موضع مسبحات لاستحضار الحال الماضية والدلالة على تجدد التسبيح حالاً بعد حال.

﴿بِٱلۡعَشِيِّ وَٱلۡإِشۡرَاقِ ﴿١٨﴾﴾ ووقت الإشراق وهو حين تشرق الشمس أي تضيء ويصفو شعاعها وهو وقت الضحى، وأما شروقها فطلوعها يقال: شرقت الشمس ولما تشرق. وعن أم هانيء أنه عليه الصلاة والسلام صلى صلاة الضحى وقال: «هذه صلاة الإشراق». وعن ابن عباس رضي الله عنهما: ما عرفت صلاة الضحى إلا بهذه الآية.

وحكاه بقوله: ﴿وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ﴾ [صٓ: ٤] الآية والثانية تعجبهم من التوحيد بقولهم: ﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ﴾ [صٓ: ٥] والثالثة استهزاؤهم بالحشر والحساب والجزاء بقولهم: ﴿ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب﴾ فأمر نبيه ﷺ بالصبر على سفاهتهم فقال: ﴿اصبر على ما يقولون﴾.

قوله: (واذكر لهم قصته) مبني على أن يراد بقوله: «اذكر» الذكر اللساني وقوله: «أو تذكر قصته» مبني على أن يراد به التذكير القلبي. الجوهري: ذكرت الشيء بعد النسيان تذكرته، وذكرته قلته بلساني. و«داود» بدل من العبد أو عطف بيان له و«ذا الأيد» صفة له و«أيد» صفة مشبهة من: آد الرجل يئيدًا يدًا أي اشتد وقوي وذو الأيد بمعنى الأيد.

قوله: (دليل على أن المراد به القوة في الدين) والعبادة لا في البدن. وجه دلالة التعليل به على ذلك مع أن كونه ذا الأيد يجوز أن يكون لقوة بدنه قال تعالى: ﴿وَأَلَنَّا لَهُ ٱلۡحَدِيدَ﴾ [سبأ: ١٠] أنه لما علل ذلك بقوله: ﴿إنه أواب﴾ أي رجّاع إلى مرضاة الله تعالى علم أن المراد بالقوة القوة في الدين لا في البدن، لأن كونه رجاعًا إليها لا يستلزم كونه قوي البدن. فإن قلت: كما أن القوة مطلقًا تحتاج في تقييدها وتخصيصها إلى دليل كذلك الأواب فإنه بمعنى الرجاع مطلقًا فلا بد من تخصيصه، وحمله على معنى الرجاع إلى مرضاة الله

....

تعالى من دليل مخصص. قلت: نعم إن مفهوم الأواب مطلق أيضًا لكن إذا أسند إلى أنبياء الله تعالى أو أوليائه يفهم منه بحسب العرف الرجوع إلى طاعته ومرضاة الله تعالى ولا يتبادر الذهن إلا إلى هذا المعنى.

قوله: (قد مر تفسيره) أي في سورة الأنبياء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ﴾ [الأنبياء: ٧٩] أي تقدّسْنَ الله تعالى إما بلسان الحال أو بصوت يتمثل له أو يخلقه الله تعالى فيها. وقيل: يسرن معه من السباحة وهو حال أو استئناف لبيان وجه التسخير كأن قائلاً قال: كيف سخرن؟ فقال: يسبحن. و «معه» متعلقة «بسخرنا» أو «بيسبحن» أي سخرنا الجبال كائنة مع داود يسبحن مع داود إذا سبح أي كلما سبح داود سبح معه الجبال والطير. وقال وهب: كان داود يمر بالجبال مسبحًا وهي تجاوبه بالتسبيح وكذلك الطير. وقد ذكر في كيفية تسبيح الجبال وجوه: الأول أن الله تعالى يخلق في جسم الجبال حياة وعقلاً وقدرة ونطقًا، فحينئذٍ تسبح الله تعالى كما تسبحه الأحياء العقلاء. والثاني قول القفّال: إن داود عليه الصلاة والسلام أوتي من شدة الصوت وحسنه ما كان له في الجبال دوي حسن وما يصغي الطير إليه لحسنه، فيكون دوي الجبال وتصويت الطير معه وإصغاؤها إليه تسبيحًا. روى محمد بن إسحٰق أن الله لم يعط أحدًا من خلقه مثل صوت داود حتى كان إذا قرأ الزبور دنت منه الوحوش يأخذ بأعناقها وهي مصغية إلى صوته. والثالث أن يسبحن بمعنى من يسبحن من السباحة وهي السير والتقلب شدد للتكثير، إذ روي أن الله سخر الجبال حتى أنها كانت تسير معه حيث ما سار. وقيل: لما سارت الجبال معه بتسيير الله تعالى إياها وكان ذلك سببًا حاملاً لمن رآها كذلك على التسبيح تعجبًا أسند التسبيح إليها مجازًا.

قوله: (ويسبحن حال وضع موضع مسبحات) فإن قوله تعالى: ﴿إن سخرنا الجبال﴾ إخبار عما مضى فالمناسب بحسب الظاهر أن يقال مسبحات ولكنه عدل عنه إلى «يسبحن» لحكاية الحال الماضية واستحضارها في نظر السامع حتى يشاهد حدوث التسبيح من الجبال شيئًا بعد شيء ويتعجب من القدرة الربانية.

قوله: (وعن أم هانيء) الطيبي عن البخاري ومسلم وغيرهما عن عبد الرحمن قال: ما حدثنا أحد أنه رأى النبي ﷺ يصلي الضحى غير أم هانيء فإنها قالت: إن النبي ﷺ دخل بيتها يوم فتح مكة فاغتسل وصلى ثماني ركعات ثم قال: «يا أم هانيء هذه صلاة الإشراق».

﴿وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً﴾ إليه من كل جانب وإنما لم يراع المطابقة بين الحالين لأن الحشر جملة أدل على القدرة منه مدرجًا. وقرىء «والطير محشورة» بالابتداء والخبر ﴿كُلٌّ لَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿١٩﴾﴾ كل واحد من الجبال والطير لأجل تسبيحه رجاع إلى التسبيح والفرق بينه وبين ما قبله أنه يدل على الموافقة في التسبيح، وهذا يدل على المداومة عليها أو كل منهما ومن داود مرجع لله التسبيح.

﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ﴾ وقويناه بالهيبة والنصرة وكثرة الجنود. وقرىء بالتشديد للمبالغة قيل: إن رجلاً ادعى بقرة على آخر وعجز عن البيان فأوحي إليه: أن اقتل المدعى عليه فأعلمه فقال: صدقت. إني قتلت أباه غيلة وأخذت البقرة، فعظمت بذلك هيبته،

قوله تعالى: (والطير محشورة) الجمهور على نصبهما على أن «الطير» معطوف على «الجبال» و«محشورة» على «يسبحن» أي وسخرنا له الطير مجموعة إليه من كل ناحية، ولم يراعِ المطابقة بين الحالين أي لم يقل والطير يحشرن بلفظ الفعل ليطابق قوله: «يسبحن»، لأنَ الأصل في الموضعين أن يؤتى بهما على لفظ الاسم ليطابق قوله: «سخرنا» إلا أنه عدل في التسبيح إلى لفظ المضارع للدلالة على حدوث التسبيح من الجبال شيئًا بعد شيء وهذه الدلالة غير مقصودة في الحشر فجيء به على لفظ الاسم على الأصل. وذلك أنه لو قيل: وسخرنا الطير يحشرن لدل على أن الحشر يوجد من حاشرها شيئًا فشيئًا والحاشر هو الله، ولا نكتة في اعتبار التدريج لأن حشرها جملة واحدة أدل على القدرة. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: كان إذا سبح جاوبته الجبال بالتسبيح واجتمعت إليه الطير فسبحت فذلك حشرها.
قوله: (لأجل تسبيحه) إشار إلى أن ضمير «له» راجع إلى داود بحذف المضاف، وإلى أن هذه الجملة الاسمية كما تدل على موافقتهما لداود في التسبيح تدل أيضًا على دوام موافقتهما له فيه وثباتهما عليه لأن «أواب» صيغة مبالغة وهي إنما تكون بالدوام والثبات على التسبيح بخلاف قوله: «يسبحن معه» فإنه إنما يدل على مجرد الموافقة. ثم ذكر أنه يجوز أن يكون ضمير له راجعًا إلى الله تعالى وأن الأواب كناية عن المسبح المكرر للتسبيح والمكثر له على أن بناء المرجع للتكثير والمبالغة حيث ذكر الأواب وهو كثير الرجوع إلى التسبيح بشهادة المقام وأراد ملزومه وهو المرجع للتسبيح المكثر له لأن المرجع للشيء رجاع إليه يفعله مرة بعد أخرى ويرجع إلى فعله رجوعًا بعد رجوع. **قوله: (وكثرة الجنود)** روى البغوي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه كان أشد ملوك الأرض سلطانًا وكان يحرس محرابه كل ليلة ستة وثلاثون ألف رجل. وفي الكشاف: قيل: كان يبيت حول محرابه أربعون ألف رجل مستلئم يحرسونه. والمراد بالمحراب الغرفة، والمستلئم لابس اللأمة وهي الدرع، والغيلة اسم من الاغتيال. الجوهري: الغيلة أن يخدع صاحبه ويذهب به إلى موضع فإذا صار إليه قتله.

﴿وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْحِكْمَةَ﴾ النبوة أو كمال العلم وإتقان العمل. ﴿وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ ﴿٢٠﴾﴾ وفصل الخصام بتمييز الحق عن الباطل أو الكلام الملخص الذي ينبه المخاطب على المقصود من غير التباس يراعى فيه مظان الفصل والوصل والعطف والاستئناف والإضمار والإظهار والحذف والتكرار ونحوها. وإنما سمي به «أما بعد» لأنه يفصل المقصود عما سبق مقدمة له من الحمد والصلاة. وقيل: هو الخطاب القصد الذي ليس فيه اختصار مخل ولا إشباع ممل كما جاء في وصف كلام الرسول عليه الصلاة والسلام: فصل لا نزر ولا هذر ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ﴾ استفهام معناه التعجيب والتشويق إلى استماعه. والخصم في الأصل مصدر ولذلك أطلق للجمع.

قوله: (الحكمة النبوة) بها فسرها ابن عباس وهي في عرف الحكماء استكمال النفس الإنسانية باقتباس العلوم النظرية واكتساب الملكة التامة الأفعال الفاضلة على قدر الطاقة البشرية. **قوله:** (وفصل الخطاب) مبني على أن يكون بمعنى القطع وهو التمييز بين الشيئين، وأن الخطاب بمعنى تخاطب الخصمين وأن تمييز تخاطبهما عبارة عن تمييز ما هو الحق من الخطابين مما هو باطل منهما. وقوله: «أو الكلام الملخص» إشارة إلى أن فصل الخطاب بمعنى الخطاب المفصول أي الكلام المبين الذي لا التباس فيه على أن الفصل بمعنى المفصول وهو ضد الكلام الملتبس المختلط الذي لا يتبين فيه المراد. **قوله:** (يراعى فيه) بدل أو عطف بيان من قوله ينبه المخاطب على المقصود. **قوله:** (فصل لا نزر ولا هذر) أي وسط لا قليل ولا كثير فإن قوله: لا نزر ولا هذر صفتان كاشفتان للفصل وقيل: هما صفتان مستقلتان بأن يكون الفصل بمعنى الفاصل. والنزر القليل التافه وقد نزر الشيء بالضم ينزر نزارة إذا قل، والهذر الكثير يقال: هذر كلامه كفرح إذا كثر في الخطأ والباطل، والاسم منه الهذر بالتحريك وهو الهذيان أي فصل بين الحق والباطل. ومع هذا لا نزر ولا هذر بكسر الذال يقال: رجل هذر بكسر الذال وهذرة على مثل همزة وهذار ومهذار أي كثير الكلام. **قوله:** (استفهام معناه التعجيب والتشويق إلى استماعه) فإن القصة إن كانت معلومة واستفهم عنها يكون الاستفهام للحث والتحريض على إشاعتها وإعلام الناس بها أي كأنك ما علمتها حيث تخفيها ولا تؤدي حقها من الإشاعة، وإن لم تكن معلومة يكون الاستفهام عنها للتعنيف واللوم على التقاعد عن استعلامها وللتشويق إلى استماعها لكونها من الأنباء العجيبة التي حقها أن تسمع ولا تخفى على أحد.

قوله: (والخصم في الأصل مصدر) جواب عما يقال: إن الخصم هنا الجماعة لقوله: «إذ تسوروا» و«إذا دخلوا وفزع منهم» قالوا: فالظاهر أن يقال نبأ الخصماء إذ قيل: كانت الجماعة جبرائيل وميكائيل بمن معهما على صورة المدعي والمدعى عليه والشهود والمزكين.

﴿إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾﴾ إذ تصعدوا سور الغرفة تفعل من السور كتسنم من السنام. و«إذ» متعلق بمحذوف أي نبأ تحاكم الخصم إذ تسوروا، أو بالنبأ على أن المراد به الواقع في عهد داود أن إسناد أتى إليه على حذف مضاف أي قصة نبأ الخصم أو بالخصم لما فيه من معنى الفعل لا يأتي لأن إتيانه الرسول عليه الصلاة والسلام لم يكن حينئذٍ وإذ في.

﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُودَ﴾ بدل من «إذ» الأولى أو ظرف «لتسوروا». ﴿فَفَزِعَ مِنْهُمْ﴾ لأنهم نزلوا عليه من فوق في يوم الاحتجاب والحرس على الباب لا يتركون من يدخل عليه، فإنه كان عليه الصلاة والسلام جزأ زمانه يومًا للعبادة ويومًا للقضاء ويومًا للوعظ ويومًا للاشتغال بخاصته، فتسور عليه ملائكة على صور الإنسان في يوم الخلوة. ﴿قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ﴾ نحن فوجان متخاصمان على تسمية مصاحب الخصم خصمًا ﴿بَغَىٰ

فأجاب بأنه مصدر خصمه خصمًا مثل ضافه ضيفًا فصح لذلك إطلاقهما على الجماعة قال تعالى: ﴿حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ﴾ [الذاريات: ٢٤]. **قوله:** (إذ تسوروا) أي صعدوا حائط المحراب ونزلوا إليه من فوق فإن السور هو الحائط المرتفع والتسور تصعد السور وتعليه كما يقال: تسنمه إذا علا سنامه وتذرأه إذا علا ذروته. روي أن الله تعالى بعث إليه جبرائيل وميكائيل بمن معهما على صورة الإنسان لينبهاه على زلته، فطلبا أن يدخلا عليه من باب الغرفة فمنعهما الحرس فتسوروا المحراب فنزلوا عليه من فوق. روي أن بعض المعربين ومنهم أبو البقاء ومكي جعلوا «إذ» معمولاً للنبأ إن لم يرد به القصة والمعنى: هل أتاك الخبر الواقع وقت تسورهم المحراب. ورده الزمخشري بأن النبأ الواقع في ذلك الوقت لا يصح إتيانه رسول الله ﷺ لأن النبأ الواقع فيه هو التحاكم، والذي أتى النبي ﷺ هو خبر ذلك التحاكم وقصته لا نفسه. وأجاب عنه المصنف بأن عدم صحة إتيان نفس ذلك النبأ لا يستلزم عدم كون النبأ عاملاً في «إذ» لجواز أن يكون عاملاً فيه ويقدر مضاف أي هل أتاك قصة نبأ الخصم فيتحد بحسب المعنى مع قوله: نبأ تحاكم الخصم إذ تسوروا. **قوله:** (على أن المراد به الواقع في عهد داود) وهو التحاكم احترازًا عن أن يراد به قصة ذلك التخاصم وخبره. **قوله:** (أو ظرف لتسوروا) أي تسوروا المحراب في الوقت الذي دخلوا فيه على داود. **قوله:** (نحن فوجان) إشارة إلى أن «خصمان» خبر مبتدأ محذوف وإلى وجه الانطباق بين صيغة التثنية في خصمان وبين ما مر من أن الخصم عبارة عن الجماعة وصح إطلاقه عليهم لكونه مصدرًا في الأصل، وحاصل الانطباق أنه أطلق الخصم على جميع الجماعة ثم جعلهم خصمين على تأويل الفريقين والجماعتين وقوله: «على تسمية مصاحب الخصم خصمًا» إشارة إلى وجه تسمية الجميع خصمًا مع أن التخاصم والتحاكم حقيقة إنما كان بين اثنين منهم

بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ على الفرض وقصد التعريض إن كانوا ملائكة وهو المشهور ﴿فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ﴾ ولا تجر في الحكومة. وقرىء «ولا تشطط» أي لا تبعد عن الحق «ولا تشطط» «ولا تشاطط» والكل من معنى الشطط وهو مجاوزة الحد. ﴿وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ﴿٢٢﴾﴾ إلى وسطه وهو العدل. ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِى﴾ بالدين أو بالصحبة ﴿لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾ هي الأنثى من الضأن وقد يكنى بها عن المرأة، والكناية والتمثيل فيما يساق للتعريض أبلغ في المقصود. وقرىء «تسع وتسعون» بفتح التاء و«نعجة» بكسر النون. وقرأ حفص بفتح ياء «ولي». ﴿فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا﴾ ملكنيها

لقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً﴾ [ص: ٢٣] الآية. قوله: (على الفرض) إشارة إلى جواب ما يقال: كيف قال: ﴿بغى بعضنا على بعض﴾ وهما ملكان على ما هو المشهور والملائكة لا يقع منهم البغي على أحد فكيف يبغي بعضهم على بعض؟ فهذا الكلام منهما كذب والملائكة معصومون من الكذب. وأجاب بأنه إنما يلزم الكذب أن لو أراد الإخبار بصدور البغي عنهما حقيقة وليس كذلك بل المقصود فرض المسألة وتصويرها في أنفسهما. قوله: (ولا تشطط) قرأ الجمهور «ولا تشطط» بضم التاء وكسر الطاء الأولى وفك الإدغام كقوله: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ﴾ [البقرة: ٢١٧] من أشط في القضية أشطاطًا أي جار فيها وبعد عن الحق. وقرىء «ولا تشطط» بفتح التاء وضم التاء الأولى من شططت الدار تشطط وتشط شطًا وشطوطًا أي بعدت. وقرىء «ولا تشطط» على أن بناء التفعيل للتكثير. وقرىء «ولا تشاطط» من المفاعلة والكل من الشطط وهو مجاوزة الحد والمقصود من الأمر والنهي الاستعطاف.

قوله: (وقد يكنى بها عن المرأة) أي يعبر عنها على سبيل الاستعارة وقوله: «والكناية والتمثيل» الخ إشارة إلى أن النعجة هنا استعارة وبيان لوجه اختيار سلوك طريق الاستعارة دون التصريح باسم المرأة، وذلك أن مقصود الملكين مما فعلا ليس حقيقة التحاكم والتخاصم بل المقصود إبراز أنفسهما في صورة المتخاصمين في واقعة تشبه واقعة داود عليه الصلاة والسلام مع أوريا وهي أنه عليه الصلاة والسلام أراد أن تكون امرأة أوريا له على الوجه المشروع مع أن عنده أمثال تلك المرأة، وأن تعرض تلك الواقعة عليه ليحكم بحكم لزم منه اعترافه بكونه مثل من حكم عليه في ترك الأولى وينتبه لزلته فيشتغل بالتوبة والاستغفار. فلما كان المقصود من تحاكمهما التعريض بحاله عليه الصلاة والسلام كان المناسب أن يكنى عن المرأة لا أن يصرح بها لأن الكناية عنها أدخل في التعريض والتورية من التصريح واختيار طريق التعريض لكونه أبلغ في التوبيخ من حيث إنه إذا انتبه للمعرض به كان أوقع في نفسه وأجلب لخجالته وحيائه مع ما فيه من مراعاة حسن الأدب.

وحقيقته اجعلني أكفلها كما أكفل ما تحت يدي. وقيل: اجعلها كفلي أي نصيبي. ﴿وَعَزَّنِي فِي ٱلۡخِطَابِ (٢٣)﴾ وغلبني في مخاطبته إياي محاجة بأن جاء بحجاج لم أقدر رده، أو في مغالبته إياي في الخطبة يقال: خطبت المرأة وخطبها هو فخاطبني خطابًا حيث زوجها دوني. وقرىء وعازني أي غالبني وعزني على تخفيف غريب.

﴿قَالَ لَقَدۡ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعۡجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦۖ﴾ جواب قسم محذوف قصد به المبالغة في إنكار فعل خليطه وتهجين طمعه ولعله قال ذلك بعد اعترافه، أو على تقدير صدق

قوله: (اجعلني أكفلها) أي أعولها وأنفق عليها. والمعنى: طلقها لا تزوجها أو أعطنيها واجعلها كفلي أي نصيبي. **قوله:** (وغلبني في مخاطبته إياي) فيكون الخطاب مصدر خاطبه في الكلام أي غلبني في المخاطبة بأن أتي بما لا أقدر على زده من الجدال. وعلى الثاني يكون مصدر خاطب من الخطبة للمبالغة بأن تصدر الخطبة من كل واحد منهما على قصد أن يغلب صاحبه ويغتنم بالمخطوبة دونه. **قوله:** (على تخفيف غريب) يعني أن من قرأ «عزني» حذف من عز إحدى الزايين تخفيفًا كما يقال في ظللت ومسست ظلت ومست وفي أحسست أحست، كراهة التضعيف إلا أن تخفيف عز لم يشتهر مثلها.

قوله: (ولعله قال ذلك) جواب ما يقال: كيف قال: ﴿لقد ظلمك﴾ قبل أن يسمع كلام صاحبه؟ قال ابن الأنباري: لما ادعى أحد الخصمين اعترف الثاني بما ادعاه الأول فحكم داود بعد اعترافه. وقيل: إن معناه إن كان الأمر كما تقول فقد ظلمك. وقال الإمام أبو منصور: فشهد الشهود بذلك فقال: ﴿لقد ظلمك بسؤال نعجتك﴾ مضمومة ﴿إلى نعاجه﴾. قال الإمام: للناس في هذه القصة ثلاثة أقوال: أحدها أن هذه القصة دلت على صدور الكبيرة منه، وثانيها أنها دلت على الصغيرة، وثالثها لا تدل على كبيرة ولا على صغيرة. وقيل: إن داود أحب امرأة أوريا فاحتال في قتل زوجها بأن أرسله إلى غزوات حتى استشهد ثم تزوج بها، فأرسل الله تعالى ملكين في صورة التخاصمين في واقعة تشبه واقعته مع أوريا وعرضا بتلك الواقعة، فحكم داود بحكم لزم منه اعترافه بكونه مذنبًا ثم تنبه لذلك فاشتغل بالتوبة. وأبطل الإمام هذا القول بوجوه منها: إن الله تعالى وصفه قبل شرح هذه القصة وبعده بأوصاف تنافي كونه عليه الصلاة والسلام متصفًا بهذا الفعل المنكر وبعدما أبطله بالدلائل القاطعة قال: إن قال قائل إن كثيرًا من أكابر المحدثين والمفسرين ذكروا هذه القصة فكيف الحال فيها؟ ثم أجاب عنه بوجوه منها: إن كل المفسرين لم يتفقوا على هذا القول بل الأكثرون والمحققون يردونه ويحكمون عليه بالكذب، وإذا تعارضت أقوال المفسرين والمحدثين تساقطت وبقي الرجوع فيه إلى الدلائل التي ذكرناها. والقول الثاني الذي يدل على صدور الصغيرة منه فيه روايات: الأولى أن هذه المرأة خطبها أوريا فأجابوه بالقبول ثم

المدعي. والسؤال مصدر مضاف إلى مفعوله وتعديته إلى مفعول آخر بـ«إلى» لتضمينه

خطبها داود فآثره أهلها، فكان ذنبه أن خطب على خطبة أخيه المؤمن مع كثرة نسائه. والثانية قالوا: إنه وقع بصره عليها فمال قلبه إليها ثم اتفق أن قتل زوجها في جهاد أعداء الله تعالى، وكان بعث الجيش للجهاد فرضًا عليه وكان زوجها من جملة من تعين للجهاد، فبعثه معهم لإسقاط الواجب عن ذمته من غير أن يتوهم منه قصد قتله وهلاكه. فلما بلغ خبر قتله داود لم يجزع كما جزع على غيره من جنده إذ هلك ثم تزوج امرأته، فعاتبه الله تعالى على ذلك لأن ذنوب الأنبياء وإن صغرت فهي عظيمة عند الله تعالى. والثالثة أنه كان أهل زمان داود عليه الصلاة والسلام يسأل بعضهم بعضًا أن يطلق زوجته حتى يتزوجها، وكان ذلك عادة معهودة فيهم، فاتفق أن عين داود عليه الصلاة والسلام وقعت على تلك المرأة فأحبها فسأله النزول فاستحيى أن يرده ففعل وهي أم سليمان عليه الصلاة والسلام، فعوتب به لما أن ذلك لا يليق به فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين. فعلى كل واحدة من هذه الروايات الثلاث لم يلزم في حق داود عليه الصلاة والسلام إلا ترك الأفضل والأولى. والقول الثالث أن تحمل هذه القصة على وجه لا يلزم منه إيجاب كبيرة ولا صغيرة لداود بل توجب الحلق مدح عظيم وهو أنه روي أن جماعة من الأعداء طمعوا في أن يقتلوا نبي الله داود عليه الصلاة والسلام، وكان له يوم يخلو فيه بنفسه ويشتغل بطاعة ربه فانتهزوا الفرصة في ذلك اليوم وتسوروا المحراب، فلما دخلوا عليه وجدوا عنده أقوامًا يمنعونه منهم فخافوا وصنفوا كذبًا وقالوا: ﴿خصمان بغى بعضنا على بعض﴾ إلى آخر القصة. وليس في لفظ القرآن ما يمكن أن يحتج به في إلحاق الذنب بداود عليه الصلاة والسلام إلا ألفاظ أربعة: أحدها قوله: ﴿وظن داود إنما فتناه﴾ وثانيها قوله: ﴿فاستغفر ربه﴾ وثالثها قوله: ﴿وأناب﴾ ورابعها: ﴿فغفرنا له ذلك﴾ ثم نقول: هذه الألفاظ لا يدل شيء منها على ما ذكروه من وجوه: الأول أنهم لما دخلوا عليه لطلب قتله بهذا الطريق وعلم داود عليه الصلاة والسلام منهم دعاه الغضب إلى أن يشتغل بالانتقام منهم، ثم دعاه علو شأنه في الفضل والكرم إلى أن يميل إلى الصفح والتجاوز عنهم طلبًا لمرضاة الله تعالى، فكانت هي الفتنة لأنها جارية مجرى الابتلاء والامتحان. ثم إنه استغفر ربه مما هم به من الانتقام منهم وتاب من ذلك الهم وأناب فغفر له بقوله: ﴿فغفرنا له ذلك﴾ أي ذلك القدر من الهم. والعزم الثاني أنه وإن غلب على ظنه أنهم دخلوا عليه ليقتلوه إلا أنه ندم على ذلك الظن وقال لما لم يتعين منهم أن قصدهم ذلك: بئس ما عملت حيث ظننت فيهم هذا الظن الردي فنزله منزلة الابتلاء والامتحان، ثم استغفر ربه وأناب فغفر له ذلك. الثالث أن دخولهم عليه كان فتنة لداود عليه الصلاة والسلام حيث دخلوا عليه لقتله إلا أنه عليه الصلاة والسلام استغفر لذلك العازم على

معنى الإضافة. ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ﴾ الشركاء الذين خلطوا أموالهم جمع خليط. ﴿لَيَبْغِي﴾ ليتعدى. وقرىء بفتح الياء على تقدير النون الخفيفة وحذفها كقوله:

اضرب عنك الهموم طارقها

وبحذف الياء اكتفاء بالكسرة. ﴿بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ أي وهم قليل. و«ما» مزيدة للإبهام والتعجب من قلتهم ﴿وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا

قتله، ورجع إلى الله في طلب المغفرة لذلك فقوله: ﴿فغفرنا له ذلك﴾ أي فغفرنا له ذلك الذنب منه لأجل حرمة داود وقدره عندنا ولم نرد شفاعته. وذكر غير ذلك من الاحتمالات ثم قال: فإذا حملت الآية على أحد هذه المحامل لا يلزم إسناد شيء من الذنوب إلى داود عليه الصلاة والسلام فحملها عليها أولى مع أنه تعالى قال لنبيه ﷺ لما أظهروا السفاهة وقالوا: ﴿هَٰذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ﴾ [ص: ٤] واستهزؤوا به حيث قالوا: ﴿رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ﴾ [ص: ١٦] قال له تعالى في أول الآية: اصبر على ما يقولون وتحمل منهم ما كان من وجوه سفاهتهم ولا تظهر الغضب واذكر عبدنا داود. فهذا الذكر إنما يحسن إذا كان داود عليه الصلاة والسلام قد صبر على أذاهم وتحمل سفاهتهم وحلم ولم يظهر الطيش والغضب، وهذا المعنى إنما يحصل إذا حملنا الآية على ما ذكرناه. وأما إذا حملناها على ما ذكروه صار الكلام متناقضًا. **قوله:** (الشركاء الذين خلطوا أموالهم) يدل على أن داود عليه الصلاة والسلام حمل النعجة على حقيقتها، فكيف يفسر الخطاب بالمبالغة في الخطبة مع أن الخطبة لا تكون إلا فيما يصلح للتزويج؟ وقد فسره بها حيث قال «أو في مغالبته إياي في الخطبة». والجواب أنه فسره بها بناء على أن جعل النعجة مستعارة للمرأة وجعل قوله: «وأن كثيرًا من الخلطاء» مبنيًا على أنه عليه الصلاة والسلام شبه حالهم بحال الخلطاء من حيث إطلاع بعضهم على أشياء الآخر وأملاكه. ثم قال: كل ما يملكه أحد الخلطاء من الأشياء النفيسة يطلع عليه صاحبه فيرغب فيه فيفضي ذلك إلى زيادة المخاصمة وبغي بعضهم على بعض.

قوله: (اضرب عنك الهموم طارقها) وتمامه ضربك بالسيف قرنس الفرس. أي اضربن، فحذفت النون الخفيفة فبقيت الباء مفتوحة طارقها بدل من الهموم بدل البعض. والقرنس عظم ناتىء بين أذني الفرس وهو موضع ناصيته أي ادفع طوارق الهموم عن نفسك عند غشيانها كما يضرب بالسيف قرنس فرس العدو عند إقبالها. واللام في «ليبغي» على أن تكون النون الخفيفة محذوفة مقدرة لام جواب قسم محذوف وعلى الأول لام التأكيد وقوله: ﴿إلا الذين آمنوا﴾ استثناء متصل من قوله بعضهم. **قوله:** (وهم قليل) أي «هم» مبتدأ

﴿فَتَنَّهُ﴾ ابتليناه بالذنب أو امتحناه بتلك الحكومة هل يتنبه بها. ﴿فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ﴾ لذنبه ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا﴾ ساجدًا على تسمية السجود ركوعًا لأنه مبدأه، أو خر للسجود راكعًا أي مصليًا كأنه أحرم بركعتي الاستغفار. ﴿وَأَنَابَ ﴿٢٤﴾﴾ ورجع إلى الله بالتوبة وأقصى ما في هذه الإشعار بأنه عليه السلام ودّ أن يكون له ما لغيره، وكان له أمثاله فنبهه الله بهذه القصة فاستغفر وأناب عنه. وما روي أن بصره وقع على امرأة فعشقها وسعى حتى تزوجها وولدت منه سليمان إن صح فلعله خطب مخطوبته، أو استنزله عن زوجته وكان ذلك معتادًا فيما بينهم وقد واسى الأنصار المهاجرين بهذا المعنى. وما قيل: إنه أرسل أوريا إلى الجهاد مرارًا وأمر أن يتقدم حتى قتل فتزوجها هزؤًا وافتراء، ولذلك قال علي رضي الله عنه: من حدث بحديث داود على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين. وقيل: إن قومًا قصدوا أن يقتلوه فتسوروا المحراب ودخلوا عليه فوجدوا عنده أقوامًا فصنعوا هذا التحاكم فعلم غرضهم وقصد أن ينتقم منهم فظن أن ذلك ابتلاء من الله له فاستغفر ربه مما هم به وأناب. ﴿فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ﴾ أي ما استغفر منه.

﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ﴾ لقربة بعد المغفرة. ﴿وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿٢٥﴾﴾ مرجع في الجنة ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ﴾ استخلفناك على الملك فيها أو جعلناك خليفة ممن قبلك من الأنبياء القائمين بالحق. ﴿فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾ بحكم الله ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾ ما تهوى النفس وهو يؤيد ما قيل: إن ذنبه المبادرة إلى تصديق المدعي وتظليم الآخر قبل مسألته. ﴿فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ دلائله التي نصبها على الحق ﴿إِنَّ

و«قليل» خبره قدم عليه و«ما» مزيدة. وقيل: هي موصولة والتقدير: وقليل الذين هم كذلك. «فهم» مبتدأ وخبره محذوف وهو كذلك والمعنى: إن الموصوفين بهذه الصفة وهي الإيمان وإصلاح العمل قليلون. **قوله:** (استخلفناك على الملك فيها) أي جعلناك أهل تصرف نافذ الحكم فيها. وهو معنى كون العبد خليفة الله في أرضه، لأن حقيقة الخلافة لا تتصور إلا ممن يتصور منه الغيبة لأن خليفة الرجل من يخلفه بعد غيبته وينفذ حكمه في رعيته، فلما امتنعت الحقيقة كان معنى استخلاف الله تعالى العبد جعله نافذ الحكم بين عباده. **قوله:** (بحكم الله) يحتمل أنه جعل الحق اسم الله تعالى وقدر المضاف أي بحكم الحق أي الله، وأنه جعل الحق بمعنى الصواب وفسره بحكم الله تعالى لأنه لا يحكم إلا بالصواب. **قوله تعالى:** (فيضلك) منصوب على جواب النهي. وقيل: مجزوم عطفًا على «لا تتبع» وإنما فتحت اللام لاجتماع الساكنين فهي نهي عن كل واحدة على حدة. والأول فيه النهي عن الجمع بينهما وقد يترجح الثاني بهذا المعنى وفاعل «فيضلك» يجوز أن يكون ضمير الهوى وأن يكون ضمير المصدر المفهوم من لا تتبع أي فيضلك اتباع الهوى. والمراد بالدلائل

﴿ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُواْ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٦﴾﴾ بسبب نسيانهم وهو ضلالهم عن السبيل فإن تذكرة يوم الحساب تقتضي ملازمة الحق ومخالفة الهوى. ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا﴾ خلقًا باطلاً لا حكمة فيه أو ذوي باطل بمعنى مبطلين عابثين كقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾ [الأنبياء: ١٦] أو للباطل الذي هو متابعة الهوى بل للحق الذي هو مقتضى الدليل من التوحيد والتدرع بالشرع كقوله: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ على وضعه موضع المصدر مثل هنيئًا. ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ الإشارة إلى خلقها باطلاً والظن بمعنى المظنون. ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿٢٧﴾﴾ بسبب هذا الظن.

﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ «أم» منقطعة والاستفهام فيها لإنكار التسوية بين الحزبين التي هي من لوازم خلقها باطلاً

المنصوبة ما يعم الدلائل العقلية والنقلية. **قوله:** (بسبب نسيانهم) إشارة إلى أن «ما» مصدرية والجار متعلق بالاستقرار الذي تضمنه لهم وكذا «يوم الحساب» متعلق به ظرف له أي لهم عذاب شديد يوم القيامة بنسيانهم القضاء بمقتضى الدلائل العقلية والنقلية أي بتركهم سلوك سبيل الله تعالى وضلالهم عنه. وقيل: يوم الحساب متعلق «بنسوا» على أنه مفعول به ومعناه: بما تركوا الإيمان بيوم الحساب أو بتركهم العمل لذلك اليوم. ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا﴾ [صٓ: ٢٧] فإنه تذكير عن نسيان يوم الحساب أي ما خلقت ما بينهما من المكلفين لأهملهم فلا آمرهم ولا أنهاهم بل خلقتهم لأمتحنهم وأكلفهم، وإذا كلفتهم ميزت بين محسنهم ومسيئهم بالثواب والعقاب وذلك لا بد أن يكون يوم الحساب أي وذلك يقتضي وجود حياة أخرى بعد هذه الحياة الدنيا، لأن مدة هذه الحياة قليلة وأن صفاءها منسوب بالكدر فلا تصلح دار جزاء بل هي دار ابتلاء فقط والجزاء يكون في دار أخرى. **قوله:** (خلقًا باطلاً) إشارة إلى أن باطلاً صفة مصدر محذوف وعلى قوله: «ذوي باطل» يكون في موضع الحال من فاعل «خلقنا». ويحتمل أن يكون حالاً من مفعوله أي عاريًا عن الحكمة وعلى قوله: «أو للباطل» يكون مفعولاً له بأن يكون الباطل بمعنى العبث واللعب وموضوعًا موضعه، فإن شرط حذف اللام من المفعول له أن يكون فعلاً لفاعل الفعل المعلل فلا بد أن يكون مصدرًا أو مأولاً به. **قوله:** (مثل هنيئًا) تمثيل في كون الصفة موضوعة موضع المصدر فإن «هنيئًا» صفة لمصدر محذوف أي كلوا أكلاً هنيئًا حذف المصدر ووضع هنيئًا موضعه، كما أقيم هنيئًا مريئًا في قوله: ﴿فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤] من قام المصدر وهما صفتان لمقدر أي كلوا أكلاً هنيئًا مريئًا. **قوله:** (بسبب هذا الظن) فإن ظن أن لا حكمة له تعالى في خلق العالم كفر بالحشر والنشر وإثبات السفه له تعالى فيكون

ليدل على نفيه وكذا التي في قوله: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾﴾ كأنه أنكر التسوية أولاً بين المؤمنين والكافرين، ثم بين المتقين من المؤمنين والمجرمين منهم. ويجوز أن يكون تكريرًا للإنكار الأول باعتبار وصفين آخرين يمنعان التسوية من الحكيم الرحيم. والآية تدل على صحة القول بالحشر فإن التفاضل بينهما إما أن يكون في الدنيا والغالب فيها عكس ما تقتضيه الحكمة، أو في غيرها وذلك يستدعي أن يكون لهم حال أخرى يجازون فيها. ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ﴾ نفاع. وقرىء بالنصب على الحال. ﴿لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ ليتفكروا فيها فيعرفوا ما يدبر ظاهرها من التأويلات الصحيحة والمعاني المستنبطة. وقرىء «ليتدبروا» على الأصل ولتدبروا أي أنت وعلماء أمتك ﴿وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٩﴾﴾ وليتعظ به ذوو العقول السليمة أو ليستحضروا ما هو كالمركوز في عقولهم من فرط تمكنهم من معرفته بما نصب عليه من الدلائل. فإن الكتب الإلٰهية بيان لما لا يعرف إلا من الشرع وإرشاد إلى ما لا يستقل به العقل ولعل التدبر للقسم الأول والتذكر للثاني.

سببًا للويل والهلاك. **قوله:** (ليدل على نفيه) أي على نفي أنه تعالى خلقها عبثًا متعلق بقوله لإنكار التسوية، فإن إنكار اللازم ونفيه يدل على إنكار الملزوم ونفيه. **قوله:** (والغالب فيها عكس ما تقتضيه الحكمة) فإن الحكمة تقتضي أن يكون الفضل والفوز في الدنيا للمؤمن والويل والخيبة للمفسد الفاجر، والغالب في الدنيا أن يكون التفاضل والوسعة والرخاء للكافر والفاجر، والضيق والعناء للمؤمن والصالح في أمر التفاضل، فإن الغالب أن تكون الكفار أوسع حالاً وأطيب عيشًا بالنسبة إلى المؤمنين في الدنيا. **قوله تعالى:** (كتاب) خبر مبتدأ مضمر أي هذا كتاب و«أنزلناه» صفة «كتاب» و«مبارك» خبر مبتدأ مضمر أو خبر ثانٍ ولا يجوز على المختار أن يكون نعتًا ثانيًا لأنه لا يجوز عند الجمهور أن يتقدم النعت الغير الصريح على الصريح، ومن يرى ذلك استدل بظاهر الآية ولا استدلال بالمحتمل.

قوله تعالى: (ليدبروا) متعلق «بأنزلناه» وأصله ليتدبروا فأدغمت التاء في الدال، وقرىء «لتدبروا» بتاء الخطاب وتخفيف الدال وأصلها لتتدبروا بتاءين حذفت إحداهما. قال الحسن: تدبر آياته اتباعه. وأشار المصنف إلى أنه من دبره أي تبعه، والدابر التابع وعليه قراءة ﴿وَٱلَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ﴾ [المدثر: ٣٣] أي تبع النهار قبله فيكون التدبر بمعنى الاطلاع على ما يدبر ظاهر هذا النظم أي يتبعه من التأويلات الصحيحة، فالتدبر كالتعطر والتنعم في كونها لإيجاد أصل الفعل لنفسه، وقوله: «أو ليستحضروا» على أن يكون التذكر بمعنى استحضار ما ذهل عنه مع بقاء ارتسامه في المدركة لكن انقطع التفاتها إليه لا إلى حد النسيان حتى تحتاج في تحصيله إلى تجشم كسب جديد وتحصيل استعداد آخر بترتيب المقدمات المناسبة له. والأحكام

﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَٰنَ نِعْمَ ٱلْعَبْدُ﴾ أي نعم العبد سليمان، إذ ما بعده تعليل للمدح وهو من حاله. ﴿إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿٣٠﴾﴾ رجاع إلى الله بالتوبة أو إلى التسبيح مرجع له. ﴿إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ﴾ ظرف «لأواب» أو «النعم» والضمير «لسليمان» عند الجمهور. ﴿بِٱلْعَشِيِّ﴾ بعد الظهر ﴿ٱلصَّٰفِنَٰتُ﴾ الصافن من الخيل الذي يقوم على طرف سنبك يد أو رجل وهو من الصفات المحمودة في الخيل لا يكاد يكون إلا في العراب الخلص. ﴿ٱلْجِيَادُ ﴿٣١﴾﴾ جمع جواد أو جود وهو الذي يسرع في جريه. وقيل: الذي يجود بالركض. وقيل: جمع جيد. رُويَ أنه عليه الصلاة والسلام غَزا دمشق ونَصيبينَ وأصاب ألف فرس. وقيل: أصابَها أبوه من العَمالِقَةِ فوَرِثَها منه فَاستعرَضَها فلم تَزَل تعرضَ عليه حتى غربتِ

الاجتهادية وإن كانت مستنبطة من النص بتعدية حكمه إلى غير المنصوص لكنه كالمركوز في عقول أهل الاستنباط من حيث تمكنهم من معرفتها بما عندهم من النصوص الواردة فيما يشارك موضع الاجتهاد في العلة، فاستنباطها من النصوص شبه استحضار المذهول عنه. واحتمل لذلك أن يراد بالتذكر الاستنباط المذكور مجازًا. **قوله: (إذ ما بعده تعليل للمدح)** علة لكون المخصوص بالمدح المحذوف هو سليمان لا داود. وتقريره: أن ما وقع بعده تعليل للمدح وهو حال من حال سليمان فإن ضمير عليه لسليمان عند جمهور المفسرين فيكون الممدوح هو سليمان لا غيره. **قوله: (مرجع له)** أي للتسبيح يريد أن «أواب» يجوز أن يكون كناية عن أنه مكثر للتسبيح لأن من كان مكثرًا لشيء يلزمه أن يكون رجاعًا إليه، فكني بذكر أنه رجاع للتسبيح عن ملزومه. الجوهري: الصافن من الخيل القائم على ثلاث قوائم والرابعة على طرف الحافر. والسنبك طرف مقدم الحافر. وقيل: الصافن هو الذي يجمع يديه ويسويهما من الصفن وهو الجمع بين الشيئين صافا بعضهما إلى بعض. ومن الأول قول الشاعر:

ألف الصفون فما يزال كأنه ... مما يقوم على الثلاث كسيرا

يريد أن هذا الفرس ألف القيام على ثلاث قوائم وسنبك الرابعة و «كسيرا» منصوب بما يزال. وقيل: حال من الضمير في «مما يقوم» أي كأنه من جنس ما يقوم على ثلاث قوائم في حال كونه كسير القائمة الأخرى. ومن الثاني ما روي عن النبي ﷺ: «من سره أن يقوم له الناس صفونًا فليتبوأ مقعده من النار» أي واقفين صافين أقدامهم. ويقال: جاد الفرس يجود فهو جواد أي يجود بالعدو ويسرع في الجري ويقال: فرس جود أي كثير الجري ويجمع على جياد كحوض وحياض وسوط وسياط. والصفون على ما فسره الجوهري: صفة مدح للخيل لأن صفونها كناية عن كونها عربية بدوية لأن الصفون صفة لازمة لها، وكذا إن فسر بمطلق القيام أو القيام جامعة يديها صافة إياهما فإنه صفة ممدوحة حال وقوفها فوصفها

الشمس وغفل عن العَصر أو عن ورد كان له فاغتم لِما فاته فاستردها فعقرها مقربًا لله تعالى. ﴿فَقَالَ إِنِّيٓ أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي﴾ أصَل أحببت أن يعدى بـ«على» لأنه بمعنى آثرت لكن لما أنيبَ منابَ أنبت عديَ تعدِيَته. وقيل: هو بمعنى تقاعدتُ من قوله:

مـثـل بَـعـيـرِ الـسـوءِ إذ أحَـبـا

أي بَركَ. و«حبَّ الخير» مفعول له والخير المال الكثير والمراد به الخيل التي شغلته. ويحتمل أنه سماها خيرًا لتعلق الخيرَ بها قال ﷺ: «الخَيلُ مَعقُودٌ بنَواصيها الخَيرُ إلى يومِ القيامة». وقرأ ابن كثير ونافع بفتح الياء. ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ ۝٣٢﴾ أي غربت الشمس شُبه غُروبُها بتواري المخبأة بحِجابها وإضمارُها من غير ذكر لدلالة العَشيّ عليها. ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ﴾ الضمير للصافنات ﴿فَطَفِقَ مَسْحًۢا﴾ فأخَذَ يمسحُ بالسيف مَسحًا.

بالصفون والجودة بجمعها بين الوصفين المحمودين واقفة وجارية يعني إذا وقفت كانت ساكنة مطمئنة في مواقفها وإذا جرت كانت سراعًا خفافًا في جريها. **قوله**: (لأنه بمعنى آثرت) كما يقول المخير بين الشيئين: اخترت هذا أي آثرته وأحببت أيضًا يستعمل بمعنى آثر، قال تعالى: ﴿فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧] والأصل على هذا أن يقال: أحببت حب الخير على ذكر ربي إلا أنه ضمن أحببت معنى أنبت فتعدى تعديته كأنه قيل: أنبت حب الخير عن ذكر ربي أي جعلته نائبًا عنه، فظهر منه أنه لا يلزم أن يكون المضمن من لوازم التضمن بل يكفي أن يكون الحرف المذكور صلته. **قوله**: (وقيل هو بمعنى تقاعدت) من قولهم: أحب البعير إذا سقط وبرك من الإعياء. قال الشاعر:

تـبًّـا لـمـن بـالـهـون قـد ألـبـا (مـثـل بـعـيـر الـسـوء إذ أحـبـا)

قوله: «تبًا» من التباب وهو الهلاك، وألب أي أقام ولزم المكان ولم يبرح عنه بالضرب ونحوه. فالمعنى على هذا: قعدت عن ذكر ربي من أجل حب الخير وحب الخير مفعول له. **قوله**: (شبه غروبها بتواري المخبأة بحجابها) فذكر التواري وأريد الغروب، فيكون توارت استعارة تبعية يقال: جارية مخبأة أي مخدرة مستره. **قوله**: (فأخذ يمسح بالسيف مسحًا) إشارة إلى أن طفق بمعنى أخذ لأن طفق وأخواته يفيد شروع فاعله في مضمون الخبر إلا أن «مسحا» منصوب بفعل مقدر هو خبر «طفق» أي وطفق يمسح مسحًا لأن خبر هذه الأفعال لا يكون إلا مضارعًا في الأغلب والسوق جمع ساق، والأعناق جمع عنق والباء في «بالسوق» زائدة مثلها في قوله: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] وحكى سيبويه مسح رأسه وبرأسه بمعنى واحد والمعنى: فأخذ يمسح بالسيف سوقها وأعناقها أي يقطعها أي يقطع سوقها

﴿بِٱلسُّوقِ وَٱلْأَعْنَاقِ ﴿٣٣﴾﴾ أي بِسُوقِها وأعناقها يقطَعها من قولهم: مَسَحَ عَلاوَته إذا ضَرَب عُنُقَه. وقيل: جَعَل يمسَحُ بيده أعناقَها وسُوقَها حبًا لها. وعن ابن كثير «بالسُؤقِ» على همز الواو لضمةِ ما قبلَها كمؤقنٍ، وعن أبي عمرو «بالسُّؤوقِ». وقرىء «بالساق» اكتفاءً بالواحد عن الجمع لأمن الإلباسِ.

﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَـٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴿٣٤﴾﴾ وأظهرُ ما قيلَ فيه ما رُويَ مرفوعًا أنه قال: لأَطُوفَنَّ الليلة على سبعين امرأةً تأتي كلُّ واحدةٍ بفارسٍ يُجاهِدُ في سبيل الله. ولم يَقُل إن شاء الله. فطافَ عليهن فلم تَحمِل إلا امرأة جاءَت بشِقِّ رَجُل «فوالذي نفسُ محمدٍ بيده لو قال: إن شاء الله لجاهَدُوا فُرسانًا» وقيل: وُلِدَ له ابنٌ فأجمَعت الشياطينُ على قتلِه فعَلَم ذلك، وكان يَغذُوه في السحاب فَمَا شَعَر به إلا أن ألقي على كُرسي ميتًا فَتنبَّه على خطاه بأن لم يَتوكَّل على الله. وقيل: إنه غزا صَيدونَ من الجزائر فقَتَلَ ملكها وأصابَ ابنتُهُ جرادة فأحبّها وكان لا يَرقأ دمعها جزَعًا على أبيها، فأمَر الشياطينَ تمثلوا لها صورته فكانت تغدو إليها وتروحُ مع ولائدها يسجدن لها كعادتهن في ملكِه،

وأعناقها بالسيف. والعلاوة رأس الإنسان ما دام في عنقه يقال: ضرب علاوته أي قطع رأسه. **قوله:** (وعن ابن كثير بالسؤق على همز الواو لضمة ما قبلها كمؤقن وعن أبي عمرو بالسؤوق) على وزن فعول جعلت الواو المضمومة من سووق همزة كما في أجوه وأدؤر أصلها وجوه وأدور، وأصل سؤق في قراءة ابن كثير سوق على وزن فعل بواو ساكنة قبلها ضمة أبدلت الواو همزة مع أنها ليست بمضمومة تنزيلاً لضمة ما يلاصقها وهو السين منزلة ضمها وجعلا لضمة السين كأنها على الواو كما أبدلت الواو همزة في موقن لذلك. قال صاحب التيسير في السورة النمل: قرأ قنبل «عن سأقيها» وفي صٓ: «بالسؤق» وفي الفتح على «سؤقه» بالهمزة في الثلاث والباقون بغير همزة. انتهى كلامه. وقنبل والبزي يرويان عن ابن كثير ورواة الهمز مختصة بقالون والبزي، والستة الباقية من الشيوخ متفقون على القراءة بغير همزة على تقرير صاحب التيسير. والله أعلم.

قوله: (فأجمعت الشياطين على قتله) لأنهم كانوا يقدرون في أنفسهم أن يستريحوا مما هم فيه من تسجير سليمان عليه الصلاة والسلام إياهم على التكاليف الشاقة والأعمال المسحرة الدائمة بموته، فلما ولد له ابن قال بعضهم لبعض: إن عاش له ولد لم ينفك ما نحن فيه من البلاء فسبيلنا أن نقتل ولده ولا نخليه. فعلم بذلك سليمان فأمر السحاب حتى حملته وغذا ابنه في السحاب أي رباه فيه. يقال: غذوته أغذوه أي ربيته خوفًا من مضرة الشياطين، فابتلاه الله لأجل هذا الخوف بموت هذا الولد فألقى ميتًا على كرسيه. فهو

فأخبره آصفُ رضي الله عنه فكَسَرَ الصورة وضَرَب المرأةَ وخَرَج إلى الفَلاة باكيًا متضرعًا وكانت له أم ولدٍ اسمها أمينة إذا دَخَل إلى الطهارة أعطاها خاتمه وكان ملكه فيه، فأعطاها يومًا فتمثل لها بصورته شيطانٌ اسمه صخرٌ وأخَذَ الخاتم فتختم به وجَلَس على كرسيه فاجتمع عليه الخلقُ ونفذَ حكمُه في كل شيء إلا فيه وفي نسائه، وغيَّرَ سليمان عن هيئته فأتاها لطلب الخاتم فطَرَدته فعَلِم أن الخطيئة قد أدركته فكان يدور على البيوت يتكفف حتى مَضَى أربعون يومًا عددَ ما عُبدَتِ الصورة في بيتهِ فطارَ الشيطانُ وقذف الخاتمَ في البحر فابتلعته سمكة فوقعت في يده فبَقَرَ بطنَها فوَجَد الخاتم فتختم به وخرَّ ساجدًا وعادَ إليه المُلك. فعلى هذا الجسَدُ صخرٌ سمي به وهو جسم لا روح فيه لأنه كان متمثلاً بما لم يكن كذلك. والخطيئة تغافله عن حال أهله لأن اتخاذ التماثيل كان جائزًا حينئذ وسجودًا لصورةٍ بغير علمه لا يضره. ﴿قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ﴾ لا يتسهل له ولا يكون ليكون معجزة لي مناسبةً لحالي. أو لا ينبغي لأحد أن

المراد من الجسد الملقى على كرسيه وعلى القول بأنه فتن لترك الاستثناء، فالجسد الملقى على كرسيه هو شق غلام أي نصفه فإنه لما ولد جيء به وهو على كرسيه فوضع على حجره. **قوله: (ليكون معجزة لي مناسبة لحالي)** إنما طلب الملك من بين سائر المعجزات لأن الغالب في زمنه عليه الصلاة والسلام الملك فطلب مثل ذلك ليكون حجة على نبوته، لأن معجزة كل نبي كانت من جنس الغالب في زمانه كالسحر في زمان موسى عليه الصلاة والسلام، والإبراء من الجذام والبرص في زمن عيسى عليه الصلاة والسلام فتحداهم بإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى، والفصاحة في زمان نبينا ﷺ فتحداهم بأقصر سورة من كلام ذي العزة والكبرياء. فكذا سليمان عليه الصلاة والسلام فإنه كان ملكًا ومع ذلك استوهب من ربه ملكًا زائدًا خارقًا للعادة بتسخير ما لم يسخر للإنس وهو الرياح والشياطين والطير فسخر له ذلك، وكذا سخر له من الملك ما لم يتيسر لغيره مثل ذلك فإنه ورث ملك أبيه في عصر كيخسرو بن سياوس وسار من الشام إلى العراق فبلغ خبره كيخسرو فهرب إلى خراسان فلم يلبث قليلاً حتى هلك، ثم سار إلى هرمز ثم إلى بلاد الترك وجاز بلاد الصين ثم رجع إلى بلاد الفرس فنزلها أيامًا ثم عاد إلى الشام آمنًا وبنى بيت المقدس، فلما فرغ منه سار إلى تهامة ثم إلى صنعاء وتفقد الطير، وكان من حديثه مع صاحبه آصف ما ذكره الله تعالى في كتابه الكريم، وغزا في بلاد المغرب الأندلس وطنجة وأفرنجة ونواحيها. والله أعلم بحقيقة الحال. والحاصل أنه عليه الصلاة والسلام لم يطلب ما طلبه منافسة في الملك أي رغبة فيه وحرصًا على الاستقلال بالنعمة وحسدًا على غيره بل إنما طلبه ليكون معجزة له وعين الملك لذلك كما ذكر.

يسلب بعد مني هذه السلبة أو لا يصح لأحد من بعدي لعظمته كقولك لفلان: ما ليس لأحد من الفضل. والمآل على إرادة وصف الملك بالعظم لا أن لا يعطى أحد مثله فيكون منافسة وتقديم الاستغفار على الاستيهاب لمزيد اهتمامه بأمر الدين ووجوب تقديم ما يجعل الدعاء بصدد الإجابة. وقرأ نافع وأبو عمرو بفتح الياء. ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴿٣٥﴾﴾ المعطي ما تشاء لمن تشاء.

﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ﴾ فذللناها لطاعته إجابة لدعوته وقرىء «الرياح» ﴿تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً﴾ لينة من الرخاوة لا تزعزع أو لا تخالف إرادته كالمأمور المنقاد. ﴿حَيْثُ أَصَابَ ﴿٣٦﴾﴾ أراد من قولهم أصاب الصواب فأخطأ الجواب.

﴿وَٱلشَّيَٰطِينَ﴾ عطف على «الريح». ﴿كُلَّ بَنَّآءٍ وَغَوَّاصٍ ﴿٣٧﴾﴾ بدل منه ﴿وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ ﴿٣٨﴾﴾ عطف على «كل» كأنه فصل الشياطين إلى عملة استعملهم في الأعمال الشاقة كالبناء والغوص ومردة قرن بعضهم مع بعض في السلاسل ليكفوا عن

قوله: (أو لا يصح لأحد من بعدي لعظمته) أي وليس المقصود من قوله: ﴿لا ينبغي لأحد من بعدي﴾ استقلاله به بحيث لا يعطى أحد مثله ليكون منافسة في الملك وحرصًا عليه بل المقصود منه توصيف الملك بكونه عظيمًا. وكنى عنه بذكر لازمه. ولا شيء في أن تتعلق همة العبد ويستوهب من مولاه نعمًا جليلة وألطافًا عظيمة، وإنما المحذور في أن يتمنى زوالها عن غيره. وقيل: إنما قال ذلك لأن الاحتراز عن طيبات الدنيا مع القدرة عليها أشق من الاحتراز عنها حال عدم القدرة عليها، فكأنه قال: يا إلهي أعطني مملكة فائقة على ممالك الشر بالكلية حتى أحترز عنها ولا أكون مشغول القلب بها مع القدرة عليها ليصير ثوابي أكمل وأفضل وأجزل. ولذلك كان يأكل خبز الشعير وينسج ورق النحل ويأكل من كد يديه ويجلس مع المساكين ويقول: أنا مسكين جالس مع المساكين. **قوله:** (لا تزعزع) الزعزعة تحريك الشيء يقال: زعزعته فتزعزع وريح زعزعان وزعزع أي تزعزع الأشياء، ولا ينافيه قوله تعالى في آية أخرى: ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِى بِأَمْرِهِۦٓ﴾ [الأنبياء: ٨١] لأن المراد أن تلك الريح كانت في قوة الرياح العاصفة إلا أنها لما جرت بأمره كانت لينة طيبة. **قوله:** (قرن بعضهم مع بعض) شدد للكثرة يقال: قرنت الشيء بالشيء أي وصلته به. قال الإمام أبو منصور: كان عليه الصلاة والسلام إذا امتنع أحد منهم من العمل له بالبناء والغوص وغير ذلك قيده بالغل، وهو ما يجمع أيديهم إلى أعناقهم يدفع به شرهم عن الخلق والعملة منهم تبني له الأبنية الدقيقة البديعة، ومنهم من يستخرج له من البحر الجواهر واللآليء والحلي المثمنة. قال مقاتل: كان سليمان عليه الصلاة والسلام أول من استخرج اللؤلؤ من البحر.

الشر ولعل أجسامهم شفافة صلبة فلا ترى، ويمكن تقييدها هذا. والأقرب أن المراد تمثيل كفهم عن الشرور بالإقران في الصفد وهو القيد، وسمي به العطاء لأنه يرتبط بالمنعم عليه وفرقوا بين فعليهما فقالوا: صفده قيده وأصفده أعطاه عكس وعده وأوعده وفي ذلك نكتة. ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا﴾ أي هذا الذي أعطيناك من الملك والبسطة والتسلط على ما لم يتسلط عليه غيرك عطاؤنا. ﴿فَٱمۡنُنۡ أَوۡ أَمۡسِكۡ﴾ فأعط من شئت وامنع من شئت. ﴿بِغَيۡرِ حِسَابٖ ﴿٣٩﴾﴾ حال من المستكن في الأمر أي غير محاسب على منه. وإمساكه

قوله: (ولعل أجسامهم شفافة صلبة) إشارة إلى جواب ما يقال من أن هذه الشياطين إما أن تكون أجسادهم كثيفة او لطيفة، فإن كانت كثيفة وجب أن يراهم من كان صحيح الحاسة إذ لو جاز أن لا يراهم مع كثافة أجسادهم لجاز أن يكون بحضرتنا جبال عالية وأصوات هائلة ولا نراها ولا نسمعها وذلك سفسطة. وإن كانت أجسادهم لطيفة فمثل هذا يمنع أن يكون موصوفًا بقوة شديدة يقدر بها على ما لا يقدر عليه البشر لأنه تتفرق أجسادهم وتتمزق بالرياح القاصفة فلا تطيق تحمل الأشياء الثقيلة بل تتأثر منها فتتفرق أجزاؤها فتموت في الحال، وأيضًا فالأجسام اللطيفة لا تقبل التقييد بالأصفاد والأغلال. فأجاب أولاً بأن أجسامهم لطيفة وأن اللطافة لا تنافي الصلابة بمعنى الامتناع عن التفرق، فلكونها لطيفة لا ترى ولكونها صلبة يمكن تقييدها وتحمل الأشياء الثقيلة. وثانيًا بأنهم مع لطافة أجسامهم لما كانوا مسخرين مذللين لطاعته بتسخير الله تعالى إياهم له عليه الصلاة والسلام كان قادرًا على كفهم عن الإضرار للخلق، فشبه كفه إياهم عن ذلك بالإقران في الصفد، ثم اشتق من الإقران بهذا المعنى المجازي لفظ المقرنين فهو استعارة تبعية بمعنى ممنوعين من الشرور ومقرنين صفة لآخرين. **قوله:** (وسمي به العطاء) كما في قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه: من برك فقد أسرك ومن جفاك فقد أطلقك. أي من أحسن إليك فقد قيدك. وقيل:

وفدت عليك رقابها مغلولة إن العطاء إسار كل مؤمل

شبه الإحسان بالإسار لأنه يتوسل به إلى ربط من أحسن إليه كالإسار وقوله: «وفرقوا بين فعليهما» أي فعلي الصفد بمعنى القيد وبمعنى العطاء، فجعل فعل الصفد بمعنى الشر ثلاثيًا وبمعنى الخير رباعيًا على عكس، وعد وأوعد فإن الثلاثي فيه للخير والمنفعة والرباعي للشر والمضرة. **قوله:** (وفي ذلك نكتة) أي في كون أصفده للخير نكتة وهي أن الهمزة في أصفده للسلب أي أزال ما به من قيد الحاجة بأن أعطاه ما يدفع عنه حاجته، بخلاف أوعده فإنه لغة أصلية موضوعة للشر والتهديد. **قوله:** (غير محاسب على منه وإمساكه) أي لا حرج عليك فيما أعطيت ولا فيما أمسكت فكان عليه الصلاة والسلام أن أعطى أجر وإن لم يعط لم يأثم بخلاف غيره. قال الحسن: ما أنعم الله على أحد نعمة إلا عليه تبعة إلا سليمان فإنه

لتفويض التصرف فيه إليك أو من العطاء، أو صلة له وما بينهما اعتراض. والمعنى: أنه عطاء جم لا يكاد يمكن حصره وقيل الإشارة إلى تسخير الشياطين والمراد بالمنّ والإمساك إطلاقهم وإبقائهم في القيد.

﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ﴾ في الآخرة مع ما له من الملك العظيم في الدنيا. ﴿وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿٤٠﴾﴾ وهو الجنة.

﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ﴾ هو ابن عيص بن إسحٰق عليهم السلام وامرأته ليا بنت يعقوب. ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ﴾ بدل من «عبدنا» و«أيوب» عطف بيان له. ﴿أَنِّى مَسَّنِىَ﴾ بأني مسني. وقرأ حمزة بإسكان الياء وإسقاطها في الوصل. ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ﴾ بتعب ﴿وَعَذَابٍ ﴿٤١﴾﴾ ألم. وهو حكاية لكلامه الذي ناداه فيه ولولا هي لقال إنه مسه. والإسناد إلى الشيطان بواسطة أن الله مسه بذلك لما فعل بوسوسته كما قيل: إنه أعجب بكثرة ماله، أو استغاثه مظلوم فلم يغثه، أو كانت مواشيه في ناحية ملك كافر فداهنه ولم يغزه، أو لسؤاله

أعطى ولم يكن عليه تبعة. وقوله: «أو من العطاء» فإن كان حالاً من العطاء يكون التقدير: هذا عطاؤنا كثيرًا واسعًا، وإن كان متعلقًا به يكون التقدير: أعطيناك بغير حساب ولا تقدير. والمقصود على التقديرين الدلالة على كثرة الإعطاء. **قوله: (وقيل الإشارة إلى تسخير الشياطين)** والظاهر حينئذٍ أن يكون بغير حساب حالاً من المستكن في الأمر أي خل من شئت منهم وأمسك من شئت في وثاقك لا تبعة عليك في شيء منهما. **قوله: (إذ نادى ربه بدل)** لا يجوز أن يكون «إذ» معمول «اذكر» لأن الذكر المأمور به لا يتصور أن يكون في ذلك الوقت. **قوله: (وهو حكاية لكلامه)** أي قوله: ﴿إني مسني الشيطان﴾ بضمير المتكلم حكاية لكلامه أي ناداه ودعاه بهذا اللفظ ثم حذفت الباء لأن حذفها من «أن» وإن شائع كثيرًا فإن قراءة العامة بفتح همزة «أني» وقرىء بكسرها على إضمار القول أو على إجراء النداء مجراه. **قوله: (لما فعل بوسوسته)** يعني أن الذي أصابه بالنصب ليس إلا الله جل ذكره، وأسند إلى الشيطان إسنادًا مجازيًا لكونه سببًا فيما مسه الله به. فإن الشيطان وسوس إلى أيوب عليه الصلاة والسلام وطاوعه فيما وسوس فابتلاه الله تعالى بذلك. **قوله: (أو لسؤاله)** عطف على قوله: «لما فعل بوسوسته» وقوله: «امتحانًا لصبره» علة لقوله: «مسه بذلك» أي والإسناد إلى الشيطان لأن الله تعالى مسه بذلك لسؤال الشيطان إياه منه عز وجل حسدًا على أيوب وبغيًا عليه حيث سمع تجاوب الملائكة بالصلاة عليه حين ذكره الله عندهم وأثنى عليه. كما ورد في الحديث «إن عبدي إن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم» روي أن الشيطان قال: إلٰهي عبدك أيوب قد أنعمت عليه بجميع أنواع النعم وأصنافها وشكرك وعافيته

امتحانًا لصبره فيكون اعترافًا بالذنب أو مراعاة للأدب. أو لأنه وسوس إلى أتباعه حتى رفضوه وأخرجوه من ديارهم، أو لأن المراد من النصب والعذاب ما كان يوسوس إليه في مرضه من عظم البلاء والقنوط من الرحمة ويغريه على الجزع. وقرأ «يعقوب» بفتح النون

فحمدك، ولو ابتليته بنزع ما أعطيته لتحول عما هو عليه من شكرك وعبادتك. فقال تعالى: إني أعلم منه أنه يعبدني ويشكرني وإن لم يكن له سعة في الدنيا فقال إبليس: يا رب سلطني على جميع ما أنعمت به عليه، فسلّط عليّ كل شيء من ماله وبنيه إلا على قلبه ولسانه وزوجته. فطفق إبليس يباشر سبب هلاك أمواله وأولاده وزوال صحة جسمه، فكلما سعى في هلاك صنف من أمواله أهلكه الله تعالى لسؤال إبليس ذلك. وكان يجيء لأيوب في صورة القيم على ذلك الصنف ويخبره بهلاكه وأنه لم يبق منه شيء وأن يقوم على غيره، فيجيبه أيوب عليه الصلاة والسلام بقوله: الحمد لله الذي أعطانيها وأخذها عريانًا، خرجت من بطن أمي وعريانًا أعود في التراب وعريانًا أحشر إلى الله عز وجل، وليس لي أن أفرح حين أعارني وأن أغتم وأجزع حين قبض عاريته الله أولى بجميع ما أعطاني، فله الحمد حين أعطاني وحين أخذ مني. والقصة مفصلة في البغوي. **قوله:** (فيكون اعترافًا بالذنب) وذلك على الوجه الأول ظاهر إذ قوله: «مسني الشيطان» بنصب معناه حينئذٍ أصابني تعب منك بسبب ما فعلته لوسوسة الشيطان، وهو اعتراف صريح به. وأما على الوجه الثاني فكونه اعترافًا منه ليس بظاهر لأن المعنى حينئذٍ: إنه أصابني منك تعب بسبب أن الشيطان سأل منك ذلك فأي ذنب منه في أن عذبه الله تعالى إجابة لسؤال غيره. إلا أن يقال: إن الشيطان إنما سأل منه تعالى بناء على زعم أنه إن ابتلي بنزع ما هو فيه من النعم والعافية قصر في طاعته تعالى والرضى بقضائه بإظهار الجزع. ثم إنه لما ابتلي به ودعا ربه في كشف ذلك البلاء عد ذلك تقصيرًا في الرضى بالقضاء هضمًا للنفس وإلا فالتضرع إلى الله تعالى في كشف الضر لا ينافي الصبر والرضى.

قوله: (أو مراعاة) وجه ثانٍ لإسناد المس إلى الشيطان لأن مآل ما تقدم واحد وهو الإسناد إلى السبب. وحاصله أن أيوب عليه الصلاة والسلام تأدب في دعائه حيث لم ينسبه إلى الله تعالى مع أنه فاعله ولا يقدر عليه إلا هو. **قوله:** (أو لأنه وسوس إلى أتباعه) فالذي مسه من النصب والعذاب هو ما فعل أتباعه من رفضهم وإخراجهم إياه من ديارهم إلى الصحراء وأسنده إلى الشيطان لكونه سببًا حاملاً لهم على ذلك بوسوسته إليهم. قرأ الجمهور بنصب بضم النون وسكون الصاد وهو أشد البلاء قيل: النصب ما أصابه في بدنه، والعذاب ما أصابه في سائر ماله من النعم وفيه بعد. وقرىء بنصب بفتح النون وسكون الصاد على أنه المصدر يقال: نصبت لفلان نصبًا إذا عاديته. وقرىء بفتحتين وهو لغة في نصب بالضم

على المصدر. وقرىء بفتحتين وهو لغة كالرشد والرشد بضمتين للتثقيل. ﴿ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ﴾ حكاية لما أجيب به أي اضرب برجلك الأرض. ﴿هَٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ﴿٤٢﴾﴾ أي فضربها فنبعت عين فقيل: هذا مغتسل أي تغتسل به وتشرب منه فيبرأ ظاهرك وباطنك. وقيل: نبعت عينان حارة وباردة فاغتسل من الحارة وشرب من الأخرى.

والسكون نحو: رشد ورشد وحزن وحزن وعدم وعدم. وقيل: الذي هو بالضم والسكون جمع نصب بفتحتين نحو: أسد وأسد ووتر ووتر. وقرىء نصب بضمتين وهو تثقيل نصب بضم وسكون وفيه بعد، لما تقرر أن مقتضى اللغة تخفيف فعل بضمتين كعنق لا تثقيل فعل كقفل. **قوله:** (حكاية لما أجيب به) أي لما انقضت مدة بليته دعا ربه فقيل له: اركض برجلك. واختلف في مدة بلائه؛ فعن أنس رضي الله عنه يرفعه: «إن أيوب لبث في بلائه ثماني عشرة سنة». وقال وهب: لبث ثلاث سنين ولم يزد عليها يومًا. وقال كعب: كان في بلائه سبع سنين وسبعة أشهر وستة أيام، وكان مطروحًا على كناسة في مزبلة لبني إسرائيل تختلف فيه الديدان ولا يقرب به أحد غير زوجته رحمة، تسأل الناس من صدقاتهم وتأتيه بطعامه وتحمد الله معه إذا حمد وأيوب على ذلك لا يفتر عن ذكر الله. فصرخ إبليس لعنة الله عليه صرخة جمع بها جنوده من أقطار الأرضين فقال لهم: أعياني هذا العبد الذي لم أدع له مالاً ولا ولدًا حتى جعلته قرحة ملقاة في كناسة فلم يزد إلا صبرًا ورضى فأعينوني عليه، فإنه أبطل جميع ما أهلكت به من مضى من الهالكين. فقالوا: نشير عليك من أين أتيت آدم حين أخرجته من الجنة؟ قال: من قبل امرأته. فقالوا: عليك بامرأة أيوب. فقال: أصبتم. فانطلق حتى أتى امرأته وهي تطلب صدقة الناس فتمثل لها في صورة رجل فقال: أي بعلك يا أمة الله؟ هو ذاك الذي تسيل قروحه وتتردد الديدان في جسده، فلما سمعها طمع أن تكون كلمة جزع فوسوس إليها وذكرها ما كانت فيه من النعيم والأموال، وذكرها جمال أيوب وشبابه وما فيه من الضرر وأن ذلك لا ينقطع عنه أبدًا. قال الحسن: فصرخت، فلما صرخت علم أنها قد جزعت فأتاها بسخلة وقال: ليذبح هذه أيوب لي حتى يبرأ مما هو فيه. فجاءت تصرخ حتى قالت: إلى متى يعذبك ربك أين المال وأين الجمال وأين الأولاد والأصدقاء؟ فقد دلني معالج على أن تذبح هذه له وتستريح. فقال أيوب: إنه عدو الله إبليس أتاك ونفخ في فيك، لئن شفاني الله لأجلدنك مائة جلدة. أمرتني أن أذبح لغير الله حرام عليّ إن ذقت شيئًا مما تأتين به من الطعام والشراب بعد، فأعزبي عني فلا أراك. فطردها فذهب، فلما نظر أيوب أن ليس عنده طعام ولا شراب خر ساجدًا ودعا ربه فقيل له: ارفع رأسك فقد استجيبت لك ﴿اركض برجلك﴾ فركض برجله. والركض هو الدفع القوي بالرجل ومنه: ركض الفرس. وظاهر اللفظ يدل على أنه حين ركض الأرض نبعت له عين واحدة من الماء

﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ أَهْلَهُۥ﴾ بأن جمعناهم عليه بعد تفرقهم أو أحييناهم بعد موتهم وقيل: وهبنا له مثلهم. ﴿وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ﴾ حتى كان له ضعف ما كان. ﴿رَحْمَةً مِّنَّا﴾ لرحمتنا عليه. ﴿وَذِكْرَىٰ لِأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٤٣﴾﴾ وتذكيرًا لهم لينتظروا الفرج بالصبر واللجأ إلى الله فيما يحيق بهم. ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا﴾ عطف على اركض. والضغث الحزمة الصغيرة من الحشيش ونحوه. ﴿فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾ روي أن زوجته ليا بنت يعقوب عليه السلام. وقيل: رحمة بنت أفراثيم بن يوسف ذهبت لحاجة وأبطأت فحلف إن برىء ضربها مائة ضربة فحلل الله يمينه بذلك وهي رخصة باقية في الحدود. ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا﴾ فيما

فاغتسل منه وشرب فذهب بهما ما به من الداء من ظاهره وباطنه. والمفسرون قالوا: نبعت له عينان فاغتسل من إحداهما وشرب من الأخرى. وقيل: ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة اغتسل فيها فلم يبق عليه من دائه شيء ظاهر إلا سقط، وعاد إليه شبابه وجماله أحسن ما كان. ثم ضرب برجله اليسرى فنبعت عين أخرى باردة فشرب منها فلم يبق في جوفه داء إلا خرج، فقام صحيحًا وكسي حلة فجعل يلتفت فلا يرى شيئًا مما كان له من أهل ومال وولد إلا وقد رد إليه مضاعفًا. فخرج حتى جلس على مكان شريف ثم إن امرأته قالت: إن كان طردني هو فإلى من أكله ادعه يموت جوعًا لأرجعن إليه فرجعت فلم تجده ورأت شابًا صاحب حلة قعد في مكان شريف، فهابت أن تسأله عنه فدعاها أيوب فقال: ما تريدين يا أمة الله؟ فبكت وقالت: ذلك المبتلي الذي كان منبوذًا في الكناسة لا أدري أضاع أم ما حاله؟ ثم جعلت تنظر إليه وهي تهابه ثم قالت: أما إنه أشبه خلق الله بك إذ كان صحيحًا فقال: أنا أيوب الذي أمرتني أن أذبح لإبليس فإني أطعت الله وعصيت الشيطان ودعوت الله فرد عليّ ما ترين.

قوله تعالى: (ولا تحنث) الحنث الإثم ويطلق على فعل ما حلف على تركه أو ترك ما حلف على فعله لكونه سببًا. وهذا الكلام يدل على أنه تقدم منه الحلف على ضرب أهله. واختلفوا في سبب يمينه، واختار المصنف ما ذكره من أنها خرجت لحاجة وأبطأت فحلف على ضربها لذلك ولم يلتفت إلى ما ذكر من أن الشيطان قال لها: الذي أصابكم من البلايا لم يصبكم به إلا أنا، فإن الله تعالى سلطني على أموالكم وأولادكم وعلى جسد زوجك ففعلت فيكم جميع ما ترين من البلايا. فإن أردت إن أراد عليكم جميع أموالكم وأولادكم وسائر ما زال عنكم من الأسباب والقوى، فاسجدي لي. فقالت: امهلني حتى أتفكر. فذكرت ذلك لأيوب فحلف. وقيل: قال لها: إن زوجك إن استغاث بي خلصته من هذا البلاء. وقيل: قال لها: إن ذبح وقرب لي عناقًا أو إن شرب الخمر برىء. فذكرت المرأة ذلك لزوجها فحلف لذلك. وقيل: إن امرأته كانت تخدم الناس لتحصيل القوت، وفي يوم

أصابه في النفس والأهل والمال. ولا يخل به شكواه إلى الله من الشيطان فإنه لا يسمى جزعًا كتمني العافية وطلب الشفاء مع أنه قال ذلك خيفة أن يفتنه أو قومه في الدين. ﴿نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ﴾ أيوب ﴿إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿٤٤﴾﴾ مقبل بشرًا شره على الله تعالى.

﴿وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ وقرأ ابن كثير «عبدنا» وضع الجنس موضع الجمع أو على أن إبراهيم وحده لمزيد شرفه عطف بيان له وإسحٰق ويعقوب عطف عليه. ﴿أُو۟لِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٥﴾﴾ أولي القوة في الطاعة والبصيرة في الدين أو أولي

من الأيام لم تقدر على القوت فباعت إحدى ذؤابتيها برغيف ثم باعت الأخرى في يوم آخر فلم يبق لها ذؤابة. وكان أيوب عليه الصلاة والسلام إذا أراد أن يتحرك في مضجعه تعلق بذؤابتيها، فلما لم يجد الذؤابة وقع في قلبه خاطر ردي فحلف لذلك. ولم يلتفت المصنف إلى مثل هذه الأقاويل لبعدها في حق أهل بيت النبوة، ولما كانت بريئة من الخيانة وحسنة الخدمة لزوجها حلّل الله تعالى يمينه بأهون شيء عليها لحسن نيته فيما حلف. **قوله:** (ولا يخل به شكواه إلى الله) جواب عما يقال: كيف وجده صابرًا وقد شكا إليه حيث قال: ﴿رب إني مسني الضر ومسني الشيطان بنصب﴾ [صٓ: ٤١] وتقرير الجواب أن الشيطان عدو والشكاية من العدو إلى الحبيب معناها الاستعانة منه والالتجاء والتحصن بكنف الحبيب وظل حمايته، وذلك لا يسمى جزعًا كتمني العافية وطلب الشفاء مع أن الآلام كانت في جسده والهوام على بدنه فتذكر الشكوى. وقيل: إنه لما طالت مدة الآلام أخذ الشيطان يوسوس إليه بالقنوط من رحمة الله والحمل على الجزع والشكاية من فوات الحالة الأولى، وكذا شرع في أن يوسوس إلى امرأته وإلى سائر الناس أنه لو كان نبيًا لكان له عند الله جاه ومنزلة ولا يبتليه بمثل هذه البلية مدة مديدة، حتى روي أنه ارتد بعض من آمن به منهم، فلما خاف أن تؤثر فتنة الشيطان في القلب والدين تضرع إلى ربه في دفع شره. وذلك لا ينافي الصبر لأنه لا يجوز الصبر على مفسدة القلب والدين بل سبيله الاستغفار وإصلاح الحال بأي طريق أمكن وإنما الصبر على مخالفة النفس والهوى. **قوله تعالى:** (واذكر عبدنا إبراهيم) والمقصود من جمع هذه القصص الاعتبار كأن الله تعالى قال: يا محمد اصبر على سفاهة قومك فإنه ما في الدنيا أحد كان أكثر نعمة ولا مالاً ولا جاهًا من داود وسليمان وما كان أكثر بلاء ومحنة من أيوب، فتأمل في أحوال هؤلاء لتعرف أن أحوال الدنيا لا تنتظم لأحد فإن العاقل لا بد له من الصبر على المكاره. واذكر أيضًا صبر إبراهيم حين ألقي في النار، وصبر إسحٰق حين عرض على الذبح وصبر يعقوب عليه الصلاة والسلام حين فقد ولده وذهب بصره. قرأ الجمهور «أولي الأيدي» بإثبات الياء في الأيدي على أنه جمع يد. وقرىء أيضًا «أولي الأيد» بحذف الياء. والأيد القوة. الجوهري: آد الرجل يئيد أيدًا اشتد وقوي، والأيدي والأيد

الأعمال الجليلة والعلوم الشريفة. فعبّر بالأيدي عن الأعمال لأن أكثرها بمباشرتها وبالإبصار عن المعارف لأنها أقوى مباديها. وفيه تعريض بالبطلة الجهال أنهم كالزمنى والعميان. ﴿إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ﴾ جعلناهم خالصين لنا بخصلة خالصة لا شوب فيها هي. ﴿ذِكْرَى ٱلدَّارِ ﴿٤٦﴾﴾ تذكرهم للآخرة دائمًا، فإن خلوصهم في الطاعة بسببها وذلك لأن مطمح نظرهم فيما يأتون به ويذرون جوار الله تعالى والفوز بلقائه وذلك في الآخرة وإطلاق الدار للإشعار بأنها الدار الحقيقية والدنيا معبر. وأضاف هشام ونافع

القوة. والظاهر أن المصنف قرر قراءة الجمهور فيكون قوله: «أولي القوة» في تفسير قوله تعالى: ﴿أولي الأيدي﴾ بناء على أنه جعل الأيدي جمع اليد وجعل اليد عبارة عن القوة لا عن نفس الجارحة المخصوصة، لأن كل أحد كذلك فلا يصلح للمدح، وإنما عبر عن القوة باليد لأنها سبب التقوى على أكثر الأعمال وبها يحصل البطش والقوة. والإبصار حمل على بصر القلب ويسمى البصيرة وهي القوة التي يتمكن بها الإنسان على إدراك المعقولات، وتخصيص المعقولات بما يتعلق بالدين مستفاد من خصوصية الموصوف بأولي الأبصار. وفيه تعريض بالزمخشري حيث قال: وتفسير الأيد بطرح الياء بالقوة قلق غير متمكن أي لا يستقر مع عطف الإبصار عليه، فإنه لا يناسب اليد بمعنى القوة وإنما يناسب اليد بمعنى الجارحة المستعملة في القوة مجازًا لعطف الإبصار عليه. وكان المعنى: أولي القوة في الطاعة والبصيرة في الدين، فلم يتمكن عطف الإبصار على الأيد بمعنى القوة لذلك المعنى. **قوله: (لأن أكثرها بمباشرتها)** أي أكثر الأعمال لا يتأتى بدون اليد فتكون اليد من لوازمها ويكون ذكر الأيدي كناية عنها، لأن اليد سبب وآلة لها فتكون مجازًا مرسلاً كما في الوجه الأول. **قوله: (بخصلة خالصة)** أي صافية لا يشوبها غيرها. وهو إشارة إلى أن خالصة صفة لمحذوف يبينه «ذكرى الدار» على أنه خبر مبتدأ محذوف يرجع إليها وأن «الذكرى» مصدر بمعنى التذكر الذي هو نقيض النسيان أي وتلك الخصلة الصافية استغراقهم في ذكر الآخرة واشتغالهم بذكرها عن ذكر الدنيا. فإن قيل: كيف يكونون خالصين لله وهم مستغرقون في الطاعة، وفيما هو سبب لها وهو تذكر الآخرة؟ أجاب عنه المصنف بأن استغراقهم في تذكر الآخرة ليس إلا لاستغراقهم في الشوق إلى لقاء الله تعالى على وجه يرضى عنهم ويرضون عنه، ولما لم يكن ذلك إلا في الآخرة استغرقوا في تذكرها والاشتغال بما يؤدي إلى لقائه على ذلك الوجه وهو خلوصهم في الطاعة.

قوله: (وإطلاق الدار) مع أن المراد الدار المقيدة بكونها آخرة للإشعار بأن حقيقة الدار منحصرة فيها لا يتبادر الذهن عند إطلاق اسم الدار إلى غيرها، وذكر لإضافة «خالصة» إلى «ذكرى» وجهين: الأول أنها إضافة بيانية أي من قبيل إضافة الشيء إلى ما يوضحه ويبينه فإن

«بخالصة» إلى «ذكرى» للبيان أو لأنه مصدر بمعنى الخلوص فأضيف إلى فاعله. ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ ﴿٤٧﴾﴾ لمن المختارين من أبناء جنسهم المفضلين عليهم في الخير جمع خير كشر وأشرار. وقيل: جمع خير أو خير على تخفيفه كأموات في جمع ميت أو ميت. ﴿وَٱذْكُرْ إِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ﴾ هو ابن أخطوب استخلفه إلياس على بني إسرائيل ثم استنبيء، واللام فيه كما في قوله: رأيت الوليد بن اليزيد مباركًا. وقرأ حمزة والكسائي والليسع تشبيهًا بالمنقول من ليسع من اللسع. ﴿وَذَا ٱلْكِفْلِ﴾ ابن عم يسع أو

الخالصة قد تكون ذكرى وغير ذكرى فتبينت بالإضافة. والثاني أنها من إضافة المصدر إلى فاعله على أن تكون خالصة مصدرًا بمعنى الخلوص كالعاقبة والعافية والمعنى: بأن خلصت لهم ذكرى الدار. وأما إضافة ذكرى إلى الدار فيجوز أن تكون من إضافة المصدر إلى المفعول به أي أخلصناهم بسبب ذكرهم الآخرة ووجل قلوبهم منها وما يكون فيها مما لا يحصى، وأن تكون من إضافته إلى المفعول فيه على السعة وهو ظرف في المعنى والمفعول به محذوف أي ذكرهم الوقوف أو الحساب أو نحوهما فيها. وعلى هذا ففي الكلام حذفان: حذف المفعول به وحذف الجار كذهبت الشام. وقيل: المراد بالدار الدنيا وبالذكرى الصبر والثناء الجميل ولسان الصدق الذي ليس لغيرهم، والمعنى: تلك الخصلة الصافية ثناء الناس لهم في الدنيا. فالدار على هذا أيضًا ظرف كالوجه المذكور آنفًا نحو: يا سارق الليلة و «عندنا» في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ﴾ [ص: ٤٧] يجوز أن يكون من صلة الخبر وأن يكون من صلة محذوف دل عليه الخبر وهو لمن المصطفين أي وإنهم مصطفون عندنا. ولا يجوز أن يكون من صلة هذا الظاهر لأنه في صلة الألف واللام وما كان في الصلة لا يتقدم على الموصول. وإسماعيل وذو الكفل واليسع قوم آخرون من الأنبياء تحملوا الشدائد في دين الله تعالى. روي أن اليسع وذا الكفل كانا ابني عم. وكان اليسع في أربعمائة من الأنبياء في زمان ملك ظلوم فقتل الملك منهم ثلاثمائة وبقي ذو الكفل مع من بقي منهم، فكفلهم وجعل يطعمهم ويسقيهم وكساهم حتى نجوا فمن ذلك سمي ذا الكفل. وفي شرح الرضي: وقد ينكر العلم قليلاً فإما أن يستعمل بعده على التنكير نحو: رب زيد لقيته وقولك: لكل فرعون موسى لأن «رب» و«كل» من خواص النكرات أو يعرف وذلك بأن يؤول بواحد من الجماعة المسماة فتدخل عليه اللام، كقولك:

رأيت اليزيد بن الوليد مباركًا شديدًا بأعباء الخلافة كاهله

أو بالإضافة نحو قوله:

علا زيدنا يوم التقى رأس زيدكم بأبيض ماضي الشفرتين يماني

بشر بن أيوب. واختلف في نبوته ولقبه، فقيل: فر إليه مائة نبي من القتل فآواهم وكفلهم وقيل: كفل بعمل رجل صالح كان يصلي كل يوم مائة صلاة ﴿وَكُلٌّ﴾ أي وكلهم ﴿مِّنَ ٱلْأَخْيَارِ ﴿٤٨﴾ هَٰذَا﴾ إشارة إلى ما تقدم من أمورهم ﴿ذِكْرٌ﴾ شرف لهم أو نوع من الذكر وهو القرآن. ثم شرع في بيان ما أعد لهم ولأمثالهم فقال: ﴿وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿٤٩﴾﴾ مرجع ﴿جَنَّٰتِ عَدْنٍ﴾ عطف بيان لحسن مآب وهو من الأعلام الغالبة لقوله: ﴿جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ عِبَادَهُۥ﴾ [مريم: ٦١] وانتصب عنها ﴿مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ ﴿٥٠﴾﴾

وفيما نحن فيه أيضًا كان يسع أو ليسع من الأعلام المشتركة فعرف باللام على إرادة اليسع الفلاني أو الليسع الفلاني. **قوله**: (ولقبه) أي وفي سبب لقبه بذي الكفل. **قوله**: (أو نوع من الذكر) وهو القرآن. يريد أن التنوين في ذكر للنوعية ومطلق الذكر هو القرآن لِما ذكر الله تعالى بابًا من أبواب القرآن ونوعًا من أنواعه وهو الباب الذي ذكر فيه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قال: هذا نوع من القرآن، ثم شرع في باب آخر من أبوابه وهو ما يذكر فيه الجنة وأهلها فقال: ﴿وإن للمتقين﴾ الخ. **قوله**: (وهو من الأعلام الغالبة) اختلف في جنات عدن، فقال قوم: هي معرفة بشهادة قوله تعالى: ﴿جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ عِبَادَهُۥ﴾ [مريم: ٦١] حيث وصفها باسم الموصول فدل على أنها معرفة. وقال آخرون: هي نكرة إذ ليس عدن بعلم وإنما هو كقولك: جنات إقامة. والعدن في اللغة الإقامة يقال: عدن بالمكان إذا أقام به، والمصنف رد عليهم بأن ما ذكرتم حاله في أصل الوضع ثم صار علمًا بالغلبة، وجنات عدن سواء كان معرفة أو نكرة يجوز كونها بدلاً من حسن مآب لأن المعرفة تبدل من النكرة وبالعكس. وأما كونها عطف بيان لحسن مآب على تقدير كونها معرفة فلا يجوز عند البعض، وجوّزه الزمخشري والمصنف. فإن الزمخشري خرج في مواضع جواز عطف البيان وإن خالف متبوعه تعريفًا وتنكيرًا منها قوله تعالى: ﴿فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [آل عمران: ٩٧]. **قوله**: (وانتصب عنها) ظاهر العبارة يشعر بأن «مفتحة» حال من نفس «جنات عدن» وذا لا يجوز إذ جنات تابع لاسم «أن» ومعمول لها تبعًا فيلزم أن يكون الحال أيضًا معمولاً لها وأن لا تعمل في الأحوال بل هي حال من الضمير المستتر في للمتقين، وذلك الضمير لما كان راجعًا إلى الجنات وعبارة عنها تسامح فقال: «وانتصب عنها» أي عن الضمير الراجع إليها المنوي في «للمتقين». والمعنى: إن جنات عدن استقرت للمتقين حال كونها مفتحة الأبواب، و«الأبواب» فاعل «مفتحة» والألف واللام فيه بدل من الضمير العائد إلى ذي الحال أي أبوابها وهو قول الكوفيين. وأنكر البصريون ذلك بناء على أن الحرف لا يكون عوضًا عن الاسم ولا يقوم مقامه وقالوا: إن «مفتحة» فيها ضمير «الجنات» ولذلك أنث و«الأبواب» بدل من ذلك الضمير بدل البعض من الكل أو بدل الاشتمال لأن الأبواب بعض

على الحال والعامل فيها ما في للمتقين من معنى الفعل. وقرئتا مرفوعتين على الابتداء والخبر أو أنهما خبران لمحذوف.

﴿مُتَّكِـِٔينَ فِيهَا يَدْعُونَ فِيهَا بِفَٰكِهَةٖ كَثِيرَةٖ وَشَرَابٖ ۝٥١﴾ حالان متعاقبان أو متداخلان من الضمير في «لهم» لا من «المتقين» للفصل. والأظهر أن «يدعون» استئناف لبيان حالهم فيها و«متكئين» حال من ضميره. والاقتصار على الفاكهة للإشعار بأن مطاعمهم لمحض التلذذ فإن التغذي للتحلل ولا تحلل ثمة. ﴿وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ﴾ لا ينظرن إلى غير أزواجهن. ﴿أَتْرَابٌ ۝٥٢﴾ لدات لهم فإن التحاب بين الأقران أثبت أو بعضهن لبعض لا عجوز فيهن ولا صبية، واشتقاقه من التراب، فإنه يمسهن في وقت واحد. ﴿هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ ٱلْحِسَابِ ۝٥٣﴾ لأجله فإن الحساب علة الوصول إلى الجزاء. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالياء ليُوافق ما قبلَه. ﴿إِنَّ هَٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُۥ مِن نَّفَادٍ ۝٥٤﴾ انقطاع ﴿هَٰذَا﴾ أي الأمر هذا أو هذا كما ذكر أو خذ هذا. ﴿وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٖ ۝٥٥ جَهَنَّمَ﴾ إعرابُه ما سَبق ﴿يَصْلَوْنَهَا﴾ حال من جهنم ﴿فَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ۝٥٦﴾ المهد

الجنات وهي مشتملة عليها. وقيل: «الأبواب» فاعل «مفتحة» والعائد محذوف أي مفتحة لهم الأبواب منها كما حذف منه في قولهم: السمن منوان بدرهم. ورد عليهم بالفرق بينه وبين ما نحن فيه لأن ضمير المبتدأ قد يحذف بأسره فيجوز حذف بعضه أيضًا بخلاف الصفة فإنها لا تحذف اعتمادًا على القرينة من حيث إنها فضلة يتم الكلام بدونها، فإذا لم يصرح بها لا يكتفي بالقرينة إذ يفوت الغرض المقصود منها. **قوله:** (وقرئتا مرفوعتين) على أن «جنات عدن» مبتدأ و«مفتحة» خبره أو أنهما خبر «أن» لمحذوف أي هو جنات عدن مفتحة لهم. **قوله:** (أو متداخلان) بأن يكون «متكئين» حالاً من ضمير «لهم» والعامل فيها «مفتحة» و«يدعون» حالاً من ضمير «متكئين» لا حالاً ثانية من ضمير لهم. ويجوز أن يكون حالاً منه أي من ضمير لهم فيكونان حالين متعاقبين.

قوله: (لدات) أي متساويات في السن. وقيل: إنهن لدات لأزواجهن مساوية لهم في السن أي بعضهم لدة لبعض. الجوهري: لدة الرجل تربه، والهاء عوض عن الواو الذاهبة من أوله لأنه من الولادة وهما لدان والجمع لدات ولدون، وهذه ترب هذه أي لدتها. وصف الله تعالى أحوال أهل الجنة في هذه الآية فبدأ بذكر مساكنهم فأشار إلى أنها بساتين وأنها موضع إقامة وأن الملائكة يفتحون لهم أبواب الجنة ويحيّونهم بالسلام كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣] وبيّن بقوله: ﴿متكئين﴾ أنهم لا يتقيدون فيها بشغل وعمل ينافي الحبور والراحة، ثم بيّن سعة عيشهم بألوان الفاكهة. ولما بيّن حال مسكنهم ومأكلهم ومشربهم ذكر أمر المنكوح وبيّن

المفترش مستعار من فراش النائم والمخصوص بالذم محذوف وهو جهنم كقوله: ﴿لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ﴾ [الأعراف: ٤١] ﴿هَٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ﴾ أي ليذوقوا هذا فليذوقوه أو العذاب هذا فليذوقوه. ويجوز أن يكون مبتدأ خبره. ﴿حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ﴿٥٧﴾﴾ وهو على الأولين خبر محذوف أي هو حميم والغساق ما يغسق من صديد أهل النار من غسقت العين إذا سال دمعها. وقرأ حفص وحمزة والكسائي و«غسّاق» بتشديد السين ﴿وَءَاخَرُ﴾ أي مَذوقٌ أو عذاب أخر. وقرأ البصريان وأُخر أي مَذوقات أو أنواعُ عذابٍ أُخَر. ﴿مِن شَكْلِهِۦٓ﴾ من مثل هذا المذوق أو العذاب في الشدة وتوحيد الضمير على أنه لما ذُكر، أو للشراب الشامل للحميم والغساق أو للغساق. وقرىء بالكسر وهي لغة. ﴿أَزْوَٰجٌ ﴿٥٨﴾﴾ أجناس خبر لآخر أو صفة له أو للثلاثة أو مرتفع بالجار والخبر محذوف مثل لهم. ﴿هَٰذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ﴾ حكاية ما يقال للرؤساء الطاغين إذا دخلوا النار واقتحمها معهم فوجٌ تبعَهم في الضَّلال. والاقتحامُ ركوب الشدة والدخول فيها. ﴿لَا مَرْحَبًۢا بِهِمْ﴾ دعاء من المتبوعين على أتباعهم أو صفة «لفوج» أو حال أي مقولاً فيهم لا مرحبًا أي ما أتوا رُحبًا وسَعةً. ﴿إِنَّهُمْ صَالُوا۟ ٱلنَّارِ ﴿٥٩﴾﴾ داخلون النار بأعمالهم مثلنا. ﴿قَالُوا۟﴾ أي الأتباع للرؤساء ﴿بَلْ أَنتُمْ لَا مَرْحَبًۢا بِكُمْ﴾ بل أنتم أحق بما قلتم، أو قيل لنا لضَلالِكم وإضلالِكم كما قالوا: ﴿أَنتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا﴾ قدّمتم العذاب أو الصُلى لنا بإغوائنا وإغرائنا على ما قدمناه من العقائد الزائغة والأعمال القبيحة. ﴿فَبِئْسَ ٱلْقَرَارُ ﴿٦٠﴾﴾ فبئس المقرّ جهنم.

﴿قَالُوا۟﴾ أي الأتباع أيضًا ﴿رَبَّنَا مَن قَدَّمَ لَنَا هَٰذَا فَزِدْهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِى ٱلنَّارِ ﴿٦١﴾﴾ مضاعفًا أي ذا ضعفٍ. وذلك أن يزيدَ على عذابه مثلُه فيصير ضِعفَين كقوله: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [الأحزاب: ٦٨] ﴿وَقَالُوا۟﴾ أي الطاغون ﴿مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ ٱلْأَشْرَارِ ﴿٦٢﴾﴾ يعنُون فقراءَ المسلمين الذين يَسترذِلُونهم ويسخرُون بهم ﴿أَتَّخَذْنَٰهُمْ سِخْرِيًّا﴾ صفةٌ أخرى «لِرجالاً». وقرأ الحجازيان وابنُ عامر وعاصمٌ بهمزةِ الاستفهام على أنه إنكارٌ على أنفسهم وتأنيب لها في الاستسخار منهم. وقرأ نافع وحمزة والكسائي «سخريًا» بالضم وقد سَبقَ مثلُه في المؤمنين. ﴿أَمْ زَاغَتْ﴾ مالت ﴿عَنْهُمُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٦٣﴾﴾ فلا نراهم وأم معادلة لمالنا لا نرى على أن المراد نفي رؤيتهم لغيبتهم وكأنهم قالوا: ليسوا ههنا أم زاغت عنهم أبصارنا، أو لاتخذناهم على القراءة الثانية بمعنى أي الأمرين فعلنا بهم الاستسخار منهم أم تحقيرهم. فإن زيغ الأبصار كناية عنه على

أنهن لا ينظرن إلى غير أزواجهن وأنهن على سن واحد. قوله: (أو لاتخذناهم) إشارة إلى أن «أم» المتصلة لا بد أن تقع بعد أداة الاستفهام ويكون معها معنى أي ولما كان عدم رؤية

معنى إنكارهما على أنفسهم أو منقطعة. والمراد الدلالة على أن استرذالهم والاستسخار منهم كان لزيغ أبصارهم وقصور أنظارهم على رثاثة حالهم. ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ﴾ الذي حكينا عنهم ﴿لَحَقٌّ﴾ لا بد أن يتكلموا به. ثم بيّن ما هو فقال: ﴿تَخَاصُمُ أَهْلِ ٱلنَّارِ ﴿٦٤﴾﴾ وهو بدل من «حق» أو خبر محذوف. وقرىء بالنصب على البدل من ذلك. ﴿قُلْ﴾ يا محمد للمشركين ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ مُنذِرٌ﴾ أنذركم عذاب الله ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ﴾ الذي لا يقبل الشركة والكثرة في ذاته ﴿ٱلْقَهَّارُ ﴿٦٥﴾﴾ لكل شيء ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ منه خلقها وإليه أمرها. ﴿ٱلْعَزِيزُ﴾ الذي لا يغلب إذا عاقب ﴿ٱلْغَفَّٰرُ ﴿٦٦﴾﴾ الذي يغفر ما يشاء من الذنوب لمن يشاء. وفي هذه الأوصاف تقرير للتوحيد ووعد ووعيد للموحدين

الطاغين إياهم لازمًا لغيبتهم كنوا عنه فقالوا تعجبًا وتحسرًا ﴿ما لنا لا نرى﴾ أي ما أعجب أمرنا حيث لم يكونوا معنا في النار. ثم أنكروا على أنفسهم في الاستسخار منهم بقولهم: ﴿ءاتخذناهم سخريًا﴾ ثم عادوا إلى الاستفهام على أنهم في النار لكن خفي عليهم مكانهم ومالت عنهم أبصارهم لكونهم في ناحية أخرى من النار فقالوا: ﴿أم زاغت عنهم الأبصار﴾ «فأم» على هذا متصلة بقولهم: ﴿ما لنا﴾ وإن لم تكن للاستفهام فإن لفظ الاستفهام يكفي في معادلة «أم» المتصلة. ألا ترى أن همزة التسوية جعلت معادلة أم في قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [المنافقون: ٦] هذا إن قرىء «ءاتخذناهم» على لفظ الاستفهام وكانت متصلة، فيكون المعنى أنهم بعدما تحسروا على غيبتهم عنهم بكونهم من أهل الجنة أنكروا على أنفسهم كل واحد من الأمرين: الاستسخار منهم وتحقيرهم فإن عدم الالتفات إلى الشيء من لوازم تحقيره ويكنى به عنه. **قوله: (أو منقطعة)** عطف على قوله: «معادلة» فتكون «أم» بمعنى «بل» وهمزة الإنكار و «أم» المنقطعة يصح أن تقع بعد الخبر والاستفهام، فإن قرىء «اتخذناهم» على الخبر يكون المعنى أنهم بعدما أخبروا عن أنفسهم بما صنعوا بالمسلمين من الاستهزاء والسخرية على سبيل الندم والتحسر أضربوا عن ذلك الإخبار بالأخذ في الإنكار إشارة إلى أن ليس الموضع موضع الإخبار عما صنعوا بهم بل الإنكار لما حملهم على ذلك الصنع السوء من زيغ أبصارهم عنهم، وكلل أفهامهم عن معرفة قدرهم وعلو شأنهم وكونهم على الحق المبين. وإن قرىء على الاستفهام فالمعنى: أنهم أنكروا على أنفسهم ما صنعوا بهم ثم أضربوا عنه وأنكروا على أنفسهم ما هو أليق بالإنكار لكونه حاملاً لهم على ذلك أي دعا إلى ذلك زيغ أبصارنا عنهم في الدنيا فلا نعدهم شيئًا، وكلل أفهامنا حيث خفي علينا حقيقة حالهم وما نظرنا منهم إلا إلى ظواهرهم ورثاثة الهيئة أي دناءتها. وإنما سمى الله تعالى تلك الكلمات تخاصمًا لأن قول الرؤساء: لأمر حبابهم وقول الأتباع: بل أنتم لأمر حبابكم من باب الخصومة. ولما شرح الله تعالى نعيم

والمشركين وتثنية ما يشعر بالوعيد وتقديمه لأن المدعو به هو الإنذار. ﴿قُلْ هُوَ﴾ أي ما أنبأتكم به من أني نذير من عقوبة من هذا صفته وأنه واحد في ألوهيته. وقيل: ما بعده من نبأ آدم عليه السلام. ﴿نَبَؤٌا عَظِيمٌ ۝٦٧ أَنتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ ۝٦٨﴾ لتمادي غفلتكم فإن العاقل لا يعرض عن مثله كيف وقد قامت عليه الحجج الواضحة أما على التوحيد فما مر، وأما على النبوة فقوله: ﴿مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ۝٦٩﴾ فإن إخباره عن تقاول الملائكة وما جرى بينهم على ما ورد في الكتب المتقدمة من غير سماع

المتقين وعقاب الطاغين، عاد إلى تقرير النبوة والتوحيد والبعث المذكور في أول السورة. فبدأ بتقرير النبوة بما يتضمن وعيد المشركين بأن وصف النبي ﷺ بالإنذار وهو أصل التوحيد، وثنى وعيدهم بتوصيف الإلٰه الواحد عز وجل بأنه قهار، ثم اتبعه بما هو وعد للموحدين وهو قوله: ﴿رب السمٰوات﴾ الآية فإن مالكيتها تشعر بالاتصاف بصفات الجلال والجمال ومنها تربيته بجوده وإحسانه بإيصال خلقه إلى درجة كماله. **قوله:** (لأن المدعو به هو الإنذار) علة لتقديم ما يشعر بالوعيد وتكريره يعني إنما قدمه وكرره لأن السبب الحامل على نداء رسول الله ﷺ بقل يا محمد هو إنذارهم وقوله تعالى: «هو» مبتدأ و«نبأ» خبره و«عظيم» أي جليل القدر صفة «نبأ» و«أنتم عنه معرضون» أيضًا صفة و«عنه» متعلق بمعرضون.

قوله: (فإن إخباره عليه الصلاة والسلام عن تقاول الملائكة) إشارة إلى أن المراد باختصام الملأ الأعلى وهو الملائكة عبارة عما جرى بينهم من التقاول في شأن آدم عليه الصلاة والسلام حين قال تعالى للملائكة على لسان ملك: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠] الخ سمى ما جرى هناك من السؤال والجواب مخاصمة ومناظرة مجازًا تشبيهًا له بها. وقيل: المراد اختصامهم واغتياظهم لبني آدم وما فيهم من الفضائل وتقاولهم بأن اختصاصهم بمزيد الكرامة والشرف لأي سبب هو ويجيبهم البعض الآخر بأن ذلك الكفارات والدرجات، كما ورد في حديث الاختصام أنه عليه الصلاة والسلام قال: «رأيت الله في أحسن صورة فقال: فيم يختصم الملأ الأعلى يا محمد؟ قلت: في الكفارات قال: وما هن؟ قلت: المشي على الأقدام إلى الجماعات، والجلوس في المساجد خلف الصلوات، وإبلاغ الوضوء أماكنه في السبرات». وفي بعض الروايات «في المكاره» والسبرة الغداة الباردة. قال: «من فعل ذلك يعيش بخير ويموت بخير ويكون من خطيئته كيوم ولدته أمه». ثم ما الدرجات؟ قلت: إطعام الطعام ولين الكلام والصلاة في الليل والناس نيام» قال: قل اللهم إني أسألك الطيبات وترك المنكرات وحب المساكين، وأن تغفر لي وترحمني وتتوب عليّ، وإذا أردت فتنة في قوم فتوفني غير مفتون، وأسألك حبك وحب

ومطالعة كتاب لا يتصور إلا بالوحي. و«إذ» ظرف لعلم ومتعلق به أو محذوف إذ التقدير: من علم بكلام الملأ الأعلى؟

﴿إِن يُوحَىٰٓ إِلَيَّ إِلَّآ أَنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٧٠﴾﴾ أي لأنما، كأنه لما جوّز أن الوحي يأتيه بيّن بذلك ما هو المقصود تحقيقًا لقوله: ﴿إنما أنا منذر﴾ ويجوز أن يرتفع بإسناد يوحى إليه. وقرئ «إنما» بالكسر على الحكاية. ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى خَـٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾﴾ بدل من إذ يختصمون مبين له فإن القصة التي دخلت «إذ» عليها مشتملة على تقاول الملائكة وإبليس في خلق آدم عليه السلام واستحقاقه للخلافة والسجود على ما مر في البقرة، غير أنها اختصرت اكتفاء بذلك واقتصارًا على ما هو المقصود ههنا وهو إنذار

من يحبك وحب عمل يقربني إلى حبك». وقال رسول الله ﷺ: «تعلموهن فوالله الذي نفسي بيده إنه الحق». وفيه روايات أخر حاصل جميعها ما كتب. ويجوز أنه تعالى ذكر لنبيه ﷺ إجمالاً اختصام الملائكة أولاً في القرآن ثم بيّنه ثانيًا مفصلاً في منامه. قوله: (وإذ ظرف لعلم ومتعلق به) ولم يتعرض الزمخشري لهذا الوجه، ولعل وجهه أنه لم يجد فائدة في نفي علمه عليه الصلاة والسلام وقت الاختصام. واختاره المصنف وقدمه على الوجه المبني على الحذف على أن نفي علمه بهم وقت الاختصام على وجه الاستغراق يقتضي نفي علمه بشيء من أوصافهم وأحوالهم وذلك يستلزم أن لا يعلم اختصامهم، ثم إذا علمه وأخبر عنه من غير سماع ومطالعة كتاب ثبت أنه نبي يوحى إليه. قوله: (أي لأنما) إشار إلى أن محل ﴿إنما أنا نذير﴾ النصب بنزع الخافض والتقدير: ما يوحى إليّ إلا لأنما أنا نذير أي للإنذار، فحذف الجار وهو غير مراد فانتصب المجرور بإيصال الفعل إليه، أو وهو مراد فيكون في موضع الجر كما هو المشهور في مثله. والقائم مقام الفاعل على هذا «إليّ» فإن كان في محل الرفع على أنه القائم مقام الفاعل يكون المعنى: ما يوحى إليّ هذا وهو إن أنذر وأبلغ ولا أفرط في ذلك، فإن مآل جميع ما أوحي إليه عليه الصلاة والسلام هو الإنذار. وفي المعالم: وقرأ أبو جعفر «إنما» بكسر الألف لأن الوحي قول أمين فتكون الجملة متضمنة لهذا الإخبار. وقال الزمخشري: على الحكاية أي إلا هذا القول وهو أن أقول لكم إنما أنا نذير مبين. ثم فسر ذلك القول بقوله: وهو قولي لكم إنما أنا نذير. قوله: (فإن القصة) بيان لكونه بدل اشتمال من «إذ يختصمون» بناء على أن قصة الاختصام مشتملة على مضمون هذه الجملة مع أمور أخرى هي التقاول الجاري بين الملائكة وآدم وإبليس، وسموا بالملأ الأعلى لأنهم كانوا في السماء وقت التقاول. قوله: (غير أنها اختصرت) حيث لم يذكر في هذا المقام كلام الملائكة فلذا لم يذكر آدم وكلامه. ولما ورد أن يقال: إن كان المراد بملأ الاختصام الملائكة وآدم وإبليس فليس الاختصام والتقاول فيما بينهم بل كان بين الله وبينهم، لأن الله تعالى هو الذي

المشركين على استكبارهم على النبي ﷺ بمثل ما حاق بإبليس على استكباره على آدم عليه السلام. هذا ومن الجائز أن يكون مقاولة الله تعالى إياهم بواسطة ملك وأن يفسر الملأ الأعلى بما يعم الله تعالى والملائكة. ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ﴾ عدلت خلقته ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ وأحييته بنفخ الروح فيه وإضافته إلى نفسه لشرفه وطهارته. ﴿فَقَعُوا۟ لَهُۥ﴾ فخروا له ﴿سَٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾﴾ تكرمة وتبجيلاً له. وقد مر الكلام فيه في البقرة ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ ٱسْتَكْبَرَ﴾ تعظيم ﴿وَكَانَ﴾ وصار ﴿مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٤﴾﴾ باستكباره أمر الله تعالى واستنكافه عن الطاعة أو كان منهم في علم الله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ خلقته بنفسي من غير توسط كأب وأم والتثنية

قال لهم وقالوا له، وإن جعلت «الله» من قبيل الملأ الأعلى على سبيل التغليب فقد أبعدت المرمى. أجاب عنه أولاً بأن المقالة الجارية بينهم وبين الله تعالى جعلت واقعة بين الملأ الأعلى بناء على أن تكون مقاولته تعالى إياهم بواسطة ملك بأن أوحى الله إلى ملك من الملائكة أن يقول أي وهو الذي قال لسائر الملائكة ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] وهو القائل لهم ﴿ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ [البقرة: ٣٤] وآيات أخرى والقائل لإبليس ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ والقائل لآدم ﴿أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ﴾ [البقرة: ٣٣] فيكون إسناد هذه الأقاويل إليه تعالى مجازًا لكونه سبب أقواله. وثانيًا بتعميم الملأ بأن يفسر الملأ الأعلى بما يعم الله تعالى والملائكة على سبيل التغليب وهو ضعيف. **قوله:** (عدلت خلقته) أي هيئته الهيئة التي لا يبقى بعدها إلا نفخ الروح فيه. والفاء في قوله تعالى: ﴿فقعوا له ساجدين﴾ يدل على أنه لما تم نفخ الروح في الجسد أمر الله تعالى الملائكة بأن يقعوا له ساجدين سجدة التحية والإكرام. فإن «قع» أمر من وقع يقع، فكذا قول المصنف فخروا بكسر الخاء على لفظ الأمر. **قوله:** (وصار) فسر «كان» «بصار» إشارة إلى أن وجود كفره إنما كان وقت إبائه واستكباره من الأزمنة الماضية لا في جميع الأزمنة الماضية، فإن «كان» ليس بموضوع لاستمرار خبره لاسمه في جميع الأزمنة الماضية بل مطلقًا في جنس الأوقات الماضية، فصح إرادة أي وقت منها وصح إرادة وقت آبائه واستكباره عنه، وصح أيضًا إرادة جميع الأزمنة الماضية، وذلك إذا حمل على وجود كفره في علم الله تعالى.

قوله: (خلقته بنفسي) إشارة إلى أن ﴿خلقت بيدي﴾ استعارة لتفرده بخلقه تشبيهًا لتفرده بالإيجاد باختصاص ما عمله الإنسان بيديه كما مر في سورة يس في تفسير قوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس: ٧١] ولما كفى في إفادة هذا المعنى توحيد لفظ اليد بيّن وجه تثنيته. وقيل: إن قوله أو اختلاف الفعل إشارة إلى قوله ﷺ: «خمرت طينة آدم أربعين صباحًا». وقوله: و «ترتيب الإنكار عليه» إشارة إلى فائدة توصيف المسجود له بمضمون الصلة هو

لما في خلقه من مزيدة القدرة أو اختلاف الفعل. وقرىء على التوحيد وترتيب الإنكار عليه للإشعار بأنه المستدعي للتعظيم أو بأنه الذي تشبث به في تركه سجوده وهو لا يصلح مانعًا إذ للسيدان يستخدم بعض عبيده لبعض سيما وله مزيد اختصاص. ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ ﴿٧٥﴾﴾ تكبرت من غير استحقاق أو كنت ممن علا واستحق التفوق. وقيل: ءاستكبرت الآن أم لم تزل كنت من المستكبرين؟ وقرىء «استكبرت» بحذف الهمزة لدلالة «أم» عليها أو بمعنى الإخبار.

خلقت بيدي في مقام الإنكار على ترك السجدة له، وذكر فيها وجهين: الأول أن ذلك الوصف داع إلى السجود والتعظيم وترك التعظيم مع وجود الداعي إليه أقبح، فيكون التوبيخ على تركه أتم. والثاني أن ذلك الوصف هو الذي صرف إبليس عن السجود لآدم وأبى واستكبر أن يسجد لغير الخالق وضم إليه أن آدم مع كونه مخلوقًا فهو من طين وأن نفسه مخلوق من النار، ورأى للنار فضلاً على الطين فاستعظم أن يسجد لمخلوق مع فضله عليه. فذكر الله تعالى في مقام الإنكار على ترك السجود والتوبيخ عليه ما هو الصارف عنه بزعمه توبيخًا له على اعتباره مع أن وجود ما يدعو إلى السجود أقوى منه وهو أمر الله تعالى له بالسجود، فإن فضل الساجد على المسجود له لا يصلح مانعًا وصارفًا له عن الامتثال لأمره تعالى بالسجود للمفضول. قوله: (وترتيب الإنكار عليه) أي على كون المسجود له مخلوقًا له تعالى من غير توسط إما للإشعار بأن ذلك الوصف داعٍ إلى التعظيم وترك التعظيم مع وجود الداعي إليه أقبح فيكون التوبيخ على تركه أتم، أو للإشعار بأن كونه مخلوقًا له تعالى هو الذي تشبث به اللعين في ترك تعظيمه. قال: كيف يستحق المخلوق لأن يسجد له ويعظم من دون الخالق؟ وضم إليه أن آدم مع كونه مخلوقًا فهو مخلوق من طين وأن نفسه مخلوق من نار، ورأى للنار فضلاً على الطين فأبى أن يسجد لمخلوق مع فضله عليه. فذكر الله تعالى ما هو الصارف عنه بزعم اللعين وأنكر عل تركه السجود لما خلقه بنفسه للإشعار بأن ما زعمه صارفًا لا يصلح صارفًا عنه إذ للسيد أن يجعل بعض عبيده خادمًا للبعض، ولو كان للخادم مزيد اختصاص بالسيد فكان شرف الخادم لا عبرة به مع وجود ما يدعوه إلى خدمة المفضول وهو أمر السيد بخدمة المفضول. فإن أمر السيد واجب الاتباع سواء أمر الفاضل بخدمة المفضول أو بالعكس. قوله: (وقيل استكبرت الآن الخ) والمعنى على الأول: ألاستكبارك تركت السجود أم لعلوك؟ وعلى الثاني ألاستكبارك الحادث تركت السجود أم لاستكبارك القديم المستمر؟ ولم يرض به المصنف لأن جواب إبليس لا يطابقه فإنه أجاب بأنه إنما ترك السجود لكونه خيرًا منه وعاليًا بالنسبة إليه، وبيّن ذلك بأن أصله من النار وأصل آدم من الطين والنار أشرف من الطين، لأن الأجرام الفلكية أشرف من الأجرام العنصرية

﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ إبداء للمانع وقوله: ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴿٧٦﴾﴾ دليل عليه. وقد سبق الكلام فيه. ﴿قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا﴾ من الجنة أو السماء أو من صورة الملائكة. ﴿فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٧٧﴾﴾ مطرود من الرحمة ومحل الكرامة. ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٧٨﴾ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٧٩﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ ﴿٨٠﴾ إِلَىٰ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ﴿٨١﴾﴾ مرّ بيانه في الحجر. ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ﴾ فبسلطانك وقهرك ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿٨٣﴾﴾ الذين أخلصهم الله لطاعته وعصمهم من الضلالة، أو أخلصوا قلوبهم لله تعالى على اختلاف القراءتين ﴿قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ ﴿٨٤﴾﴾ أي فأحق الحق وأقوله وقيل: الحق الأول اسم الله تعالى ونصبه بحذف حرف القسم كقوله:

إن عـلـيـك الله إن تـبـايـعـا

جوابه ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٥﴾﴾ وما بينهما اعتراض وهو على الأول جواب محذوف والجملة تفسير للحق المقول. وقرأ عاصم وحمزة برفع الأول على الابتداء أي الحق يميني أو قسمي الخبر أي أنا الحق. وقرئا مرفوعين على حذف

والنار أقرب العناصر من الفلك والأرض أبعدها عنه، وأيضًا النار لطيفة نورانية والأرض كشفية ظلمانية، واللطافة والنورانية خير من الكثافة والظلمانية. **قوله:** (**أي فأحق الحق وأقوله**) إشارة إلى أن الحق الأول منصوب بفعل مقدر والثاني «بأقول» المذكور. **قوله:** (**إن عليك الله أن تبايعا**) تمامه تؤخذ كرهًا أو تجيء طائعًا.

فإن اسم الله تعالى مقسم به حذف منه حرف القسم وأوصل الفعل إليه كأن شخصًا أخذ قهرًا لأن يبايعه واليًا فقيل له: أقسم بالله إن الواجب عليك أن تبايع فلانًا تؤخذ كرهًا لأجل ذلك، ثم بعد المبايعة ترد طوعًا فتؤخذ بدل من تبايع بدل الفعل من الفعل كما يبدل الاسم من الاسم. **قوله تعالى:** (**لأملأن جهنم منك**) أي من جنسك وهم الشياطين وممن تبعك منهم أي من ذرية آدم على أن «من» في «منهم» بيان لمن تبعك و«أجمعين» يجوز أن يكون تأكيدًا للكاف في «منك» وما عطف عليه وهو «ممن تبعك» أي لأملأن جهنم منك يا إبليس وممن تبعك من بني آدم لا أترك أحدًا من التابعين والمتبوعين، وأن يكون تأكيدًا لضمير «منهم» أي لأملأن جهنم منك وممن تبعك من جميع الناس لا تفاوت في ذلك بين ناس وناس بعد وجود ما لا يجوز منهم وهو الإغواء والإتباع. **قوله:** (**وقرئا مرفوعين**) أما رفع الأول فلما ذكر من كونه مبتدأ حذف خبره أي فالحق قسمي لأملأن جهنم كقوله: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحجر: ٧٢] أو من كونه خبرًا لمبتدأ محذوف أي «فأنا

الضمير من أقول كقوله:

قد أصبحت أم الخيار تدّعي   علي ذنبًا كله لم أصنع

ومجرورين على إضمار حرف القسم في الأول وحكاية لفظ المقسم به في الثاني للتوكيد وهو سائغ فيه إذا شارك الأول برفع الأول وجره ونصب الثاني وتخريجه على ذكرنا، والضمير في «منهم» للناس إذ الكلام فيهم يراد بمنك من جنسك ليتناول الشياطين. وقيل: للثقلين أجمعين تأكيد أو للضميرين ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ أي على القرآن أو على تبليغ الوحي ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴿٨٦﴾﴾ المتصنعين بما لست من

الحق» كقوله: ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ﴾ [النور: ٢٥] وأما رفع الثاني فبالابتداء وخبره الجملة بعده والعائد محذوف كما في قول أبي النجم:

(قد أصبحت أم الخيار تدّعي   عليَّ ذنبًا كله لم أصنع)

لأن الرواية برفع «كله» ولا بد من العائد. وقرئا مجرورين أيضًا أما الأول فمجرور على الحكاية وهو منصوب المحل «بأقول» بعده كأنه قيل: وأقول هذا اللفظ المتقدم مقيدًا بما لفظ به أولاً. وفسره الزمخشري بقوله: أي ولا أقول إلا الحق كما في قراءتهما منصوبين. ووجه القصر على تقدير النصب ظاهر لأنه مفعول قدم على عامله، وكذا على تقدير الجر لأن الحق المجرور حينئذٍ منصوب محلاً والجر على حكاية لفظ المقسم به، فإذا قدم على الفعل جاء القصر أيضًا. وعلى تقدير أن يجعل الحق الثاني حكاية عن الأول ومعربًا بإعرابه لا يكون قوله «والحق أقول» معترضًا بل يكون لمجرد التأكيد كالتكرير. قال الزمخشري: ومعناه التوكيد والتشديد أي تأكيد القسم وتشديده لأنه إذا قيل: وبالقسم الحق أقول وأتكلم كان ذلك في معنى تكرير القسم.

قوله: (وهو سائغ فيه إذا شارك الأول) أي الوجه المذكور وهو الإعراب على حكاية اللفظ المتقدم جائز في الثاني إذا شارك الأول في صورة الإعراب بأن كانا منصوبين أو مرفوعين أو مجرورين، ولا يختص بالأخير لأن المنصوبين أيضًا مقسم بهما كالمجرور غير أنه لا بد في المرفوع من تقدير الخبر فحكايتهما تفيد ما تفيده حكاية المجرور. وهذا الوجه في المرفوع والمنصوب فيه دقة ليست فيهما على تقدير عدم الحكاية إذ لا يهتدي إليه كل أحد. وفيه أيضًا حسن حيث يقبل الطبع وينبىء عنه المقام وقوله: «وتخريجه على ما ذكرنا» أراد غير الحكاية يعني أن المرفوع مبتدأ محذوف الخبر أي «الحق» سمي والمجرور مجرور بإضمار حرف القسم ونصب الثاني على أنه مفعول مقدم والجملة معترضة. قوله: (إذ الكلام فيهم) جواب ما يقال: إن من تبعك يعم الناس والجن، فعلى هذا الظاهر أن يكون ضمير

أهله على ما عرفتم من حالي فأنتحل النبوة وأتقول القرآن ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ﴾ عظة ﴿لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٧﴾﴾ للثقلين ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُۥ﴾ وهو ما فيه من الوعد والوعيد وصدقه بإتيان ذلك ﴿بَعْدَ حِينٍ ﴿٨٨﴾﴾ بعد الموت أو يوم القيامة أو عند ظهور الإسلام، وفيه تهديد. عن النبي ﷺ: «من قرأ سورة صٓ كان له يوزن كل جبل سخره الله لداود عشر حسنات وعصمه أن يصر عل ذنب صغير أو كبير».

«منهم» للثقلين وضمير «منك» للشيطان وحده. قوله: (على ما عرفتم من حالي) **إشارة إلى أن قوله:** ﴿وما أنا من المتكلفين﴾ **إنما هو للتنبيه على ما عرفوا من حاله لا للإخبار وإلا لكان دعوى بلا بينة. قوله:** (فأنتحل النبوة) **أي ادعيها لنفسي كاذبًا يقال: انتحل شعر غيره إذا ادعاه لنفسه. قوله:** (وهو ما فيه من الوعد) **إشارة إلى أن الإضافة في «نبأه» بمعنى في أي لنعلمن الخبر الذي في القرآن، أو لتعلمن خبر صدقه على حذف مضاف. والله أعلم.**

سورة الزمر

مكية إلا قوله: ﴿قل يا عبادي﴾
وآيها خمس وسبعون أو ثنتان وسبعون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ خبر محذوف مثل هذا أو مبتدأ خبره ﴿مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١﴾﴾ وهو على الأول صلة التنزيل أو خبر ثانٍ أو حال عمل فيها معنى الإشارة أو التنزيل، والظاهر أن الكتاب على الأول السورة وعلى الثاني القرآن. وقرىء «تنزيل»

سورة الزمر

سبعون وخمس آيات مكية

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قوله: (والظاهر أن الكتاب على الأول السورة وعلى الثاني القرآن) أراد بالوجه الأول كون «تنزيل» خبر مبتدأ محذوف والظاهر أنه أراد بالكتاب هذه السورة، لأن الكتاب والقرآن وإن كانا اسمين لما بين دفتي المصحف متنًا ولأن لجميع السور إلا أن الظاهر أن يختص الكتاب بالسورة حينئذٍ لوجود المخصص وهو الإشارة، فإن الأصل أن تكون الإشارة إلى الموجود الحاضر؛ فيكون المعنى: هذا التنزيل تنزيل السورة من الله أو كائن من الله. وأراد بالوجه الثاني كون «تنزيل الكتاب» مبتدأ والظرف بعده خبره، والظاهر أن يبقى «الكتاب» على إطلاقه لعدم المخصص والمعنى: هذا تنزيل الكتاب إن كان من الله حالاً من التنزيل. والعامل فيها ما في هذا من معنى الفعل وهذا تنصيص على أن معاني الأفعال تعمل سواء كان ما هي فيه محذوفًا أو مذكورًا. وقيل: إذا كان ما هي فيه محذوفًا لا تعمل كما لا تعمل في

بالنصب على إضمار فعل نحو: اقرأ أو الزم. ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ ملتبسًا بالحق أو بسبب إثبات الحق وإظهاره وتفصيله. ﴿فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴿٢﴾﴾ ممحضًا له الدين من الشرك والرياء. وقرىء برفع «الدين» على الاستئناف لتعليل الأمر وتقديم الخبر لتأكيد الاختصاص المستفاد من اللام كما صرح به مؤكدًا وأجراه مجرى المعلوم المقرر لكثرة حججه وظهور براهينه فقال: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ أي إلا هو الذي وجب اختصاصه بأن تخلص له الطاعة فإنه المنفرد بصفات الألوهية والاطلاع على الأسرار والضمائر ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ﴾ يحتمل المتخذين من الكفرة والمتخذين من الملائكة وعيسى والأصنام على حذف الراجع، وإضمار المشركين من غير ذكر لدلالة المساق عليهم وهو مبتدأ خبره على الأول. ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ بإضمار القول أو ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ وهو متعين على الثاني، وعلى هذا

المتقدمة لضعفها، وإن كان حالاً من الكتاب والعامل فيها التنزيل فكأنه قيل: تنزيل الكتاب كائنًا من الله. وجاز مجيء الحال من المضاف إليه لكونه مفعولاً للمضاف فإن المضاف مصدر مضاف إلى مفعوله. **قوله:** (ملتبسًا بالحق) إشارة إلى أن «بالحق» متعلق بمحذوف في موضع النصب على أنه حال من الكتاب. لما بيّن أنه منزل من عند الله بيّن أنه إنما أنزل ملابسًا بالحق. ويجوز أن يكون حالاً من فاعل «أنزلنا» أي أنزلناه ملتبسين بالحق والصدق والصواب أي كل ما فيه حق يجب فيه الاعتقاد والعمل به. وقوله: «أو بسبب إثبات الحق» إشارة إلى أنه متعلق بالإنزال فيكون بيانًا لما دل عليه الحكيم إجمالاً. ولما بيّن أن هذا الكتاب مشتمل على الحق والصدق أردفه ببعض ما فيه من الحق والصدق وهو أن يشتغل الإنسان بعبادة الله تعالى على سبيل الإخلاص على أن الدين هو الطاعة والعبادة وإخلاصها لله تعالى أن يكون الداعي إلى إتيانها مجرد الانقياد والامتثال من غير أن يشوبها شيء من الشرك والرياء وقوله تعالى: «مخلصًا» حال من فاعل «فاعبد» و «الدين» منصوب «بمخلصًا» وله متعلق به.

قوله: (وقرىء برفع الدين على الاستئناف) فيتم الكلام على «مخلصًا» ويكون له «الدين» مبتدأ وخبرًا قصد به تعليل الأمر بالعبادة لله تعالى على وجه الخلوص، ولما كان تقديم الخبر مفيدًا لتأكيد الاختصاص المستفاد من الأمر ورد أن يقال: فحينئذٍ يكون قوله: ﴿ألا لله الدين الخالص﴾ تكريرًا له، فما الفائدة فيه؟ أجاب عنه بأنه تأكيد لذلك الاختصاص مع التصدير بحرف التنبيه الدال على ظهور الأمر. **قوله:** (والاطلاع على الأسرار والضمائر) فيطلع على سر من أخلص له الطاعة ومن فعلها رياء وسمعة فلا يقبل إلا ما خلص له ويضيع غيره. **قوله:** (يحتمل المتخذين) يعني أن الموصول في قوله: ﴿والذين اتخذوا﴾ يحتمل أن

يكون القول المضمر بما في حيزه حالاً أو بدلاً من الصلة «وزلفى» مصدر أو حال. وقرىء «قالوا: ما نعبدهم وما نعبدكم إلا لتقربونا» حكاية لما خاطبوا به آلهتهم ونعبدهم بضم النون اتباعًا ﴿فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ من الدين بإدخال المحق الجنة والمبطل النار والضمير للكفرة ومقابليهم. وقيل لهم ولمعبوديهم فإنهم يرجون شفاعتهم وهم يلعنونهم ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي﴾ لا يوفق للاهتداء إلى الحق ﴿مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ ۝٣﴾ فإنهما عادما البصيرة.

يكون عبارة عن المتخذين بكسر الخاء وهم المشركون الذين اتخذوا غيره أولياء، فيكون ضمير«اتخذوا» راجعًا إليهم «فالذين» مبتدأ ﴿وما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ مقول مضمر وذلك المضمر مع معموله خبر المبتدأ والتقدير: والذين اتخذوا من دون الله أولياء قالوا ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله تقريبًا ويشفعوا لنا عند الله. وبذلك قرأ ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما أي قرءا بإظهار «قالوا». قال قتادة: كانوا إذا قيل لهم: من ربكم ومن خلقكم ومن خلق السملوات والأرض؟ قالوا: الله. فإن قيل لهم: فما معنى عبادتكم الأوثان؟ قالوا: ليقربونا إلى الله، لأنهم يزعمون أنها تماثيل الكواكب أو تماثيل الملائكة أو تماثيل الصالحين الذين مضوا فيعبدونها رجاء أن تنفعهم عند الله. ويجوز أن يكون خبر المبتدأ قوله: ﴿إن الله يحكم بينهم﴾ فيكون ذلك القول المضمر مع مقوله في محل النصب على الحال من فاعل «اتخذوا» أي فالذين اتخذوا قائلين كذا وكذا «إن الله يحكم بينهم»، أو يكون ذلك القول المضمر بدلاً من صلة «الذين» التي هي «اتخذوا» أي والذين اتخذوا قالوا ما نعبدهم والخبر أيضًا «إن الله يحكم بينهم». ويحتمل أن يكون و «الذين» عبارة عن المتخذين بفتح الخاء أي والذين اتخذهم المشركون أولياء من الملائكة وما عبد من دون الله كعيسى وعزير واللات والعزى، فحينئذٍ ضمير «اتخذوا» يكون راجعًا إلى المشركين الذين يدل عليهم سوق الكلام، إذ يكفي في الإضمار ذكر ما يرجع إليه الضمير و «أولياء» مفعول ثان «لاتخذوا» ومفعوله الأول محذوف وهو الضمير العائد إلى الموصول والتقدير: والذين اتخذهم المشركون من دون الله أولياء يقولون ما نعبدهم إلا ليقربونا، لأن هذا الكلام إنما يصح ممن يعبد غير الله والمتخذون بفتح الخاء ليسوا كذلك. والزلفى اسم مصدر بمعنى القربة والمنزلة وانتصابه لإقامته مقام المصدر المؤكد لعامله لأنه متحد به في المعنى أي ليزلفونا إلى الله زلفى أي ليقربونا تقريبًا، وجوّز أبو البقاء أن تكون حالاً مؤكدة. **قوله:** (والضمير) أي ضمير الجمع في قوله: «بينهم» وهم يختلفون للكفرة ومقابليهم. وقد تقدم ذكر الكفرة صريحًا على الاحتمال الأول في قوله: ﴿والذين اتخذوا﴾ وذكر المؤمنين تقدم لدلالة سوق قوله إلا الله الدين الخالص، فإن أهله المؤمنون وعلى الاحتمال الثاني كلاهما

﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ كما زعموا ﴿لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ إذ لا موجود سواه إلا وهو مخلوق لقيام الدلالة على امتناع وجود واجبين ووجوب استناد ما عدا الواجب إليه، ومن البين أن المخلوق لا يماثل الخالق فيقوم مقام الولد له ثم قرر ذلك بقوله: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴿٤﴾﴾ فإن الألوهية الحقيقية تتبع

مذكوران دلالة. والمراد بالكذب في قوله تعالى: ﴿من هو كاذب كفار﴾ وصفهم الأصنام بأنها آلهة مستحقة للعبادة وأنها تشفع لهم وتقربهم أو قولهم: ﴿الملائكة بنات الله﴾ بقرينة تعقيبه بما يبطله. ويحتمل أن يكون المراد بالكفر كفران النعمة لأن العبادة نهاية التعظيم وذلك لا يليق إلا بمن يصدر عنه غاية الإنعام وهو الله تعالى، والأوثان لا مدخل لها في الإنعام فعبادتها غاية الكفران لنعمة المنعم الحق. **قوله:** (إذ لا موجود سواه) تعليل لقوله: ﴿لاصطفى مما يخلق﴾ باعتبار تضمنه لما هو جواب «لو» حقيقة، فإن تقرير الكلام لو ثبت القول بأنه أراد اتخاذ الولد لامتنع إجراؤه على حقيقته ولا يكون معناه إلا أنه أراد اصطفاء بعض خلقه وتخصيصه وتقريبه إليه كما يخصص ولده ويقربه، وذلك لأن حقيقة اتخاذ الولد ممتنع في حقه تعالى لاستلزامه تركب ذاته من الماهية الكلية والتعين المنضم إليها ضرورة أن الولد والوالد متفقان بالحقيقة ومتمايزان بالهوية والتعين، فيكون لكل واحد منهما ماهية نوعية وتعين منضم إليها وإرادته تعالى لا يجوز أن تتعلق بالممتنع فلم يبق للقول بأنه أراد اتخاذ الولد سوى ما ذكر. ثم إنه تعالى لما اصطفى بعض خلقه وقربهم إليه زعم الكفرة لجهلهم وانطماس عين بصيرتهم أن الذين اصطفاهم أولاده حقيقة من جهة تحقق لوازم الأولاد فيه من قربتهم إليه تعالى وكرامتهم عنده، ولم يقتصروا على هذا القدر بل تجاوزوا إلى جعلهم بنات الله تعالى فهم كذابون كفارون مبالغون في الافتراء على الله. وإذا ثبت أن تقدير الكلام ما ذكر يكون جواب لو قولنا لامتنع إجراؤه على حقيقته، فحذف هذا الجواب في الآية وأقيم قوله: «لاصطفى مما يخلق ما يشاء» مقامه ولما تضمن هذا نفي أن يصطفي ما يتحد معه في الحقيقة المشتركة علله بقوله: «إذ لا موجود» الخ ولما تبين بهذه العلة أن معنى إرادته تعالى اتخاذ الولد هو اصطفاء بعض خلقه تبين أن استحالة اتخاذ الولد عليه تعالى محقق لأن المخلوق لا يماثل الخالق حتى يكون ولدًا له فتكون الآية من قبيل قوله:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

أي لو قيل: إنه تعالى أراد اتخاذ الولد يكون معنى إرادته إرادة اصطفاء بعض خلقه، ولا خفاء أن هذا الاصطفاء ليس باتخاذ الولد في شيء فإذن محال أن يقال: يتخذ ولدًا. **قوله:** (ثم قرر ذلك) أي أثبت أن ما يتصور من اتخاذ الولد في حقه تعالى وهو اصطفاء بعض خلقه بأن وحدته الذاتية وكونه قهارًا أي غلابًا لكل شيء موجود تنافي أن يكون شيء

الوجوب المستلزم للوحدة الذاتية وهي تنافي المماثلة فضلاً عن التوالد، لأن كل واحد من المثلين مركب من الحقيقة المشتركة والتعين المخصوص والقهارية المطلقة تنافي قبول الزوال المحوج إلى الولد. ثم استدل على ذلك بقوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ﴾ يغشي كل واحد منهما الآخر كأنه يلف عليه لف اللباس باللابس، أو يغيبه به كما يغيب الملفوف باللفافة، أو يجعله كارًا عليه كرورًا متتابعًا تتابع أكوار العمامة. ﴿وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ هو منتهى دوره أو منقطع حركته. ﴿أَلَا هُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾ القادر على كل ممكن الغالب على كل شيء. ﴿ٱلْغَفَّٰرُ ﴿٥﴾﴾ حيث لم يعاجل بالعقوبة وسلب ما في هذه الصنائع من الرحمة وعموم المنفعة.

من الموجودات ولده، فإن الوحدة الذاتية تنافي المماثلة وقهاريته لكل شيء يوجد تنافي أن يكون شيء من الموجودات ولده. ثم استدل على أنه واحد لا يشارك وقهار لا يغالب بقوله: ﴿خلق السمٰوات﴾ الآية فإن هذه الأفعال من خلق السمٰوات والأرض وتكوير كل واحد من الملوين على الآخر، وتسخير النيرين وجريهما لأجل مسمى وبث الناس على كثرة عددهم من نفس واحدة وخلق الأنعام تدل على أن كل واحد من متعلقات تلك الأفعال مغلوب مقهور ولا بد من قاهر يكون كل منها تحت تدبيره وقهره وأنه واحد لا شريك له، والظاهر أن قوله تعالى يكور الليل على النهار كلام مستأنف لا تعلق له بما قبله. وقيل: إنه حال من فاعل «خلق» وهو ضعيف من حيث إن تكوير أحدهما على الآخر كان بعد خلق السمٰوات والأرض إلا أن يقال: هي حال مقدرة وهو خلاف الأصل إذ لا يصار إليه من غير ضرورة.

قوله: (يغشي كل واحد منهما الآخر) أي يجيء به إياه يقال غشيه بكذا غشيانًا جاء به إياه وأغشاه إياه أي جاء به غيره، يريد أن أصل التكوير اللف واللي، يقال: كار العمامة على رأسه يكورها كورًا إذا لفها عليه، وكل دور كور ومعنى تكوير كل واحد من الملوين على الآخر كون كل واحد منهما خلفة بأن يذهب هذا ويغشى مكانه ذاك، وإذا غشي مكانه ذاك كأنما لف عليه ولبسه كما يلف الثوب على اللابس. شبّه التغشية بالإلباس والتكوير في الإحاطة فعبّر بها عنهما استعارة تصريحية ثم اشتق من التكوير بمعنى التغشية لفظ «يكور» فكان استعارة تبعية فعلى هذا اعتبر التشبيه في الفعل. **قوله**: (أو يغيبه أي الليل والنهار. شبّه كل واحد منهما بشيء ظاهر لف عليه ما غيبه. ووجه الشبه التغييب أي لما كان كل واحد منهما يغيبُ الآخر شبه باللفافة التي يغيب الملفوف فيها بالستر والإحاطة. **قوله**: (أو يجعله كارًا عليه كرورًا متتابعًا) هو كالوجه الأول في أنه اعتبر التشبيه في الفعل حيث شبه

﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ نوع استدلال آخر بما أوجده في العالم السفلي مبدوءًا به من خلق الإنسان لأنه أقرب وأكثر دلالة وأعجب. وفيه على ما ذكر ثلاث دلالات: خلق آدم عليه السلام أولاً من غير أب وأم، ثم خلق حواء من قصيراه، ثم تشعيب الخلق الفائت للحصر منهما. و«ثم» للعطف على محذوف هو صفة نفس مثل خلقها، أو على معنى واحدة أي من نفس وجدت ثم جعل منها زوجها مشفعًا بها، أو على خلقكم لتفاوت ما بين الآيتين فإن الأولى عادة مستمرة دون الثانية. وقيل: أخرج من ظهره ذريته كالذر ثم خلق منه حواء. ﴿وَأَنزَلَ لَكُم﴾

التغشية أي تغشية كل واحد منهما الآخر على سبيل التتابع والتعاقب بتكوير العمامة ولف بعض أكوارها إثر بعض متتابعًا على نسق واحد إلا أنه جعل وجه الشبه التتابع. **قوله:** (نوع استدلال آخر) إشارة إلى أن ما تقدم من الدلائل الدالة على قهاريته ووحدته فلكية، فإن كل واحد من خلق السموات والأرض وتكوير كل واحد من الملوين على الآخر وتسخير الشمس والقمر متعلق بالفلك وبما يتصل به. ولما ذكر الدلائل الفلكية اتبعها بذكر الدلائل الأرضية السفلية. والقصيري تصغير القصرى وهي الضلع الأسفل التي هي أقصر الضلوع. **قوله:** (وثم للعطف على محذوف) جواب عما يقال: عطف قوله تعالى: ﴿ثم جعل منها زوجها﴾ على قوله: ﴿خلقكم من نفس واحدة﴾ على طريق عطف الجملة على الجملة يدل على أن خلق حواء من ضلع آدم عليه الصلاة والسلام متراخ عن تشعيب الخلق الفائت للحصر من آدم. والظاهر أنه ليس كذلك مع أن تشعيب الخلق الفائت للحصر من آدم لم يكن مقدمًا على خلق حواء من ضلع آدم عليهما الصلاة والسلام. وأجاب عنه بثلاثة أوجه: كلمة «ثم» على الوجهين الأولين على أصلها من كون المعطوف بها متأخرًا عن حكم المعطوف عليه بحسب الوجود والزمان. وعلى الثالث تكون «ثم» للتراخي في الرتبة لأن كل واحد من المعطوف عليه والمعطوف جيء به للدلالة على وحدانية الله تعالى وكمال قدرته، فالجملة الثانية وإن كان مضمونها مقدمًا على مضمون الأولى زمانًا إلا أنه متأخر عنه رتبة من حيث إن مضمون الثانية أدل على كمال القدرة وأدخل في كونها آية دالة على التفرد في ألوهيته وأجلب لتعجب السامع بالنسبة إلى مضمون الأولى والثاني أدل عليها وأدخل في كونها آية وأجلب لعجب السامع، وذلك لأن تشعيب الخلائق من نفس واحدة بطريق التناكح والتوالد عادة مستمرة بخلاف خلق حواء من ضلع آدم فإنه خارق للعادة إذ لم تخلق أنثى غير حواء من قصيري رجل. **قوله:** (وقيل اخرج من ظهره الخ) جواب رابع تقريره أنه ليس المراد من قوله: ﴿خلقكم من نفس واحدة﴾ خلقهم على هيئتهم الآن حتى يرد أن خلقهم كذلك ليس مقدمًا على خلق حواء كما يقتضيه عطف قوله ثم ﴿جعل منها زوجها﴾ عليه بل المراد خلقهم على

وقضى أو قسم لكم فإن قضاياه وقسمه توصف بالنزول من السماء حيث كتب في اللوح، أو أحدث لكم بأسباب نازلة كأشعة الكواكب والأمطار. ﴿مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ ذكر أو أنثى من الإبل والبقر والضأن والمعز. ﴿يَخْلُقُكُمْ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ﴾ بيان لكيفية خلق ما ذكر من الأناسي والأنعام وإظهار لما فيها من عجائب القدرة غير أنه غلب أولي العقل وخصهم بالخطاب لأنهم المقصودون ﴿خَلْقًا مِّنۢ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ حيوانًا سويًا من بعد عظام مكسوة لحمًا من بعد عظام عارية من بعد مضغ من بعد علق من بعد نطف. ﴿فِى ظُلُمَٰتٍ ثَلَٰثٍ﴾ ظلمة البطن والرحم والمشيمة، أو الصلب والرحم والبطن. ﴿ذَٰلِكُمُ﴾ الذي هذه أفعاله ﴿ٱللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ هو المستحق لعبادتكم والمالك ﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا

هيئة الذر وهو إخراجهم من ظهر آدم كالذر. وجاز أن يكون ذلك مقدمًا على خلق حواء من ضلعه من حيث الزمان فحينئذٍ تكون «ثم» للتراخي الزماني ولم يرض به المصنف لأنه خلاف الظاهر. **قوله**: (**وقضى أو قسم الخ**) لما لم تكن الأزواج الثمانية وهي الذكر والأنثى من الأجناس الأربعة التي هي الإبل والبقر والضأن والمعز بإزالة من السماء ومتعلقة بالإنزال فسر الإنزال بما يصح تعلقها به وهو القضاء والقسمة وبين وجه العلاقة بين الإنزال وبينهما يكون الإنزال من توابعهما ولوازمهما، فيكون ذكر الإنزال وإرادة القضاء من قبيل ذكر اللازم وإرادة الملزوم فيكون مجازًا مرسلاً. **قوله**: (**أو أحدث لكم بأسباب نازلة الخ**) تصوير لصورة الإسناد المجازي من جعل الأزواج متعلق الإنزال مع أن الإنزال في الحقيقة متعلق سبب حدوثها وبقائها كالأشعة والأمطار للملابسة بينها وبين هذه الأسباب، فجعل إنزال أسبابها بمنزلة إنزال أنفسها. **قوله**: (**بيان لكيفية خلق ما ذكر**) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿يخلقكم في بطون أمهاتكم﴾ جملة استئنافية لبيان ذلك وخطاب الأناسي والأنعام بضمير العقلاء مبني على تغليب العقلاء على غيرهم وقوله: «خلقًا» مصدر يخلق وقوله: «من بعد خلق» صفة للمصدر ليفيد النوعية من حيث إنه لما وصف زاد معناه على معنى عامله ويجوز أن يتعلق «من بعد خلق» بالفعل قبله فيكون خلقًا لمجرد التأكيد. قيل: قوله تعالى: ﴿في ظلمات﴾ متعلق «بخلق» المجرور ولا يجوز تعلقه بخلقًا المنصوب لأنه مصدر مؤكد فلا يعمل ولا يجوز تعلقه بالفعل قبله لأنه قد تعلق به حرف مثله ولا يتعلق حرفان متحدان لفظًا ومعنى بعامل واحد إلا بالبدلية أو العطف إلا أن يجعل «في ظلمات» بدلاً من بطون أمهاتكم بدل اشتمال لأن البطون مشتملة عليها ويكون بدلاً بإعادة الجار، فحينئذٍ يجوز تعلق الجار بيخلقكم ولا يضر الفصل بين البدل والمبدل منه بالمصدر لأنه من تتمة العامل وليس بأجنبي عنه. **قوله**: (**أو الصلب والرحم الخ**) لم يرض به لأن خلق الحيوان السوى ليس في الصلب.

﴿هُوَ﴾ إذ لا يشاركه في الخلق غيره. ﴿فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ⑥﴾ يعدل بكم عن عبادته إلى الإشراك.

﴿إِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ﴾ عن إيمانكم ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ لاستضرارهم به رحمة عليهم. ﴿وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ لأنه سبب فلاحكم. وقرأ ابن كثير ونافع في رواية وأبو عمرو والكسائي بإشباع ضمة الهاء لأنها صارت بحذف الألف موصولة بمتحرك. وعن أبي عمرو ويعقوب إسكانها وهو لغة فيها. ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ بالمحاسبة والمجازاة. ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ⑦﴾ فلا يخفى عليه خافية من أعمالكم ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ﴾ لزوال ما ينازع العقل في الدلالة على أن مبدأ الكل منه. ﴿ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ﴾ أعطاه من الخول وهو التعهد، أو الخول وهو الافتخار. ﴿نِعْمَةً مِّنْهُ﴾ من الله.

قوله: (لأنها صارت بحذف الألف موصولة بمتحرك) فإن هاء الضمير إذا تحرك ما قبلها تشبع حركتها فإن كانت الهاء مضمومة تلحق بها الواو وإن كانت مكسورة تلحقها الياء نحو له وبه ويرضه يشابه ضربه صورة حيث كان ما قبل الهاء المضمومة مفتوحًا فيهما ويشبه برماه تقديرًا لأن أصله برضاه، فمن قرأه بإشباع ضمة الهاء اعتبر مشابهته بنحو: ضربه في كون ما قبل الهاء متحركًا وألحق به الواو، ومن حرك الهاء ولم يلحق الواو نظر إلى أن أصله يرضاه والألف المحذوفة للجزم ليس يلزم حذفها فكانت كالباقية ومع بقاء الألف يجوز إشباع الضمة، وإلحاق الواو فكذا إذا كانت في حكم الباقية لما أمر بإخلاص العبادة لله تعالى وبيّن أن الدين الخالص ليس الإله وهدد من اتخذ من دونه أولياء بأن يحكم بينهم وبين الموحدين وساق دلالة ألوهيته إلى أن قال: ﴿ذلكم الله ربكم﴾ وقصر به الألوهية أي استحقاق العبادة والربوبية بمعنى المالكية على المبدأ وهو من هذه أفعاله بيّن ههنا أن طرق الكفار متناقضة لأنهم إذا مسهم الضر طلبوا دفعه من الله لعلمهم أنه يزيل لضر، وأن الأصنام لا تضر ولا تنفع وأن مبدأ الكل ليس إلا الله وإذا أزال ذلك الضر عنهم عادوا إلى عبادة الأصنام لمنازعة الأوهام الباطلة والخيالات الفاسدة لمقتضى عقولهم وهو الالتجاء إليه في جميع الأحوال فهم مذبذبون لا يثبتون على شيء.

قوله: (من الخول أي بالتحريك وهو التعهد أي الرعاية والتحفظ وحسن القيام على الشيء. في الصحاح: الخائل الحافظ للشيء يقال: فلان يخول على أهله أي يرعاهم، وخوله الله الشيء إذا ملكه إياه وقد خلت المال أخوله إذا أحسنت القيام عليه يقال: فلان خال مال وخائل مال أي حسن القيام عليه. ومنه ما جاء في الحديث: «كان النبي ﷺ يتخولنا بالموعظة مخافة السآمة علينا» أي يتعهدنا ويطلب أوقات نشاطنا ولا يكثر علينا خوفًا

﴿نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُوٓاْ إِلَيْهِ﴾ أي الضر الذي كان يدعو الله إلى كشفه أو ربه الذي كان يتضرع إليه وما مثله الذي في قوله: ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ﴾ [الليل: ٣] ﴿مِن قَبْلُ﴾ من قبل النعمة ﴿وَجَعَلَ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلَّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ورويس بفتح الياء. والضلال والإضلال لما كانا نتيجة جعله صح تعليله بهما وإن لم يكونا غرضين.

من الملال. وقال أبو النجم:

أعطى فلم يبخل ولم يبخل كوم الذري من خول المخول

ومطلعه:

الحمد لله الكريم المجزل

ولم يبخل تأكيد يقال: أبخلته إذا وجدته بخيلاً وبخلته إذا نسبته إلى البخل والكوم، جمع كوماء كحمر وحمراء. والكوماء الناقة العظيمة السنام والذري ويجوز أن يكون «خوله» بمعنى جعله يخول من قولهم: خال يخول إذا اختال وافتخر لأن الغني يختال ومنه قول العرب:

إن الغني طويل الذيل مياس

أي متبختر من ماس يميس إذا تبختر ومنه يجوز أن يتعلق بخوله وأن يتعلق بمحذوف على أنه صفة لنعمة. **قوله:** (أي الضر الذي) أشار إلى أن «ما» موصولة بمعنى «الذي» مرادًا بها الضر وأن مفعول «يدعو» محذوف وأن قوله إليه على حذف المضاف. **قوله:** (أو ربه الذي) على أن تكون «ما» بمعنى «الذي» أيضًا مرادًا بها ربه الذي كان يتضرع إليه، فكان الظاهر حينئذٍ أن يقال: ما كان يدعو له إلا أنه ضمن يدعو معنى يتضرع ويبتهل فلذلك عدي بـ «إلى» وكلمة «ما» يجوز إطلاقها على أولي العلم كما أشار إليه المصنف بقوله: «وما مثله الذي في قوله» أي وكلمة «ما» على الوجه الثاني تماثلها في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ﴾ [الليل: ٣] وفي قوله تعالى: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ [الكافرون: ٣] وقوله: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم﴾ [النساء: ٣] فإن كلمة «ما» في الجميع بمعنى من حيث أطلقت على أولي العلم وكلمة «ما» في قوله تعالى: ﴿وما خلق الذكر والأنثى﴾ في موضع الجر بالعطف على المجرور بحرف القسم كقوله: ﴿وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾ [الليل: ٢] وهي موصولة بمعنى «من» أي ومن خلق الذكر والأنثى وهو الله عز وجل. والمراد من نسيانه ترك رعايته كأنه لم يدعه قط ولو أراد النسيان الحقيقي لما ذمه عليه. **قوله:** (والضلال والإضلال لما كانا نتيجة جعله صح) جواب عما يقال: كيف جعل عبدة الأوثان أندادًا لله تعالى ليضلوا بنفسهم أو بإضلال غيرهم مع أن العلة الغائية يجب أن تكون مما يقصد من الفعل ويدعو الفاعل إليه وشيء من

﴿قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا﴾ أمر تهديد فيه إشعار بأن الكفر نوع تشهي لا سند له وإقناط للكافر من التمتع في الآخرة، ولذلك علله بقوله: ﴿إِنَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ﴿٨﴾﴾ على سبيل الاستئناف للمبالغة.

الضلال والإضلال ليس كذلك. وتقرير الجواب أن عاقبة الفعل شبهت بالعلة الغائية للفعل في ترتبها عليه فاستعمل فيها لام العلة بطريقة الاستعارة التبعية كما في قوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]. **قوله تعالى:** (قل) أي قل: يا محمد لهذا الكافر تمتع بكفرك قليلاً أي تمتعًا قليلاً أو زمانًا قليلاً، ولا يصح كونه أمر إيجاب أو ندب أو تخيير وهو ظاهر فلا محل له سوى التهديد والمبالغة في خذلانه وتخليته وشأنه.

قوله: (فيه إشعار بأن الكفر نوع تشهي) فإنه لما عبّر عن الاشتغال بالكفر بالتمتع وهو الانتفاع بما تشتهيه النفس أشعر ذلك كون الكفر فيه نوع تشهي لابتنائه على الاستمرار على المألوفات وموافقة الأسلاف من الآباء والأمهات. **قوله:** (وإقناط) عطف على إشعار وهو مستفاد من قوله «قليلاً» لأنه لما قلل زمان تمتعه بكفره علم أن المراد بذلك الزمان مدة بقائه في الدنيا والحكم عليه بأنه في دار الأبد من أصحاب النار مبالغة في إقناطه من التمتع، لأنه كيف يتصور التمتع والتلذذ ممن يعذب أبدًا في النار؟ ثم إنه تعالى لما شرح صفات المشركين وتمسكهم بغير الله تعالى حال الاختيار أردفه بشرح أحوال المحقين فقال: ﴿أمن هو قانت﴾ الآية أصله «أم من» فأدغمت الميم في الميم فسر القنوت بالقيام بما يجب عليه من وظائف العبادات والإتيان بها مطلقًا أي سواء كان ذلك حال الانتصاب على الإقدام أو لا. روي عن النبي ﷺ أنه قال: «كل قنوت في القرآن فهو طاعة الله عز وجل» و«أم» متصلة داخلة على «من» الموصولة وقوله: ﴿هو قانت﴾ صلة من والموصول مع صلته في محل الرفع على الابتداء وخبره محذوف كما حذف معادل «أم» المتصلة والتقدير: الكافر الذي جعل مع الله إلٰهًا آخر. وقيل له: تمتع بكفرك قليلاً خير أم المؤمن القائم بوظائف العبادات خير أي أيهما خير وإن كانت «أم» المنقطعة المتضمنة معنى «بل» والهمزة تكون للإضراب عن الكلام السابق وهو قوله: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ﴾ [الزمر: ٨] إلى آخر الآية كأنه قيل: دع ذلك الذم وقل لهم بل أمن هو قانت كضده أو كالإنسان المذبذب الذي قيل له تمتع بكفرك. وإن قرىء بتخفيف الميم تكون همزة الاستفهام داخلة على «من» بمعنى «الذي» ويكون خبره محذوفًا تقديره: أمن هو قانت كمن جعل لله أندادًا، أو أمن هو قانت كغيره والاستفهام فيه للإنكار و«آناء الليل» منصوب على الظرفية أي قانت ساعات الليل. وفيه دلالة على أن قيام الليل أفضل من قيام النهار. وقرىء «ساجد» و«قائم» بالرفع فيهما على أن «ساجد» خبر ثان لهو في قوله: ﴿هو قانت﴾ و﴿قائم﴾ عطف عليه والواو المتحللة بينهما مع

﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ﴾ قائم بوظائف الطاعات ﴿ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ﴾ ساعاته و«أم» متصلة بمحذوف تقديره: الكافر خير أم من هو قانت، أو منقطعة والمعنى: بل أمن هو قانت كمن بضده. وقرأ الحجازيان وحمزة بتخفيف الميم بمعنى أمن هو قانت لله كمن جعل له أندادًا. ﴿سَاجِدًا وَقَآئِمًا﴾ حالان من ضمير قانت. وقرئا بالرفع على الخبر بعد الخبر والواو للجمع بين الصفتين. ﴿يَحْذَرُ ٱلْأَخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ﴾ في موضع الحال أو الاستئناف للتعليل. ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ نفي لاستواء الفريقين باعتبار القوة العلمية بعد نفيه باعتبار القوة العملية على وجه أبلغ لمزيد فضل العلم. وقيل: تقرير للأول على سبيل التشبيه أي كما لا يستوي العالمون والجاهلون لا يستوي القانتون والعاصون. ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٩﴾﴾ بأمثال هذه البيانات. وقرىء «يذكر» بالإدغام. ﴿قُلْ يَٰعِبَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ﴾ بلزوم طاعته ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ﴾ أي للذين أحسنوا بالطاعات في الدنيا مثوبة حسنة في الآخرة. وقيل: معناه للذين أحسنوا حسنة في الدنيا هي الصحة والعافية. وفي هذه بيان لمكان

عدم تخللها بين الأول والثاني لإفادة الجمع بينهما إذ ليس المقصود مجرد إتيان كل واحد منهما بل إتيانه مقارنًا للآخر مجامعًا معه لأن إفراد أحدهما عن الآخر لا يعتبر في الشرع، بخلاف إفراد القنوت بمعنى الطاعة فإنه معتبر وإن لم يتحقق في ضمن الصلاة. وقوله تعالى: ﴿يحذر الآخرة﴾ يجوز أن يكون حالاً من ضمير قانت أو من ضمير «ساجدًا وقائمًا» وأن يكون مستأنفًا جوابًا لسؤال مقدر كأنه قيل: ما شأنه يقنت آناء الليل ويتعب نفسه فقيل: يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه. والمعنى: ليس من يفعل ما ذكر كمن لا يفعله. وبعدما نفى الاستواء بين من يعمل ومن لا يعمل نفى الاستواء بين من يعلم ومن لا يعلم على وجه أبلغ في إفادة النفي المذكور حيث ذكر الفريقين المتقابلين صريحًا في النفي الثاني، ونفي الاستواء بينهما بطريق الاستفهام الإنكاري بخلاف الآية الأولى فإنه لم يذكر فيها مقابل الفريق الأول ولم يصرح بنفي المماثلة والمساواة بينهما، بل استفيد بشهادة فحوى الكلام ودلالة المقام على أن المراد ذلك. والفارق في اختيار هذا الطريق الإيماء إلى مزيد فضل العلم. ثم قال: ﴿إنما يتذكر أولو الألباب﴾ يعني أن هذا التفاوت الحاصل بين العلماء والجهال إنما يعرفه أولو الألباب. قيل لبعض العلماء: إنكم تقولون العلم أفضل من المال ونحن نرى العلماء عند أبواب الملوك، ولا نرى الملوك عند أبواب العلماء؟ فأجاب بأن هذا أيضًا يدل على فضيله العلم لأن العلماء علموا ما في المال من المنفعة فطلبوه، والجهال من الملوك لم يعرفوا ما في العلم من المنافع فلهذا لم يطلبوه ولم يراجعوا مواضع تحصيله. ثم إنه تعالى لما نفى المساواة بين من يعلم ومن لا يعلم أمر رسوله ﷺ بأن يخاطب المؤمنين ويعلمهم ما

حسنة ﴿وَأَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٌ﴾ فمن تعسر عليه التوفر على الإحسان في وطنه فليهاجر إلى حيث يتمكن منه. ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ﴾ على مشاق الطاعة من احتمال البلاء ومهاجرة الأوطان لها. ﴿أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ ۝١٠﴾ أجرًا لا يهتدى إليه حساب الحساب. وفي الحديث: «أنه تنصب الموازين يوم القيامة لأهل الصلاة والصدقة والحج فيوفون بها أجورهم، ولا تنصب لأهل البلاء بل يصب عليهم الأجر صبًا حتى يتمنى أهل العافية في الدنيا أن أجسادهم تقرض بالمقاريض مما يذهب به أهل البلاء من الفضل».

يؤديهم إلى السعادة الأبدية، وهو الاتقاء والتجنب عن المخالفة بملازمة الطاعة فيما أمر ونهى. ثم بيّن لهم ما في الاتقاء من الفوائد فقال: ﴿للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة﴾ فقوله: «حسنة» مبتدأ والجملة خبره وصح الابتداء بالنكرة لتقدم الخبر ولأن التنكير في «حسنة» للتعظيم أي حسنة عظيمة لا يصل العقل إلى كنه كمالها والمراد بالإحسان إحسان العمل بالإيمان والطاعة وحذف مفعول «أحسنوا» للتعميم فإن الحسنة المذكورة منوطة بإحسان جميع الأعمال من العقائد والأفعال والأقوال والنيات والتروك وقوله: «في هذه الدنيا» متعلق بقوله: «للذين أحسنوا». وقيل: إنه متعلق بحسنة فينبغي أن تفسر الحسنة حينئذٍ بالثلاثة المذكورة في قوله عليه السلام: «ثلاثة ليس لهم نهاية الأمن والصحة والكفاية». وأن يكون قوله: «في هذه الدنيا» بيانًا لمكان قوله: «حسنة» فكأنه قيل: هذه الحسنة في أي دار هي؟ فأجيب بأنها في الدنيا فهي جملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب، ولا يجوز كونه صفة لحسنة لأن الصفة لا تتقدم على الموصوف ولم يرض المصنف بهذا القول لأن الدنيا ليست بدار جزاء ولأن قوله: ﴿للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة﴾ يريد الحصر فلو حملت الحسنة على حسنة الدنيا لكان المعنى أن حسنة هذه الدنيا لا تحصل إلا للذين أحسنوا وهو باطل، وأما لو حملناها على حسنة الآخرة فقد صح الحصر واتضح المعنى فثبت أن حملها عليها أولى.

قوله: (فمن تعسر عليه التوفر على الاحسان في وطنه فليهاجر الخ) إشارة إلى أن الواو في قوله: ﴿وَأَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٌ﴾ [الزمر: ١٠] استئنافية جيء بها قطعًا لعذر من فرط في الإحسان متعللاً بتسلط الأعداء على الديار والأوطان، كأنه قيل: اتقوا ربكم لأن للمتقين أجرًا عظيمًا وليس لتارك التقوى عذر البتة إذ غاية أمره أن يتعلل في تركه بتعسره عليه في وطنه وهو لا يصلح عذرًا لأنه قد ابتلي به الأنبياء والصالحون فهاجروا من أوطانهم، ونظيره قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا﴾ [النساء: ٩٧] عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: يعني ارتحلوا من مكة. والآية حث لهم على الهجرة إلى حيث يأمنون فيه من تعرض الأعداء. وقوله: ﴿إنما يوفى الصابرون أجرهم

﴿قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴿١١﴾﴾ موحدًا له ﴿وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٢﴾﴾ وأمرت بذلك لأجل أن أكون مقدمهم في الدنيا والآخرة لأن قصب السبق في الدين بالإخلاص، أو لأن أكون أول من أخلص وجهه لله من قريش ومن

بغير حساب﴾ استئناف فإنه لما حث على المهاجرة عن الأوطان والعشائر والصبر على احتمال البلايا رغبة في التوفير على التقوى توجه أن يقال: كيف نتحمل هذه المشاق وما لنا إن صبرنا على ذلك؟ فأجيب إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب. قال مقاتل: أجرهم الجنة يرزقون فيها بغير حساب وقوله: «أجرهم» مفعول ثانٍ «ليوفى» و«بغير حساب» في موضع النصب على أنه حال من الأجر أي كائنًا بغير نهاية لأن كل شيء دخل تحت الحساب فهو متناهٍ وما لا نهاية له كان خارجًا عن الحساب. **قوله:** (موحدًا له) يعني أن إخلاص الدين له من لوازم وحدانيته وتفرده بالألوهية. لما نبه الله على مزيد فضل العلم أمر رسوله ﷺ بأن يبين لأمته أمورًا تتعلق بها سعادة الدارين فقال أولاً: ﴿قل يا عبادي الذين آمنوا﴾ الخ وقال ثانيًا ﴿قل إني أمرت﴾ واللام في قوله: ﴿وأمرت لأن أكون﴾ للتعليل والتقدير: وأمرت بما أمرت به لأن أكون مقدمهم في الدنيا والآخرة وقوله: ﴿في الدنيا والآخرة﴾ مستفاد من إطلاق قوله: ﴿أول المسلمين﴾.

قوله: (لأن قصب السبق) أي إحرازه والظفر به. بيّن بذلك وجه كون تقدمه له عليه الصلاة والسلام على المسلمين علة غائية لكونه مأمورًا بالإخلاص في العبادة، فإن إحراز قصب السبق في أمر الدين إذا كان منوطًا بالإخلاص لا بالرياء كان أمره عليه الصلاة والسلام بذلك لأجل أن يكون مقدمهم في الدارين والمعنى: إنّا سابقون في مضمار الدين، ولما لم ينالوا قصب السبق ولم يستحقوا حيازته إلا على حسب السبق في الإخلاص أمرت به لأن أفوز بفضيلة التقدم الرتبي عليهم في الدارين. ذكر الجوهري من جملة تفاسير القصب أنه كل ما اتخذه من فضة وغيرها وأنه أنابيب من جوهر. وفي الحديث: «بشر خديجة ببيت في الجنة من قصب». **قوله:** (أو لأن أكون أول من أخلص وجهه لله) عطف على قوله: «لأجل أن أكون» فسره أولاً بأن قال: وأمرت بذلك أي بإخلاص الدين لأجل أن أكون مقدم من دخل في الإسلام بحسب الرتبة والفضيلة في الدارين بسبب كون إخلاصي أتم من إخلاصهم. وفسره ثانيًا بأن قال: أمرت به لأن أكون أول من أخلص وجهه لله بحسب الزمان ويقتدي بي من أمرته بإخلاص الدين فإن من أمر غيره بما لم يفعله بنفسه لا يؤثر وعظه ولا يقبل قوله. وفي أكثر النسخ «أو لأنه أول من أسلم وجهه لله» الخ فيكون معطوفًا على قوله: «لأن قصب السبق» الخ ويكون وجهًا ثانيًا لكون تقدمه عليه الصلاة والسلام علة غائية لكونه مأمورًا بالإخلاص، فيكون الوجه الأول مبنيًا على أن يكون المراد

دان يدينهم. والعطف لمغايرة الثاني الأول بتقيده بالعلة والإشعار بأن العبادة المقرونة بالإخلاص وإن اقتضت لذاتها أن يؤمر بها فهي أيضًا تقتضيه لما يلزمه من السبقة في الدين. ويجوز أن تجعل اللام مزيدة كما في: أردت لأن أفعل فيكون أمرًا بالتقدم في الإخلاص والبدء بنفسه في الدعاء إليه بعد الأمر به. ﴿قُلْ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى﴾ بترك الإخلاص والميل إلى ما أنتم عليه من الشرك والرياء. ﴿عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٣﴾﴾ لعظمة ما فيه. ﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِى ﴿١٤﴾﴾ أمر بالإخبار عن إخلاصه، وأن يكون مخلصًا له دينه بعد الأمر بالإخبار عن كونه مأمورًا بالعبادة والإخلاص

بقوله تعالى: ﴿لأن أكون أول المسلمين﴾ الأولية بحسب الرتبة والشرف. والوجه الثاني على أن يراد الأولية بحسب الزمان. فالمصنف بيّن وجه التعليل على الاحتمال الأول بأن السبق والتقدم في الدين بحسب السبق في الإخلاص، وعلى الاحتمال الثاني بقوله: «أول من أسلم وجهه لله» فيكون معنى الآية أمرت لأن أسلم وأخلص وجهي لله بأن أكون أول المسلمين أي أول من أخلص وأسلم وجهه لله بحسب الزمان ليصح لي أن آمر غيري بذلك ولا أدخل في عداد من قال فيهم: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤].

قوله: (والعطف لمغايرة الثاني الأول) جواب عما يقال: لما جعلت اللام في قوله: «لأن أكون» للعلة كان مفعول «أمرت» الثانية محذوفًا وهو ما كان مفعولاً «لأمرت» الأولى وكان التقدير: وأمرت أن أعبد الله مخلصًا له الدين، كما أشار إليه بقوله: ﴿وأمرت بذلك﴾ فلزم أن يكون المعطوف عين المعطوف عليه ولا يصح عطف الشيء على نفسه. وأجاب عنه بوجهين: الأول أنا سلمنا أن مفعول «أمرت» الثانية مقدر هو مفعول الأولى لكن لا نسلم أنه يستلزم اتحاد المعطوف والمعطوف عليه، فإن المعنى الواحد إذا كرر بأن أطلق أولاً وقيد ثانيًا بما يرتبط به بوجه من الوجوه لا يكونان متحدين، وما نحن فيه من هذا القبيل إذ التقدير: أمرت بإخلاص الدين وأمرت بذلك لأن أكون من السابقين. والحكمة في تكرير الأمر بذلك مطلقًا ومقيدًا ما ذكره المصنف من إشعار أن الإخلاص كما يستحق أن يؤمر به لذاته يستحق أن يؤمر به لأجل ما يستلزمه من السبقة في الدين. والوجه الثاني لا نسلم أن مفعول أمرت الثانية محذوف بل هو أن مع الفعل المذكور بعدها واللام زائدة، فالثانية مغايرة للأولى من حيث إن الأولى أمر بإخلاص العبادة والثانية أمر بالتقدم فيه. وفي دعوة نفسه إلى ما دعا إليه غيره.

قوله: (لعظمة ما فيه) أي ما في ذلك اليوم من الأمور العظام. وهو تعليل لتوصيف اليوم بالعظم. **قوله:** (أمر بالإخبار عن إخلاصه) جواب عما يقال: ما معنى التكرير في قوله تعالى: ﴿قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصًا له الدين﴾ وقوله: ﴿قل الله أعبد مخلصًا له

خائفًا على المخالفة من العقاب قطعًا لأطماعهم. ولذلك رتب عليه قوله:

﴿فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُم مِّن دُونِهِ﴾ تهديدًا وخذلانًا لهم. ﴿قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ﴾ الكاملين في الخسران ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ﴾ بالضلال ﴿وَأَهْلِيهِمْ﴾ بالإضلال ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ حين يدخلون النار بدل الجنة لأنهم جمعوا وجوه الخسران. وقيل: خسروا أهليهم لأنهم إن كانوا من أهل النار فقد خسروهم كما خسروا أنفسهم، وإن كانوا من أهل الجنة فقد

ديني﴾. **قوله:** (خائفًا) خبر ثانٍ «لكان» في قوله: «عن كونه مأمورًا وكون المأمور به إخبارًا عن إخلاصه» مبني على أن تقديم المفعول في قوله: ﴿الله أعبد﴾ يفيد الاختصاص «وأن يكون مخلصًا عطفًا على إخلاصه أي الإخبار عن إخلاصه وعن كونه مخلصًا له دينه الأول مستفاد من تقديم المفعول، والثاني من تقديم العبادة بقوله: ﴿مخلصًا له ديني﴾ فالمأمور به بهذه الآية شيئان: الأول إخبار عن تخصيصه العبادة لله تعالى بأن لا يعبد أحد سواه، والثاني الإخبار عن كون تلك العبادة خالصة عن السمعة والرياء وقوله: «وأن يكون مخلصًا له دينه» لم يوجد في بعض النسخ ولا وجه له. **قوله:** (قطعًا لأطماعهم) مفعول له لقوله أمر بالإخبار وطمعهم ما روي أن كفار قريش قالوا للنبي ﷺ: ألا تنظر إلى ملة أبيك عبد الله وملة جدك عبد المطلب وسادة قومك كانوا يعبدون الأصنام؟ فنزل قوله تعالى: ﴿قل إني أمرت﴾ إلى آخر الآيات. **قوله:** (ولذلك) أي ولكون هذه الآية أمرًا بالإخبار عن تخصيصه العبادة لله وتمحيضها من الشرك رتب عليه ما بعده بزيادة من دونه في آخره، فإنه لولا أن التقديم يفيد الاختصاص لكان قوله: ﴿الله أعبد﴾ بمعنى أعبد الله ولكان المقابل له اعبدوا ما شئتم من غير أن يزيد في آخره قوله: «من دونه». قيل: إن كفار قريش لما آيسوا من أن يرجع رسول الله ﷺ إلى دينهم قالوا: خسرت إن خالفت دين آبائك. فنزل ﴿قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم﴾ أي هم الذين خسروا. ويحتمل أن يكون الذين خسروا صفة للخاسرين ويكون الخبر لهم في قوله: «لهم ظلل» أو محذوف دل عليه قوله: «هو الخسران المبين» **قوله:** (لأنهم جمعوا وجوه الخسران) بيان لوجه القصر والتخصيص المستفاد من قوله تعالى: ﴿إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة﴾ فإنه من قبيل قولك: المنطلق زيد في إفادة القصر. ولما كان الخاسرين ليسوا بمنحصرين فيما ذكر حمله على حصر الكمال كما في نحو: هو الرجل أي هو الكامل في الرجولية الجامع ما في الرجال من مرضيات الخصال. فإن من ضل بنفسه وأضل أهاليه من الأزواج والأقارب والخدم وسائر الأصحاب والعشائر وصرفهم عن طريق الجنة التي هي الجامعة لجميع السعادات الأبدية وأدخلهم النار التي لا يعقل ما فيها من وجوه الخسران والشقاء، فإنه لا خسران أعظم من خسرانه وخسران أهله. هذا على تقدير أن يكون المراد بأهليهم أهليهم الذين كانوا في الدنيا وقد أضلوهم

ذهبوا عنهم ذهابًا لا رجوع بعده. ﴿أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ ۝١٥﴾ مبالغة في خسرانهم لما فيه من الاستئناف والتصدير بـ «ألا» وتوسيط الفصل وتعريف الخسران ووصفه بالمبين. ﴿لَهُم مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ ٱلنَّارِ﴾ شرح لخسرانهم ﴿وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ﴾ أطباق من النار هي ظلل الآخرين ﴿ذَٰلِكَ يُخَوِّفُ ٱللَّهُ بِهِۦ عِبَادَهُۥ﴾ ذلك العذاب هو الذي يخوفهم به ليجتنبوا ما يوقعهم فيه. ﴿يَٰعِبَادِ فَٱتَّقُونِ ۝١٦﴾ ولا تتعرضوا لما يوجب سخطي.

﴿وَٱلَّذِينَ ٱجْتَنَبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ البالغ غاية الطغيان فعلوت منه بتقديم اللام على العين،

فيها. وقيل: أصحاب النار خسروا أنفسهم وأهليهم حيث لا يكون لهم أهل في النار وقد كان لهم أهل في الدنيا يستأنسون بهم لأن أهلهم الذين في الدنيا إن كانوا كفارًا وكانوا معهم في النار فهم سبب زيادة حسرة ووحشة لهم لا سبب أنس وراحة، وإن كانوا من أهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابًا خرجوا عن كونهم أهلاً لهم أبدًا. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: خسروا أهليهم لأن الله تعالى جعل لكل إنسان منزلاً في الجنة وأهلاً من الحور العين والغلمان، فمن لم يعمل بطاعته تعالى كان ذلك المنزل والأهل لغيره ممن عمل بطاعته تعالى فقد خسروا أهليهم الذين كانوا يكون لهم لو آمنوا. قوله: (مبالغة في خسرانهم) الوجه في إفادة الاستئناف المبالغة أن الاستئناف إنما يكون في مقام الاهتمام بالحكم المبين والاعتناء بشأنه، ولا يعتني بشيء إلا إذا كان بالغًا أقصى مراتبه. وكذا تصدير الحكم بحرف التنبيه يدل على تفخيم شأنه كأنه قيل: بلغ خسرانهم في الفظاعة إلى حيث لا تصل العقول إليه فتنبهوا له. وتوسيط ضمير الفصل وتعريف الخبر يفيد الحصر كأنه قيل: كل خسران في مقابلته كلا خسران. قوله: (أطباق من النار) أي قطع عظيمة منها جمع طبق يقال: طبق من الشيء أي معظم منه نحو: مضى طبق من الليل وطبق من النهار أي معظم منه، ونحو: أتانا طبق من الناس أي جماعة عظيمة، ويطلق أيضًا على ما يستر الشيء ويغطيه. ولما ورد أن يقال: الظلة ما علا الإنسان فكيف سمي ما تحتهم من قطع النار ظلة؟ أشار إلى جوابه بقوله: «هي ظلل للآخرين» أي إنها ظلل بالنسبة إلى من تحتهم وهو المنافقون لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥] وتلك القطع فرش بالنسبة للمشركين قوله تعالى: ﴿لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ [الأعراف: ٤١] والمعنى: أن النار تحيط بهم من جميع الجوانب. قوله: (ذلك العذاب) يعني أن ذلك إشارة إلى الظلل المحيطة بهم إلا أنه ذكر اسم الإشارة لتأويل المشار إليه بالعذاب، أي ذلك الذي وصف من العذاب يخوف الله به عباده ثم خوفهم بأبلغ تخويف فقال: ﴿يا عبادي فاتقون﴾ بطاعتي. قوله: (فعلوت منه) أي من الطغيان يريد أنّ وزنه في الأصل ذلك لأن أصله طغيوت، ولام الكلمة

بني للمبالغة في المصدر كالرحموت ثم وصف به للمبالغة في النعت ولذلك اختص بالشيطان. ﴿أَن يَعْبُدُوهَا﴾ بدل اشتمال منه ﴿وَأَنَابُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ وأقبلوا إليه بشراشرهم عما سواه. ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ﴾ بالثواب على ألسنة الرسل أو الملائكة عند حضور الموت. ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ وضع فيه الظاهر موضع ضمير الذين اجتنبوا للدلالة على مبدأ اجتنابهم، وأنهم نقاد في الدين يميزون بين الحق والباطل

هي الياء لأنها من الطغيان ثم قدمت الياء على الغين وقلبت ألفًا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار وزنه فلعوت بتقديم اللام على العين.

قوله: (كالرحموت) فإنه مبالغة في المصدر بمعنى الرحمة الواسعة، والملكوت الملك الواسع، فالطاغوت أيضًا بمعنى الطغيان المتجاوز الحد. ثم وصف به الذات الموصوفة به للمبالغة في اتصافها بالطغيان بحيث صارت كأنها عين الطغيان كما يقال: رجل عدل. ولذلك اختص لفظ الطاغوت بالشيطان وصار بالغلبة علمًا له لا يطلق على غيره حقيقة كما لا يطلق النجم المعرف باللام على غير الثريا إطلاقًا حقيقيًا، وذلك لكمال الشيطان في الطغيان وتميزه به عن جميع ما عداه، وقد يطلق على غيره مثل كعب بن الأشرف وأمثاله تشبيهًا له بالشيطان في كونه رأسًا للضلال. **قوله:** (ولذلك) أي ولكون بناء الطاغوت للمبالغة في المصدر وكون إطلاقه على الأعيان والذوات للمبالغة في اتصافها بالطغيان اختص بالشيطان، فإن قيل: ما عبد الشيطان أحد وإنما عبدوا الصنم؟ فالجواب أن الداعي إلى عبادة الصنم هو الشيطان فكانت عبادة الصنم بمنزلة عبادة الشيطان. **قوله:** (وأقبلوا إليه بشراشرهم) أي بكليتهم. وفي الصحاح: الشراشر الأثقال الواحدة شرشرة يقال: ألقى عليه شراشره أي نفسه حرصًا ومحبة. وهذا المعنى مستفاد من عدم ذكر صلة قوله: ﴿وأنابوا إلى الله﴾ حيث لم يقل وأنابوا إليه بقلوبهم أو بألسنتهم أو نحو ذلك. **قوله:** (وضع فيه الظاهر) يعني أن المراد بقوله: «عبادي» عباده الذين اجتنبوا الطاغوت وأنابوا لا غيرهم لأن قوله: ﴿فبشر عبادي﴾ مرتب على قوله: ﴿والذين اجتنبوا﴾ ﴿وأنابوا﴾ ﴿لهم البشرى﴾ على معنى إذا كان لهم البشرى فبشرهم، وحمل العباد على غير ما ذكر سابقًا يستلزم تفكيك النظم. والنكتة في وضع الظاهر موضع الضمير بعد الاحتراز عن تفكيك النظم الدلالة على أنهم كما يستحقون البشارة لاجتنابهم وإنابتهم يستحقونها أيضًا لكونهم يستمعون القول فيتبعون أحسنه أي لكونهم نقادًا يميزون بين الحق والباطل بناء على أن تعليق الحكم بالوصف يشعر عليته للحكم المذكور، فلو قيل: فبشرهم لفهم أن استحقاقهم للبشارة إنما هو لأجل اجتنابهم وإنابتهم، فلما وضع الظاهر موضع الضمير فهم أن ذلك الاستحقاق لأجل مجموع ما لهم من الأوصاف الثلاثة. والمصنف لم يجعل الاستماع واتباع الأحسن مبدأ وعلة لاستحقاقهم البشارة بل جعله مبدأ

ويؤثرون الأفضل فالأفضل. ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ﴾ لدينه ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴿١٨﴾﴾ العقول السليمة عن منازعة الوهم والعادة. وفي ذلك دلالة على أن الهداية تحصل بفعل الله وقبول النفس لها. ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ ﴿١٩﴾﴾ جملة شرطية معطوفة على محذوف دل عليه الكلام تقديره: ءأنت مالك أمرهم فمن حق عليه العذاب فأنت تنقذه، فكررت الهمزة في الجزاء لتأكيد الإنكار والاستبعاد ووضع «من في النار» موضع الضمير لذلك وللدلالة على أن من حكم عليه بالعذاب كالواقع فيه لامتناع الخلف فيه، وأن اجتهاد الرسول ﷺ في دعائهم إلى الإيمان سعي في إنقاذهم من النار. ويجوز أن يكون «أفأنت تنقذ» جملة مستأنفة للدلالة على ذلك والإشعار بالجزاء المحذوف.

اجتنابهم حيث قال: للدلالة على مبدأ اجتنابهم وأنهم أي وعلى أنهم نقاد في الذين يميزون بين الحق والباطل. وفيه إشارة إلى أن القول لعمومه يتناول كل قول من قول الله تعالى وقول رسوله ﷺ وقول من سلف من المؤمنين والكفار ﴿فيتبعون أحسنه﴾ أي أحسنه عاقبة ومدلولاً وهو ما يكون مؤداه طاعة الله تعالى واتباع الحق والإعراض عن الباطل، ويؤثرون من بين الأقوال ما يكون مدلوله أفضل فأفضل. وقيل: المعنى يستمعون القرآن وغير القرآن فيتبعون الأحسن وهو القرآن. **قوله**: (وفي ذلك دلالة على أن الهداية تحصل بفعل الله تعالى وقبول النفس لها) لأن حصولها في النفس أمر حادث لا محالة فلا بد من فاعل وقابل، أشار إلى الفاعل بقوله: ﴿أولئك الذين هداهم الله﴾ وإلى القابل بقوله: ﴿أولئك هم أولوا الألباب﴾ فإن الإنسان ما لم يكن سليم العقل كامل الفهم امتنع حصول المعارف الحقية في قلبه بل يغلب عليه تقليد عادات أهل زمانه واتباع ما يدعو إليه وهمه وهواه، والحصر المدلول عليه بقوله: ﴿هم أولو الألباب﴾ حصر الكمال لأن العقول المغلوبة وجودها كعدمها.

قوله: (ءأنت مالك أمرهم) همزة الاستفهام لما اقتضت صدر الكلام والفاء العاطفة اقتضت سبق المعطوف عليه كان ينبغي أن لا يصح اتصال إحداهما بالأخرى لاستلزامه اجتماع المتنافيين إلا أنهما اتصلا في الآية بناء على أن أداة الاستفهام داخلة تقديراً على الجملة المحذوفة التي عطفت عليها الجملة الشرطية، فلا محذور في اجتماعهما صورة، و«من» شرطية مرفوعة المحل على الابتداء. وقوله: ﴿أفأنت تنقذ﴾ أي تخلص جزاء الشرط مرفوع المحل على أنه خبر المبتدأ والفاء الثانية فاء الجزاء والفاء الأولى للعطف على محذوف يدل عليه الخطاب في «أفأنت» والهمزة الأولى لإنكار مضمون الجملة المحذوفة والتي عطفت عليها، والهمزة الثانية هي الأولى كررت لتأكيد معنى الإنكار والاستبعاد وامتنع حملها على الأنكار الابتدائي لحصوله بالهمزة الأولى، والهمزة الداخلة على الجزاء مؤكدة

﴿لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ﴾ علالي بعضها فوق بعض.

لما أفادته الهمزة الأولى. فعلى هذا يكون «من في النار» من إقامة الظاهر موضع الضمير كأنه يقول: أفأنت تنقذه، وهذا الوضع طريق لتأكيد الإنكار لأن الضمير إنما يحصر الذات التي استحقت العذاب في الدنيا ولا شك أن إنقاذ من في النار أبعد من هداية من استحق العذاب في الدنيا وهو معنى قوله: «وضع «من في النار» موضع الضمير لذلك» أي لتأكيد الإنكار والاستبعاد وعطف عليه قوله: «وللدلالة على أن من حكم عليه بالعذاب كالواقع فيه لامتناع الخلف» يعني أن قوله: «من في النار» عبارة عمن حقت عليه كلمة العذاب لأنه قائم مقام الضمير ومن حكم عليه بالعذاب لا يوصف به، إذ هو غير واقع فيه، وإنما يوصف به إذا وقع فيه بعد. ولما وضع «من في النار» موضع ضمير من حكم عليه بالعذاب علم منه أن المحكوم عليه بالعذاب منزل منزلة الواقع فيه لامتناع الخلف في حكم الله تعالى، فعبّر عنه بمن في النار لذلك. ونزل اجتهاد رسول الله ﷺ في دعائهم إلى الإيمان منزلة إنقاذه من في النار فإن أصل الكلام أفأنت تهدي من هو منغمس في الضلال، فوضع النار موضع الضلال وضعًا للمسبب موضع السبب لقوة أمره، ثم عقب المجاز بما يناسبه من قوله: ﴿تنقذ﴾ بدل تهدي كما تعقب الاستعارة بالترشيح لكون الإنقاذ أنسب بمن هو في النار من الهداية. قيل: المراد بكلمة العذاب قول الله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ﴾ [صۤ: ٨٥] وقيل: هي قوله: هؤلاء للنار ولا أبالي. وقوله تعالى: ﴿أفأنت تنقذ من في النار﴾ معناه أنت لا تقدر عليه بل إن الله تعالى هو الذي يقدر عليه لا غير لما تقرر من أن تقديم الفاعل المعنوي على الفعل وإيلاءه همزة الإنكار يدل على أن الكلام في الفاعل لا في الفعل أي لست أنت الفاعل لهذا الفعل بل فاعله هو الله تعالى وحده، وقوله تعالى: ﴿أفمن حق عليه كلمة العذاب﴾ الآية على هذا التوجيه جملة واحدة كرر فيها أداة الاستفهام داخلة على جزاء الشرط وعلى قوله: «يجوز أن يكون» الخ تكون جملتين: الأولى شرطية محذوفة الجزاء والثانية جملة مستأنفة، وتقدير الآية: ءأنت مالك أمرهم فمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تهديه أو أفأنت تخلصه من استحقاق العذاب، ثم استأنف كلامًا آخر للدلالة على أن من حكم عليه بالعذاب وهو في الدنيا كالواقع فيه وللإشعار بالجزاء المحذوف فقال: ﴿أفأنت تنقذ من في النار﴾ فإنه يدل على جزاء الجملة الأولى ويفسره، فعلى هذا الفاءان كلتاهما للعطف الأولى للعطف على المحذوف والثاني للعطف على الجملة الأولى، والهمزة الثانية كالأولى في كونها للإنكار ابتداء لا للتأكيد المستفاد من الأولى. ثم إنه تعالى لما شرح خسران الكفار وبيّن أن لهم من فوقهم ظللاً من النار ذكر أحوال أضدادهم وهم الذين اجتنبوا الطاغوت وأقبلوا إلى الله تعالى بشر أشرهم ووعدهم بأشياء أحدها قوله تعالى: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ﴾ [يونس: ٦٤]

﴿مَّبْنِيَّةٌ﴾ بنيت بناء المنازل على الأرض. ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ أي من تحت تلك الغرف. ﴿وَعْدَ اللَّهِ﴾ مصدر مؤكد، لأن قوله: ﴿لهم غرف﴾ في معنى الوعد ﴿لَا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ ﴿٢٠﴾﴾ لأن الخلف نقص وهو على الله تعالى محال. ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ هو المطر ﴿فَسَلَكَهُ﴾ فأدخله ﴿يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ﴾ عيونًا ومجاري كائنة فيها، أو مياهًا نابعات فيها إذ الينبوع جاء للمنبع والنابع فنصبها على المصدر أو الحال. ﴿ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ﴾ أصنافه من بر وشعير وغيرهما، أو كيفياته من خضرة

وثانيها ﴿لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف﴾ **أي لهم في الجنة منازل رفيعة وفوقها في الجنة أرفع منها، وهذا كالمقابل لما ذكره في شرح خسران الكفار بقوله لهم:** ﴿لَهُم مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ النَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ﴾ **[الزمر: ١٦] والعلالي جمع علية وهي الغرفة وهي فعيلة وأصلها علووه أبدلت الواو الثانية ياء وأدغمت. وقيل: هي علية بالكسر على فعلية. قوله:** (بنيت بناء المنازل على الأرض) **إشارة إلى فائدة توصيف العلالي بكونها مبنية مع العلم بأنها لا تكون إلا كذلك. وتوضيح ما ذكره من الفائدة أن قوله:** ﴿مبنية﴾ **ذكر تمهيدًا لقوله:** ﴿تجري من تحتها الأنهار﴾ **فالعلالي إذا بنيت بناء المنازل على الأرض بأن كان لها صحن بنيت عليه كالمنازل السفلى يتأتى معه جري الأنهار من تحت العلالي كما تجري من تحت الغرف السفلى من غير تفاوت بينهما. قوله:** (لأن قوله لهم غرف في معنى الوعد) **تعليل لقوله مصدر مؤكد وتقديره أن قوله: «وعد الله» مصدر مؤكد لمضمون الجملة لا محتمل لها غيره مثل اعترافًا في قولك: له عليّ ألف درهم اعترافًا، ومثله يسمى تأكيدًا لنفسه مع أنه تأكيد لمضمون الجملة المتقدمة إلا أنها لما لم يكن لها محتمل غير المصدر جعلت كأنها نفس المصدر فسمي تأكيدًا لنفسه، وعلّل ذلك بأن قوله لهم: «غرف مبنية» في معنى الوعد وفي مثله يجب حذف عامل المفعول المطلق لكون الجملة المتقدمة بمنزلة النائب عن عامله والتقدير: وعد الله تلك الغرف وعدًا ثم حذف الفعل مع فاعله ثم أضيف المصدر إلى فاعله. ثم إنه تعالى لما شرح ما أعده لكل واحد من فريقي الكفار والمؤمنين بما يليق به من الثواب والعقاب وتضمن ذلك كونه تعالى صانعًا بالغًا مدبرًا لحكمة عظيم القدرة نبّه على ما يدل على كمال حكمته وقدرته فقال:** ﴿ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء﴾ **أي من السحاب ماء. وقال الإمام: لما وصف الآخرة بصفات توجب الرغبة العظيمة فيها وصف الدنيا بصفة توجب اشتداد النفرة عنها، فإن من شاهد اختلاف أحوال النبات فيها تنبه إلى أن أحوال الحيوان والإنسان كذلك، وأنه إن طال عمره فلا بد من الانتهاء إلى أن يصير مصفر اللون متحطم الأعضاء والأجزاء ثم تكون عاقبته الموت، فحينئذٍ تعظم رغبته عن الدنيا ولذاتها، فما ذكر من حال النبات مثل ضربه الله تعالى للدنيا وسرعة زوالها. والينابيع**

وحمرة وغيرهما. ﴿ثُمَّ يَهِيجُ﴾ يتم جفافه لأنه إذا تم جفافه حان له أن يثور عن منبته. ﴿فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا﴾ من يبسه ﴿ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ حُطَٰمًا﴾ فتاتًا ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ﴾ لتذكير أبانه لا بد من صانع حكيم دبره وسواه، أو بأنه مثل الحياة الدنيا فلا تغتر بها. ﴿لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢١﴾﴾ إذ لا يتذكر به غيرهم.

﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ حتى تمكن فيه بيسر عبر به عن خلق نفسه شديدة الاستعداد لقبوله غير متباينة عنه من حيث إن الصدر محل القلب المنبع للروح

جمع ينبوع وهو إما الموضع الذي يجري فيه الماء من خلال الأرض بمنزلة العروق المنبسطة في الجسد، أو نفس الماء الجاري. والينبوع يفعول من نبع الماء إذا خرج وسال ومضارعه ينبع بالحركات الثلاث في عين الفعل وكلها لغات، فإن كان الينبوع بمعنى المنبع كان نصب ينابيع على المصدر أي سلكه سلوكًا في ينابيع وأدخله إدخالاً فيها على أن تكون «ينابيع» ظرفًا للمصدر المحذوف فلما أقيمت مقام المصدر جعل انتصابها على المصدر، وإن كانت بمعنى النابع كان انتصابها على الحال أي نابعات.

قوله: (لأنه إذا تم جفافه حان له أن يثور) أي ينفصل ويرتفع يعني أن العرب تقول: هاج النبت إذا تم جفافه ويبسه مع أن الهيجان والثوران هو الارتفاع والذهاب عن الموضع بناء على أن النبات إذا تم جفافه يصير بمنزلة الهائج والثائر، لأن الشيء يسمى باسم ما يؤول إليه كما يسمى العصير خمرًا وفتات الشيء ما تكسر منه من قولهم: فت الشيء أي كسره والتفتت الكسر. ثم إنه تعالى لما بالغ في بيان وجوب الاجتناب عن عبادة غير الله تعالى ووجوب الإنابة إليه قلبًا وقالبًا ووعد لهم البشارة بالمثوبة الحسنى، ثم عاتب رسوله ﷺ على شدة حرصه على هدايته أهل الضلال بقوله: ﴿أفمن حق عليه كلمة العذاب﴾ الآية ثم بيّن خساسة الدنيا وسرعة زوالها بأن مثل حالها بحال النبات بين بعد ذلك أن الانتفاع بهذه البيانات لا يحصل إلا لمن شرح الله صدره للإسلام أي أفمن فسح ووسع قلبه لقبول الإيمان ﴿فهو على نور﴾ أي بصيرة ويقين ﴿من ربه﴾. روي أنه قيل عليه الصلاة والسلام ما هذا الشرح؟ قال: «نور يقذفه الله في القلب فينفسح القلب وينشرح» فقيل: وما علامة ذلك؟ الخ والكلام في ﴿أفمن شرح الله صدره﴾ كالكلام في ﴿أفمن حق﴾ وتقدير الآية أليس هذه الخصائل الحميدة منوطة بتوفيق الله تعالى وعنايته فمن شرح الله صدره للإسلام كمن أقسى قلبه وطبع عليه فلم يهد، أوليس أولو الألباب والعقول السليمة كغيرهم فمن شرح الله صدره الخ وحذف خبر من لدلالة قوله: ﴿فويل للقاسية قلوبهم﴾ وقساوة القلب غلظته وصلابته بحيث يصير كالشيء المصمت الذي لا يدخله شيء ولا ينفذ فيه شيء يقال: حجر قاس إذا كان صلبًا مصمتًا. **قوله:** (عبر به عن خلق نفسه شديدة الاستمداد) يعني أن شرح الصدر

المتعلق بالنفس القابلة للإسلام. ﴿فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ يعني المعرفة والاهتداء إلى الحق. وعنه عليه الصلاة والسلام: «إذا دخل النور القلب انشرح وانفسح». فقيل: فما علامة ذلك؟ قال: «الإنابة إلى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والتأهب للموت قبل نزوله». وخبر «من» محذوف دل عليه ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ من أجل ذكره وهو أبلغ من أن يكون عن مكان «من»، لأن القاسي من أجل الشيء أشد تأبيًا من قبوله من القاسي عنه لسبب آخر، وللمبالغة في وصف أولئك بالقبول وهؤلاء بالامتناع ذكر شرح الصدر وأسنده إلى الله وقابله بقساوة القلب وأسنده إليهم. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٢﴾﴾ يظهر للناظر بأدنى نظر والآية نزلت في حمزة وعلي وأبي لهب وولده. ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾ يعني القرآن. روي أن أصحاب رسول الله ﷺ ملوا ملة

عبارة عن تهيئة النفس الناطقة وتقوية استعدادها لقبول الإسلام على طريق ذكر المحل وإرادة الحال، فإن الصدر محل القلب الذي هو النبع للروح الحيواني الذي تتعلق به النفس أولاً للطافته فذكر الصدر وأريد به النفس بهذه العلاقة، ولما كان التعلق حاصلاً بيّن كل منهما قال للروح المتعلق بالنفس بدل أن يقال للروح المتعلق للنفس. **قوله:** (وهو أبلغ) أي في الدلالة على تأبيهم عن قبول الحق وبيان إلا بلغية موقوف على معرفة الفرق بين تعدية القسوة بكلمتي «من» و«عن» فإنها إذا عديت بـ «من» كانت «من» سببية كما في قولك: أطعمه من الجوع أي من أجله وبسببه. قال تعالى: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمْ أُغْرِقُواْ﴾ [نوح: ٢٥] وإذا عديت بـ «عن» كانت للمجاوزة على أصلها بناء على تضمين القساوة معنى الإباء كأنه قيل: للآبية قلوبهم عن ذكر الله بسبب ما كما إذا قلت: أطعمه عن الجوع يكون المعنى أشبعه مبعدًا إياه عن الجوع، فمعنى من ذكر الله أن ذكر الله أحدث في قلوبهم القساوة. وإذا قلت: «عن ذكر الله لم يكن معناه ذلك بل يكون المعنى أن قلوبهم اشتدت وأبت عن قبول الحق وذكر الله بسبب ما إذا تقرر هذا الفرق ظهر أبلغية التعبير الأول بالنسبة إلى الثاني، لأن القاسي عن الشيء من أجل نفسه أشد تأبياً عن قبوله من القاسي عنه بسبب آخر، فإن قيل: ذكر الله تعالى سبب لحصول النور والحضور وزيادة الاطمئنان قال تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨] فكيف جعل في هذه الآية سببًا لحصول القسوة في القلب؟ فالجواب أنه إذا كانت النفس خبيثة الجوهر مجبولة على الطبيعة البهيمية بعيدة عن الفضائل الروحانية، فإن سماعها لذكر الله يزيدها قسوة وكدورة. فإن الفاعل الواحد تختلف أفعاله بحسب اختلاف القوابل كنور الشمس فإنه يسود وجد القصار ويبيض ثوبه، وحرارة الشمس تلين الشمع وتعقد الملح، ويذكر كلام واحد في مجلس واحد فيستطيبه شخص ويستكرهه آخر وما ذاك إلا بحسب اختلاف جواهر النفوس، فلا يبعد أن يكون ذكر الله تعالى يوجب النور

فقالوا له: حدثنا. فنزلت. وفي الابتداء باسم الله وبناء نزل عليه تأكيد للإسناد إليه وتفخيم للمنزل واستشهاد على حسنه. ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ بدل من «أحسن» أو حال منه وتشابهه تشابه أبعاضه في الإعجاز وتجاوب النظم وصحة المعنى والدلالة على المنافع العامة. ﴿مَّثَانِيَ﴾ جمع مثنى أو مثنى على ما مر في الحجر، وصف به كتابًا باعتبار

والاطمئنان في النفوس الطاهرة الروحانية ويوجب القسوة والبعد عن الحق في النفوس الخبيثة الشيطانية. **قوله:** (تأكيد للإسناد) لما فيه من تكرار إسناد التنزيل إليه تعالى وبه يتأكد الإسناد ويتقوى الحكم، وقد تقرر أن تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في نحو: أنا سعيت في حاجتك قد يفيد تخصيص الخبر الفعلي به ردًا لمن زعم انفراد غير المسند إليه بذلك الخبر أو زعم مشاركة الغير به في الخبر الفعلي، وإذا كان تنزيل القرآن مختصًا به تعالى كان المنزل مفخم الشأن رفيع القدر لا محالة وكان أحسن من سائر الأحاديث لكونه كلام اللطيف الخبير العليم الحكيم.

قوله: (وتشابهه تشابه أبعاضه) لما فسر قوله: ﴿أحسن الحديث﴾ بالقرآن العظيم وهو كتاب واحد من جملة الكتب المنزلة والشيء الواحد لا يوصف بالتشابه فلذلك جعل تشابهه عبارة عن تشابه أجزائه وأبعاضه، فإن بعضه يشبه البعض في صحة معانيه وفي الإنباء عن الحق والصدق وما فيه من منافع المكلفين وفي تناسب ألفاظه وتوافقهما في الفصاحة والبلاغة وتجاوب نظمها ومعانيها في التبكيت والإعجاز. ولما أطلق التشابه ولم يقيده ببيان ما فيه التشابه لم يعين المصنف ما فيه التشابه بل حمله على ما يصلح أن يراد به في هذا المقام.
قوله: (جمع مثنى أو مثنى على ما مر في الحجر) قال في صورة الحجر المثاني من التثنية أو الثناء فإنه مثنى أي تكرر قراءته وألفاظه أو قصصه ومواعظه، أو مثنى عليه بالإعجاز والبلاغة، ومثن على الله تعالى بما هو أهله من صفاته العظمى وأسمائه الحسنى. فقوله ههنا: «جمع مثنى بضم الميم وفتح الثاء وتشديد النون على أنه مفعول من ثنيته تثنية» أي جعلته اثنين لأن المراد ههنا مطلق التكرير والإعادة كما تجيء صيغة التثنية لمجرد التكرير كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [الملك: ٤] أي كرة بعد كرة ونحو: لبيك وسعديك وحنانيك بمعنى إقامة بعد إقامة ومساعدة بعد مساعدة ورحمة بعد رحمة، فإن القرآن العظيم يثنى ويكرر في التلاوة فلا يمل كما جاء ولا يخلق على كثرة الرد، وأيضًا يكرر ما فيه من القصص والأنباء والأحكام والأوامر والنواهي والوعد والوعيد للتقرير والتأكيد، فإن النفوس لكونها مجبولة على الميل إلى عالم الشهادة وقضاء الحظوظ العاجلة معرضة عن الاستماع لحكمه وحفظه وتدبر فحواه والعمل بمقتضاه ما لم يتكرر عليها مرة بعد مرة أخرى وقوله: «أو مثنى بضم الميم وسكون الثاء وفتح النون على أنه من الثناء» أي مثنى عليه بالبلاغة

تفاصيله كقولك: القرآن سور وآيات، والإنسان عظام وعروق وأعصاب، أو جعل تمييزًا من متشابهًا كقولك: رأيت رجلاً حسنًا شمائل. ﴿تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ تشمئز خوفًا مما فيه من الوعيد وهو مثل في شدة الخوف واقشعرار الجلد تقبضه. وتركيبه من حروف القشع وهو الأديم اليابس بزيادة الراء ليصير باعيًا كتركيب أقمطر من القمط وهو الشد. ﴿ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ بالرحمة وعموم المغفرة والإطلاق للإشعار بأن أصل أمره الرحمة وأن رحمته سبقت غضبه. والتعدية بـ «إلى» لتضمين معنى السكون والاطمئنان، وذكر القلوب لتقدم الخشية التي هي من عوارضها. ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي الكتاب أو الكائن من الخشية والرجاء. ﴿هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ هدايته ﴿وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ﴾ ومن يخذله ﴿فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴿٢٣﴾﴾ يخرجهم

والإعجاز أو بكسر النون أي مثنى على الله بما هو أهله وقوله: «كتابًا» لظاهر أنه بدل من «أحسن الحديث» ويجوز أن يكون حالاً منه وقوله: «متشابهًا» صفة «الكتابًا» وقوله: «مثاني» بفتح الياء صفة ثانية وإليه أشار المصنف بقوله: «وصف به كتابًا» وهو جواب لما يقال: الكتاب واحد فكيف وصف بالجمع؟ والتفاصيل جمع تفصيل وهو جعل الشيء فصلاً فصلاً وتمييز بعضها عن بعض بجعل أبعاض الكتاب وأقسامه تفاصيل لكون كل واحد منها فصلاً متميزًا عن غيره. **قوله:** (أو جعل تمييزًا) عطف على قوله: «وصف به كتابًا» أي ويجوز أن يكون انتصاب مثاني على أنه تمييز من متشابهًا من جهة مثانيه لا على أنه صفة حتى يرد إشكال توصيف الواحد بالجمع. **قوله:** (وتركيبه من حروف القشع) يعني أن بين اقشعر والقشع اشتقاقًا كبيرًا لأن في اقشعر معنى القشع مع زيادة فهمًا مشتركًا في أصل المعنى والحروف الأصلية ولا يخل بذلك اختصاص أحدهما بحرف زائد ليدل على معنى زائد. والقماط حبل يشد به قوائم الشاة عند الذبح وكذلك ما يشد به الصبي في المهد يقال: قمطت الشاة والصبي بالقماط أقمط قمطًا ويقال: اقمطر الأمر اشتد واستغلق. **قوله:** (والإطلاق) أي إطلاق ذكر الله وعدم التعرض لصفة من صفاته التي يذكر بها للإشعار بأن مبني أمره تعالى على الرأفة والرحمة فإذا ذكر تعالى لا يخطر بالبال من صفاته إلا كونه رؤوفًا رحيمًا فتلين جلودهم بذكره تعالى كما تقشعر بذكر وعيده. **قوله:** (وذكر القلوب الخ) جواب عما ذكره الزمخشري بقوله: فإن قلت لم ذكرت الجلود وحدها أولاً ثم قرنت القلوب بها ثانيًا؟ ومحصول جوابه: منع انفراد الجلود عن القلوب أولاً بناء على أن الجلود لما ذكرت مقرونة بالخشية أولاً فكأنها ذكرت مقرونة بالقلوب لكون الخشية من عوارض القلوب، فكأنه قال: وذكر القلوب هنا لكونها مذكورة أولاً بذكر ما هو من عوارضها. ثم إنه تعالى لما أنكر كون من شرح صدره للإسلام فاهتدى كمن طبع على قلبه فقسا بيانًا لتفاوت حالهما في الدنيا

من الضلالة. ﴿أَفَمَن يَتَّقِي بِوَجْهِهِۦ﴾ يجعله درقة يقي به نفسه لأنه يكون مغلولة يداه إلى عنقه فلا يقدر أن يتقي إلا بوجهه ﴿سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ كمن هو آمن منه، فحذف الخبر كما حذف في نظائره. ﴿وَقِيلَ لِلظَّٰلِمِينَ﴾ أي لهم، فوضع الظاهر موضعه تسجيلاً عليهم بالظلم وإشعارًا بالموجب لما يقال لهم وهو: ﴿ذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٢٤﴾﴾ أي وباله. والواو للحال و«قد» مقدرة.

﴿كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٥﴾﴾ من الجهة التي لا يخطر ببالهم أن الشر يأتيهم منها ﴿فَأَذَاقَهُمُ ٱللَّهُ ٱلْخِزْىَ﴾ الذل ﴿فِى ٱلْحَيَوٰةِ

أنكر كون من يتقي بوجهه سوء العذاب كمن هو آمن منه بيانًا لتفاوت حالهما في العقبى فقال: ﴿أفمن يتقي بوجهه﴾ الآية فكأنه قال: أيستوي من هداه الله ومن يضلله؟ فمن يتقي بوجهه سوء العذاب كمن هو في رحمة الله وجنته. **قوله:** (يجعله درقة) هي الترس التي تعمل من الجلد فإن الأصل في التستر ووقاية النفس من المخاوف هو الترس، فمن لم يجده يتستر ويتقي بيده أي بقي بها وجه، لكون الوجه أعز الأعضاء عليه من حيث إنه محل الصباحة والحسن ومجمع الحواس الشريفة حتى كأن الإنسان عبارة عنه. ومن يلقى في النار يلقى مغلولة يداه إلى عنقه فلا يتهيأ له أن يتقي النار إلا بوجهه الذي كان يتقي المخاوف بغيره وقاية له. والحاصل أن من كان يقدر على الاتقاء جعل كل ما سوى الوجه وقاية لوجهه ثم قيل لمن يقع في النار: إنه يتقي بوجهه منها لا وقاية له سوى وجهه فيكون ذلك كناية عن أنه لا قدرة له على الاتقاء البتة ولا وقاية له أصلاً، ونظيره قول النابغة:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم *** بهن فلول من قراع الكتائب

أي لا عيب فيهم إلا هذا وهو ليس بعيب فهو كناية عن أنه لا عيب فيهم بوجه من الوجوه، فكذا ههنا فإن الاتقاء من النار بالوجه كيف يكون اتقاء منها وهو في نهاية الملابسة لها؟ شبه وجهه بالترس ودل عليه بجعله آلة الاتقاء فهو من قبيل الاستعارة التخييلية. والواو في قوله تعالى: ﴿وقيل للظالمين﴾ للحال من فاعل ﴿يتقي بوجهه﴾ أي وقد قال لهم الخزنة: ذوقوا عقوبة كسبكم. ويجوز أن تكون للعطف فيكون المعطوف من تمام صلة ﴿أفمن﴾ أي أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب وقيل له ذق جزاء كسبك كمن ليس بهذه الصفة؟ وجمع الضمائر في آخر الآية لأن كلمة «من» تصلح للجمع. ثم إنه تعالى لما بيّن كيفية عذاب القاسية قلوبهم في الآخرة بيّن كيفية وقوعهم في عذاب الدنيا فقال: ﴿كذب الذين من قبلهم﴾ أي من قبل كفار قومك أنبياء الله تعالى وحججه ﴿فأتاهم العذاب﴾ بسبب تكذيبهم فهو تهديد لكفار مكة وتسلية للنبي ﷺ عما لقي من كفار قومه.

﴿ٱلدُّنْيَا﴾ كالمسخ والخسف والقتل والسبي والإجلاء. ﴿وَلَعَذَابُ ٱلْأَخِرَةِ﴾ المعدّ لهم ﴿أَكْبَرُ﴾ لشدته ودوامه ﴿لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾﴾ لو كانوا من أهل العلم والنظر لعلموا ذلك واعتبروا به.

﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ يحتاج إليه الناظر في أمر دينه ﴿لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾﴾ يتعظون به ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ حال من هذا والاعتماد فيها على الصفة كقولك: جاءني زيد رجلاً صالحًا أو مدح له. ﴿غَيْرَ ذِى عِوَجٍ﴾ لا اختلال فيه بوجه ما فهو أبلغ من المستقيم واختص بالمعاني. وقيل: بالشك استشهادًا بقوله شعر:

وقد أتاك يقين غير ذوي عوج من الإله وقول غير مكذوب

قوله: (لو كانوا من أهل العلم) إشارة إلى أن يعلم منزل منزلة اللازم حيث لم يقصد تعلقه بشيء ما وأن جواب «لو» محذوف. لما بيّن الله تعالى بهذه الآيات فوائد عظيمة ومواعظ بليغة بيّن أن هذه البيانات بلغت حد الكمال والتمام فقال: ﴿ولقد ضربنا للناس﴾ الآية. **قوله:** (والاعتماد فيها على الصفة) يعني أن قوله: «قرآنًا» حال موطئة و«عربيًا» صفتها وذلك لأن الحال ما يبين هيئة الفاعل أو المفعول به، ثم إن المشهور أن تكون مبينة لها بالذات وقد تكون مبينة لها بالغير وهو الحال الموطئة، فإنها لا تبين الهيئة بذاتها بل بما يتبعها من الصفة، فإن الحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة وذكر الموصوف توطئة لما هو الحال حقيقة كقولك: جاءني زيد رجلاً صالحًا. ويجوز أن يكون «قرآنًا» منصوبًا على المدح أي منصوبًا بتقدير أعني. **قوله:** (لا اختلال فيه بوجه ما) أي بوجه من الوجوه المستغرقة المستفادة من كون عوج نكرة في سياق النفي، فإن غير فيه معنى النفي فلذلك كان «غير ذي عوج» أبلغ من مستقيمًا إذ ليس فيه ما يدل على أنه مستقيم من جميع الوجوه. **قوله:** (واختص بالمعاني) يعني أن العوج بكسر العين لا يختص به الأعيان بل هو مختص بالمعاني كما أن العوج بفتح العين مختص بالأعيان يقال: في دينه عوج وفي العصا عوج. والمقصود ههنا وصف القرآن يعني معانيه باستقامتها وعدم التناقض والاختلال فيها بوجه ما لأن استقامة ألفاظه قد علمت بقوله: ﴿قرآنًا عربيًا﴾ أي في إعرابه وبيانه لما قصد فيه من المعنى. **قوله:** (وقيل بالشك) عطف على قوله: «بوجه ما» أي وقيل: المراد بالعوج الشك واللبس أي غير ذي شك وليس استشهادًا عليه بقول الشاعر في حق القرآن:

(وقد أتاك يقين غير ذي عوج من الإله وقول غير مكذوب)

وجه الاستشهاد أن الشاعر وصف القرآن باليقين وقابل اليقين بقوله: «غير ذي عوج» ومقابل اليقين هو الشك واللبس، فعلم أن العوج يطلق على الشك واللبس. ولم يرض

وهو تخصيص له ببعض مدلوله. ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٢٨﴾﴾ علة أخرى مرتبة على الأولى ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا﴾ للمشرك والموحد ﴿رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ﴾ مثل المشرك على ما يقتضيه مذهبه من أن يدعي كل واحد من معبوديه عبوديته ويتنازعون فيه بعبد يتشارك فيه جمع يتجاذبونه ويتعاورونه في مهامهم المختلفة في تحيره وتوزع قلبه والموحد عن خلص لواحد ليس لغيره عليه سبيل. و«رجلاً» بدل من «مثلاً»

المصنف بهذا القول لأنه تخصيص للعوج ببعض مدلوله فإن عوج اليقين هو الشك لا محالة وكون العوج المذكور في البيت بمعنى الشك إنما يدل على أن الشك من جملة مدلوله ولا يدل على أن ليس له مدلول غيره. وقد شاع عند أهل اللغة أن العوج بالكسر بمعنى الاختلال المختص بالمعاني مطلق فقول القائل تخصيص له ببعض مدلوله من غير دليل. **قوله:** (**علة أخرى مرتبة على الأولى**) بيّن أولاً أن الحكمة في ضرب هذه الأمثال اتعاظهم بسبب أن يعلموا ما وعد الله للمتقين وأوعد للعاصين، وبيّن ثانيًا أن ذلك لأن يتقوا الله في أن يوقع بهم ما وعدهم به من العذاب وقدم العلة الأولى لأن التذكر متقدم على الاتقاء والاحتراز. ثم إنه تعالى لما شرح وعيد الكفار نبه على ما يدل على فساد مذهبهم وقبح طريقهم فقال: ﴿ضرب الله مثلاً﴾ الآية. **قوله:** (مثلاً) مفعول «ضرب» بمعنى بيّن «ورجلاً» بدل من «مثلاً». وفي الكلام حذف مضاف تقديره: مثلاً مثل رجل و«شركاء» مرفوع على الابتداء وجاز الابتداء بالنكرة لتخصيصها بالظرف المتقدم وفيه خبره و«متشاكسون» صفة شركاء، والجملة الاسمية منصوبة المحل على أنها صفة «رجل». ويجوز أن تكون جملة ظرفية منصوبة المحل على أنها صفة لرجل و«شركاء» فاعل للظرف و«متشاكسون» صفة لشركاء. والتشاكس التخالف، وأصله سوء الخلق وعسره وهو سبب التخالف والتشاجر يقال: شكس شكاسة فهو شكس من باب علم إذا كان صعب الخلق ضيق البال. وهذا مثل للمشرك الذي يعبد آلهة شتى وللموحد الذي يعبد الله وحده، فالذي عبد الأصنام مثله كمثل عبد فيه شركاء ملاك بينهم اختلاف كل واحد منهم يدّعي أنه عبده فهم يتجاذبونه لاستعماله في مهن شديدة صعبة، وإذا عنت له حاجة تدافعوه وأحال كل واحد منهم إلى غيره فهو متحير في أمره لا يدري أيهم يرضى بخدمته وعلى أيهم يعتمد في حاجته؟ والذي وحّد الله وعبده كعبد خلص لواحد فاعتنى في خدمته واعتمد عليه في حاجته وأي هذين العبدين أصلح حالاً وأفرغ بالاً. **قوله:** (**على ما يقتضيه مذهبه**) وهو آلهة شتى وإثبات عبوديته لها فإنه يقتضي أن يدعى كل واحد من معبوديه عبودية ذلك المشترك. **قوله:** (بعبد) متعلق بقوله: «مثل المشرك» وكذا قوله: «في تحيره» وقوله: «والموحد» منصوب بالعطف على المشرك. وهذا المثل في غاية الحس في الدلالة على تقبيح الشرك وتحسين التوحيد، فإن قيل: لا حسن فيه لعدم انطباقه

و«وفيه» صلة «شركاء» والتشاكس والتشاخس الإختلاف. قرأ نافع وابن عامر والكوفيون «سلمًا» بفتحتين. وقرىء بفتح السين وكسرها مع سكون العين وثلاثتها مصادر سلم نعت بها أو حذف منها ذا ورجل سالم أي هناك رجل سالم، وتخصيص الرجل لأنه أفطن للضر والنفع. ﴿هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا﴾ صفة وحالاً، ونصبه على التمييز

على عبدة الأصنام لأنها جمادات لا يتصور منها المنازعة والتشاكس. قلنا: تشبيه شيء بآخر لا يستدعي أن يكون وجه الشبه حالة موجودة في كل واحد من المشبه والمشبه به تحقيقًا، بل يكفي وجودها في أحد الطرفين أو في كليهما على سبيل التخييل والتأويل كما في قوله:

وكأن النجوم بين دجاها سنن لاح بينهن ابتداع

فإن وجه الشبه في هذا التشبيه هو الهيئة الحاصلة من حاصل أشياء مشرقة في جوانب شيء مظلم فهذه الهيئة غير حاصلة في المشبه به وهو السنن بين الابتداع إلا على سبيل التخييل، فإن السنن والبدع ليستا من قبيل الأجسام حتى توصفا بالإشراق والإظلام حقيقة. وكذا وجه التمثيل بين المشرك والعبد الذي فيه شركاء متشاكسون وكون أمر المحتاج المشترك موكولاً إلى عناية الشركاء المتشاكسين وكونه متحيراً في أمره بناء على أنه كلما أرضى هو أحدهم غضب الباقون، وإذا احتاج في مهم إليهم فكل واحد يرده إلى الآخر، فإنه لا يوجد في المشبه الذي هو المشرك الأعلى وجه التخييل أشار إليه المصنف بقوله: مثل المشرك على ما يقتضيه مذهبه فإن تشاكس الشركاء وحيرة المشرك بسببه لا يوجد فيه تحقيقًا بل تخييلاً بناء على مقتضى مذهب المشرك.

قوله: (قرأ نافع) يعني أنه قرأ ابن كثير وأبو عمرو «ورجلاً سالمًا» بالألف وكسر اللام على أنه اسم فاعل من سلم من كذا فهو سالم. وقرأ الباقون «سلما» بفتح السين واللام بغير ألف. وقرىء أيضًا» سلما» بكسر السين وسكون اللام وبفتح السين وسكون اللام أيضًا. وهذه الثلاثة مصادر سلم وصف بها للمبالغة، أو على حذف المضاف أي ورجلاً ذا سلامة الرجل أي ذا خلوص له من الشركة. وقرىء أيضًا و «رجل سالم» برفعهما على أن رجل سالم مبتدأ حذف خبره أي وهناك رجل سالم. **قوله:** (وتخصيص الرجل) أي وتخصيص كل واحد من المالك والمملوك بكونه رجلاً حيث لم يقل ضرب الله مثلاً شخصًا أو مملوكًا سالمًا لمثله لأن الرجل المملوك أفطن لما يلحق به من تشاكس الملاك من المرأة والصبي، وكذا الرجل المالك أفطن لما يعود إليه من تفرد المملوك واختصاصه بخدمته وكونه مشتركًا بين شركاء يستخدمه كل واحد منهم والمرأة والصبي قد يغفلان عن ذلك. **قوله:** (ونصبه على التمييز) أي على التمييز المنقول من الفاعلية إذ الأصل هل يستوي مثلهما أي هل

ولذلك وحده. وقرىء «مثلين» للإشعار باختلاف النوع أو لأن المراد هل يستويان في الوصفين على أن الضمير للمثلين فإن التقدير مثل: رجل ومثل رجل ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ كل الحمد له لا يشاركه فيه على الحقيقة سواه لأنه المنعم بالذات والمالك على الإطلاق ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٩﴾﴾ فيشركون به غيره من فرط جهلهم ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴿٣٠﴾﴾ فإن الكل بصدد الموت وفي عداد الموتى. وقرىء «مائت» و«مائتون» لأنه مما سيحدث. ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ﴾ على تغليب المخاطب على الغيب ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ ﴿٣١﴾﴾ فتحتج عليهم بأنك كنت على الحق في التوحيد وكانوا على الباطل في التشريك، واجتهدت في الإرشاد والتبليغ ولجوّا في التكذيب والعناد، ويعتذرون بالأباطيل

يستوي صفة العبد الذي فيه رجال متشاكسون وصفة العبد الخالص لواحد، فإن لفظ المثل قد يستعار للصفة والحال العجيبة تشبيهًا لها بالمثل السائر في الغرابة. **قوله**: (ولذلك أي ولكونه تمييزًا من النسبة في «يستويان» لم يطابق التمييز لما انتصب عنه وهو ضمير يستويان الراجع إلى الرجلين المنعوتين حيث أفرد التمييز مع كون ما انتصب عنه مثنى. فإنه قد تقرر في النحو أن التمييز إن كان اسمًا يصح جعله لما انتصب عنه بأن يكون نفس ما انتصب عنه كأبًا في قولك: طاب زيد أبًا، أو يكون صفة لنفس ما انتصب عنه كأبوه في قولك: طاب زيد أبوه علمًا يطابق فيهما ما قصد إلا أن يكون جنسًا كالأبوة والعلم، فإن الجنس من حيث إنه يتناول القليل والكثير لا يطابق ما قصد. وما نحن فيه من هذا القبيل، فإن الحال والصفة جنس فلذلك لم يطابق لما قصد والتمييز الذي يكون جنساً إنما يطابق ما قصد إذا قصد به الأنواع نحو: طاب زيد علمين أو علومًا فيثنى ويجمع على حسب ما قصد من الأنواع مع كونه جنسًا. **قوله**: (على أن الضمير للمثلين يعني أن الظاهر أن يرجع ضمير «يستويان» إلى «رجل» و «رجل» لكن يجوز أن يرجع إلى المثلين المذكورين تقديرًا لأن تقدير «رجلاً» في الموضعين مثلاً رجلين فكان المثلان مذكورين تقديرًا، كأنه قيل: يستوي المثلان مثلين. فورد عليه أن يقال: لا وجه لتمييز المثلين بالمثلين إذ الشيء لا يميز نفسه، فإن المعنى الحاصل من التمييز قد فهم من المميز الذي هو الضمير. فإن المصنف أشار إلى جوابه بقوله في: «الوصفية» أي لا محذور في تمييز المثلين بالمثلين لأن المراد بالمثلين الأولين مثلاً الرجلين المنعوتين بالأخيرين وهما جنسان مبهمان غير ملحوظين بخصوصية ما، والمعنى: هل يستويان الرجلان المذكوران صفتين أي من حيث إنهما صفتان وهذا كما تقول: كفى بزيد وعمرو رجلين أي من حيث إنهما رجلان إذا احتجت إلى رجلين وقسمت الناس رجلين رجلين. **قوله**: (كل الحمد له إشارة إلى أن اللام سواء كانت للاستغراق أو للجنس تفيد اختصاص كل فرد من أفراد الحمد به تعالى، إما على تقدير كونها للاستغراق فظاهر وإما

مثل: ﴿أَطَعْنَا سَادَتَنَا﴾ [الأحزاب: ٦٧] و﴿وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا﴾ [الأنبياء: ٥٣] وآيات غيرها. وقيل: المراد به الاختصام العام يخاصم الناس بعضهم بعضًا فيما دار بينهم في الدنيا. ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ﴾ بإضافة الولد والشريك إليه. ﴿وَكَذَّبَ بِٱلصِّدْقِ﴾ وهو ما جاء به محمد ﷺ ﴿إِذْ جَآءَهُۥٓ﴾ من غير توقف وتفكر في أمره ﴿أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ

على تقدير كونها للجنس. فإنه لو ثبت شيء من إفراد الحمد لغيره تعالى لثبت الجنس له في ضمن ذلك الفرد فلا يكون الجنس مختصًا به تعالى. لما بيّن الله تعالى خسران المشركين وسوء عاقبتهم وبيّن قبح مذهبهم بضرب المثل وثبت أنه لا إله إلا هو بيّن أنه مولى النعم كلها فقال: ﴿الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون﴾ فكم ضربت الأمثال ولا يتفكرون فيها. قيل: إن كفار قريش قالوا: نتربص بمحمد عليه الصلاة والسلام ريب المنون يعني ننتظر به حتى يموت، فنزل قوله تعالى: ﴿إنك ميت وإنهم ميتون﴾ فميت صفة مشبهة ينبغي أن لا تطلق على الموصوف إلا إذا كان الموصوف متصفًا بمأخذ الاشتقاق بالفعل، إلا أنه أطلق على الحي تنزيلاً له منزلة الميت لكون الموت محقق الوقوع. والحاصل أن الصفة المشبهة يجب أن تكون بمعنى الماضي ولا يجوز حملها على الاستقبال بخلاف اسم الفاعل فإنه صفة حادثة يمكن حمله على الاستقبال فيقال: زيد مائت غدًا أي سيموت إلا أنه أطلق الميت على الحي لا لكونه للاستقبال بل لتنزيل الشيء المحقق الوقوع منزلة الواقع.

قوله: (وقيل المراد به الاختصام العام) أي لا الاختصام الواقع بينه عليه الصلاة والسلام وبين المشركين المتعلق بالدين فالضمير في قوله: ﴿وإنهم ميتون﴾ على الوجه الأول للمشركين الذين لم يقبلوا منه عليه الصلاة والسلام هذه البيانات الواضحة الدالة على الوحدانية ولم يلتفتوا إليها، فالله تعالى سلى رسوله ﷺ بأنكم ستموتون ثم تحشرون يوم القيامة فتخاصمهم بأن تقول لهم: بذلت ما في وسعي من التبليغ والإرشاد وما ازددتم به إلا إباء عن الحق واستكبارًا حسدًا، وأنهم يعتذرون إليك بالأباطيل التي لا طائل تحتها. والاعتذار عن كفرهم ولجاجهم لما كان توجيهًا له ودفعًا لحجته عليه الصلاة والسلام كان ذلك في صورة الاختصام فلذلك جعل الاختصام مشتركًا بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم حيث قال: يختصمون عند ربكم فيحكم بينكم بالحق ويميز المحق من المبطل فيجازي كل واحد بما هو حقه. فعلى هذا يكون التخاصم في الدين لا في المعاملات والتبعات، وعلى الثاني يكون الضمير لعامة الناس لا للمشركين خاصة ويكون المراد بالتخاصم التخاصم في طلب المظلوم الانتقام من الظالم باعتداء بعضهم على بعض في الحقوق. روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لا تزال الخصومة يوم القيامة حتى يختصهم الروح والجسد فيقول الجسد: إنما كنت بمنزلة جذع ملقى لا أستطيع شيئًا ويقول الروح: إنما كنت ريحًا لا

﴿مَثْوًى لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾ وذلك يكفيهم مجازاة لأعمالهم. واللام تحتمل العهد والجنس واستدل به على تكفير المبتدعة فإنهم كذبون بما علم صدقه، وهو ضعيف لأنه مخصوص بمن فاجأ ما علم مجيء الرسول به بالتكذيب.

﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ﴾ للجنس المتناول للرسل والمؤمنين لقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿٣٣﴾﴾ وقيل: هو النبي ﷺ. والمراد هو ومن تبعه كما في

أستطيع أعمل شيئًا. فيضرب الله لهما مثل الأعمى والمقعد يحمل الأعمى المقعد، فالمقعد يعمل ببصره ويعمل الأعمى برجليه» ثم إنه تعالى لما ذكر الاختصام الواقع بينه عليه الصلاة والسلام وبين المشركين فيما يتعلق بالدين بيّن أن لا أعظم من الكفر والتكذيب بالله تعالى وأنبيائه والافتراء عليه تعالى باتخاذ الصاحبة والولد والشريك فقال: ﴿فمن أظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق﴾ أي بالتوحيد والقرآن ﴿إذ جاءه﴾ من غير ريب وروية ثم أردفه بالوعيد فقال: ﴿أليس في جهنم مثوى للكافرين﴾. **قوله:** (واللام تحتمل العهد) فيكون قوله: «للكافرين» من وضع الظاهر موضع الضمير للتنصيص على كفر من افترى على الله وكذب بالصدق. **قوله:** (وهو ضعيف) أي الاستدلال بهذه الآية على كفر المبتدعة ضعيف، لأن المبتدع وإن كان كافرًا في نفس الأمر بناء على أن كل من كذب على الله وكذب بالصدق فهو كافر سواء كان تكذيبه مفاجئًا لما جاء الرسول به أو كان بعده بزمان مديد. ووجه ضعفه أن الآية إنما تدل على كفر من كذب وكذب من غير توقف وتكذيب المبتدعة ليس كذلك فالاستدلال بها على كفرهم ضعيف. **قوله:** (والذي جاء بالصدق وصدق به للجنس) إشارة إلى وجه الإخبار عن «الذي» وهو مفرد بقوله: ﴿أولئك هم المتقون﴾ يعني أن التعريف بالموصول كالتعريف باللام في أنه يجوز أن يكون للاستغراق فيكون جمعًا بحسب المعنى، فإن حقيقة من اتصف بمضمون جاء بالصدق وصدق به باعتبار تحققه في ضمن جميع أفراده في معنى الجمع فيصح الإخبار عنه «بأولئك» فالذي جاء بالصدق هم الأنبياء والذي صدق به هم الأتباع وهم جماعة، فلذلك قيل: ﴿أولئك هم المتقون﴾ وقيل: الذي جاء بالصدق المراد به واحد بعينه وهو رسول الله ﷺ، ولما كان ذا أصحاب وأتباع كان ذكره وحده في قوة ذكرهم معه فاعتبر ذلك فجمع خبره فقيل: ﴿أولئك هم المتقون﴾ كما قيل: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [المؤمنون: ٤٩] وإذا جاز ذلك في العلم ففيما نحن فيه أجوز. وقيل: الذي جاء بالصدق هو سيد المرسلين ﷺ جاء بالقرآن والذي صدق أبو بكر والمؤمنون بعده، ولما كان المصدق بعده غير الجائي على هذا القول احتيج إلى موصول آخر وحذف الموصول مع بقاء صلته لا يجوز عند البصريين ويجوز عند الكوفيين كقوله:

بئس الليالي سهرت من طربي

قوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [المؤمنون: ٤٩] وقيل: الجائي الرسول ﷺ، والمصدق أبو بكر رضي الله عنه وذلك يقتضي إضمار الذي وهو غير جائز. وقرىء «وصدق به» بالتخفيف أي صدق به الناس فأداه إليهم كما نزل أو صار صادقًا بسببه لأنه معجز يدل على صدقه وصدق به على البناء للمفعول. ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ في الجنة ﴿ذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٤﴾﴾ على إحسانهم.

﴿لِيُكَفِّرَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟﴾ خص الأسوأ للمبالغة فإنه إذا كفر كان غيره أولى بذلك، أو للإشعار بأنهم لاستعظامهم الذنوب ويحسبون أنهم مقصرون مذنبون، وأن ما يفرط منهم من الصغائر أسوأ ذنوبهم. ويجوز أن يكون بمعنى السيىء

أي التي سهرت فيها. **قوله**: (أو صار صادقًا بسببه أي ظهر صدقه بسبب نزوله إليه لأن القرآن معجزته عليه الصلاة والسلام والمعجزة تصديق من الله تعالى للأنبياء عليه الصلاة والسلام وهو تعالى لا يصدق إلا الصادق فصار ذلك سببًا لظهور صدقه عليه الصلاة والسلام. **قوله**: (في الجنة متعلق بالاستقرار الذي تعلق به قوله تعالى: ﴿ولهم﴾ وهي كقوله: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِىٓ أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ﴾ [فصلت: ٣١] وقوله: ﴿عند ربهم﴾ أي في حكمه وقضائه كما تقول: الأمر كذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى. **قوله تعالى**: (ليكفر الله) يجوز أن يكون من صلة المحسنين كأنه قيل: الذين أحسنوا ليكفر الله أي لأجل أن يمحو عنهم بحسناتهم السوء الذي عملوا يعني الكفر بالإيمان والكبائر بالطاعات. ويجوز أن يتعلق بمحذوف مدلول عليه بما قبله أي أعطاهم ما يشاؤون من فضله ورحمته ليكفر فقوله تعالى: ﴿لهم ما يشاؤون عند ربهم﴾ يدل على حصول الثواب على أكمل الوجوه وقوله: ﴿ليكفر الله عنهم﴾ يدل على سقوط العذاب عنهم على أكمل الوجوه.

قوله: (خص الأسوأ) جواب عما يقال من أنه يفهم من نظم الآية أن تكون أعمال المحسنين مشتملة على السيىء والأسوأ والحسن والأحسن، ويكون الكفر هو الأسوأ لا السيىء والمجزى به هو الأحسن لا الحسن. وتقرير جوابه يستدعي تمهيد مقدمة وهي: أن أفعل التفضيل إذا أضيف فله معنيان: أحدهما أن يقصد به الزيادة على ما أضيف إليه أي زيادة الموصوف على من سواه من جملة ما أضيف إليه في أصل المبدأ الذي هو قدر مشترك بين المفضل والمفضل عليه. وثانيهما أن يقصد تفضيله على كل ما سواه مطلقًا لا على المضاف إليه وحده ولا تكون إضافته لقصد تفضيله على المضاف إليه فقط بل لمجرد التخصيص والتوضيح كقولك: نبينا أفضل قريش أي أفضل الناس مطلقًا من بين قريش. إذا تقرر هذا فقوله: «خص الأسوأ» للمبالغة مبني على أن تحمل الإضافة في قوله أسوأ الذي

كقولهم: الناقص والأشج أعدلا بني مروان. وقرىء «اسواء» جمع سوء ﴿وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُم﴾ ويعطيهم ثوابهم ﴿بِأَحْسَنِ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٣٥﴾﴾ فيعدلهم محاسن أعمالهم بأحسنها في زيادة الأجر وعظمه لفرط إخلاصهم فيها. ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ استفهام إنكار للنفي مبالغة في الإثبات، والعبد رسول الله ﷺ. ويحتمل الجنس. ويؤيده قراءة حمزة والكسائي «عباده» وفسر بالأنبياء. ﴿وَيُخَوِّفُونَكَ بِٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾ يعني قريشًا فإنهم قالوا له: إنا نخاف أن نخبلك آلهتنا بعيبك أباها. وقيل: إنه ﷺ بعث خالدًا رضي الله عنه ليسكر العزى فقال له سادنها: أحذركها أن لها شدة. فعمد إليها

عملوا على المعنى الأول وقوله: «أو للإشعار» الخ مبني على أن تحمل على المعنى الثاني والأسوأ المضاف بهذا المعنى لا يستدعي أن يكون لهم عمل آخر يشاركه في كونه سوءًا، ويكون هذا أزيد منه حتى يرد أن يقال: لزم أن يكفر الأسوأ دون السيىء بل إنهم لاستعظامهم الذنوب يعدون ما صدر منهم من الصغائر بالغًا أقصى المراتب في كونه ذنبًا ومعصية من بين أعمالهم، كأنه قيل: ليكفر الله عنهم أسوأ الذنوب من بين أعمالهم. وأجاب عنه ثالثًا بأن أسوأ يجوز أن يجرد عن معنى التفضيل ويكون بمعنى السيىء كما جرد أعدل عن ذلك وكان بمعنى العادل، لأن المقصود أن بني مروان كلهم جائرون وأنهما عادلان من بينهم لا أن فيهم من يعدل وهما أعدلاهم. قيل: الناقص هو محمد الخليفة سمي به لأنه نقص أعطية القوم حين استخلف، والأشج عمر بن عبد العزيز وكان في رأسه شجة أو ضربه فرس لمروان جده برجله والأسواء جمع سوء على وزن أفعال كقرء وأقراء. **قوله**: (**فيعدلهم محاسن أعمالهم بأحسنها**) يعني أن ما ذكره في وجه تخصيص الأسوأ بالذكر لما لم يصلح وجهًا لتخصيص الأحسن جعل معنى الآية يعطيهم بمقابلة أحسن أعمالهم وبسببها ثوابًا مثل ثواب أحسن أعمالهم بأن يعد محاسن أعمالهم بأحسنها لحسن إخلاصهم فيها فتكون إضافة الأحسن للزيادة المطلقة. عبّر الله تعالى عن أعمالهم الحسنة بالأحسن بالمعنى المذكور لأنها عند الله كذلك لحسن إخلاصهم فيها فلا يرد ما يقال مقتضى الآية أن يكون المجزى به الأحسن دون الحسن. **قوله**: (**مبالغة في الإثبات**) علة لقوله إنكار للنفي فإن نفي النفي إثبات كأنه قيل: الله كاف البتة. **قوله**: (**والعبد رسول الله ﷺ**) بناء على الظاهر من أن قوله تعالى: ﴿ويخوفونك﴾ حال من العبد إذ المعنى أليس كافيك حال تخويفهم إياك بكذا؟ كأنه قيل: إنه كافيه في كل حال حتى في هذه الحالة. فإنه قد جرت العادة على أن المبطلين يخوفون المحقين بالتخويفات الباطلة فحسم الله مادة هذه الشبهة بقوله: ﴿أليس الله بكاف عبده﴾ **قوله**: (**ويحتمل الجنس**) فيكون قوله: ﴿ويخوفونك﴾ كلامًا مستأنفًا ويكون قوله: ﴿أليس الله بكاف عبده﴾ متصلاً بما قبله من شرح أحوال المتقين. والتخييل إفساد العقل والعضو

خالد فهشم أنفها، فنزل تخويف خالد منزلة تخويفه عليه الصلاة والسلام لأنه الآمر له بما خوف عليه. ﴿وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ﴾ حتى غفل عن كفاية الله له وخوفه بما لا ينفع ولا يضر. ﴿فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٖ ﴿٣٦﴾﴾ يهديهم إلى الرشاد ﴿وَمَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّضِلٍّۗ﴾ إذ لا راد لفعله كما قال: ﴿أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِعَزِيزٖ﴾ غالب منيع ﴿ذِي ٱنتِقَامٖ ﴿٣٧﴾﴾ ينتقم من أعدائه ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ﴾ لوضوح البرهان على تفرده بالخالقية ﴿قُلۡ أَفَرَءَيۡتُم مَّا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنۡ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلۡ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ﴾ أي أرأيتم بعدما تحققتم أن خالق العالم هو الله؟ إن آلهتكم إن أراد الله أن يصيبني بضر هل يكشفنه؟ ﴿أَوۡ أَرَادَنِي بِرَحۡمَةٍ﴾ بنفع ﴿هَلۡ هُنَّ مُمۡسِكَٰتُ رَحۡمَتِهِۦۚ﴾ فيمسكنها عني ﴿قُلۡ حَسۡبِيَ ٱللَّهُۖ﴾ كافيًا في إصابة الخير ودفع الضر. إذ تقرر بهذا التقرير أنه القادر الذي لا مانع لما يريده من خير أو شر. روي أن النبي عليه الصلاة والسلام سألهم فسكتوا فنزل ذلك. وإنما قال: «كاشفات» و«ممسكات» على ما يصفونها به من الأنوثة تنبيهًا على كمال ضعفها. ﴿عَلَيۡهِ يَتَوَكَّلُ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ ﴿٣٨﴾﴾ لعلمهم بأن الكل منه تعالى.

والسادن الخادم القيم على الخدمة. ثم إنه تعالى لما بيّن وعيد المشركين ووعد الموحدين عاد إلى إقامة الدليل على تزييف طريق عبدة الأوثان فقال: ﴿قل أفرأيتم﴾ أي أتعبدون غير الله فأخبروني. فإن أرأيتم تستعمل بمعنى أخبروني مجازًا بناء على أن مشاهدة الأشياء ورؤيتها كانت طريقًا إلى العلم بها، وصحة الأخبار عنها جعل الرؤية مجازًا عن الإخبار بجامع السببية بطريق إطلاق اسم السبب وإرادة المسبب وجعل الاستفهام عن الرؤية مجازًا عن طلب الإخبار بجامع الطلب. وقوله: «أرأيتم» يتعدى إلى اثنين أولهما «ما تدعون» وثانيهما الجملة الاستفهامية والعائد إلى المفعول منها قوله: «هن» أنث العائد تحقيرًا لما يدعون من دونه ولأنهم كانوا يسمونها باسم الآناث كالمنات واللات والعزى وكانوا يقولون في الملائكة أيضًا هن بنات الله. أمره الله تعالى بأن يحتج عليهم بأن يحملهم أولاً على أن يقروا بأن خالق العالم هو الله تعالى وأن النفع والضر كله بيده ثم يقول لهم: أخبروني أن آلهتكم إن أرادني الله بضر من مرض أو فقر أو شدة هل يقدرن على كشفه؟ وإن أراد أن يصيبني بخير وصحة وعافية هل يقدرن على أن يمسكنها عني؟ ومعلوم أنهن لا يقدرن على شيء من ذلك فكيف أخاف منهن؟ ولما كان هذا الاحتجاج مفحمًا لهم راغمًا لأنفهم أمره عليه الصلاة والسلام بأن يقول لهم: ﴿حسبي الله﴾ أي ثقتي بالله لأنه هو الكافي في إصابة الخير ودفع الضر وفرض المسألة في نفسه دون المشركين حيث قال: ﴿إن أرادني﴾ ولم يقل إن أرادكم لأن المراد تبكيت المشركين في تخويفهم إياه عليه الصلاة والسلام بقولهم: لتكفن عن شتم آلهتنا أو

﴿قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ﴾ على حالكم، اسم للمكان استعير للحال كما استعير هنا وحيث من المكان للزمان. وقرىء «مكاناتكم». ﴿إِنِّى عَٰمِلٌ﴾ أي على مكانتي، فحذف للاختصار والمبالغة في الوعيد والإشعار بأن حاله لا تقف، فإنه تعالى يزيده على مر الأيام قوة ونصرة. ولذلك توعدهم بكونه منصورًا عليهم في الدارين فقال: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ﴾ فإن خزي أعدائه دليل غلبته وقد أخزاهم الله يوم بدر. ﴿وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٤٠﴾﴾ دائم وهو عذاب النار ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ لِلنَّاسِ﴾ لأجلهم فإنه مناط مصالحهم في معاشهم ومعادهم ﴿بِٱلْحَقِّ﴾

ليصيبنك منهم خبل أو جنون وهذا المقصود يقتضي فرض المسألة في نفسه. **قوله:** (استعير للحال) يعني أن المكان والمكانة بمعنى واحد إلا أن لفظ مكانة أطلق ههنا على الحال التي كانت المشركون عليها من عداوة رسول الله ﷺ وإرادة أنواع المكر والكيد به تشبيهًا للحال التي كانوا عليها بالمكان الذي كانوا فيه. وقوله: ﴿اعملوا على مكانتكم﴾ أمر تهديد أي اعملوا واجتهدوا على حسب حالكم التي أنتم عليها من بغض الحق وأهله فإني عامل في إعلاء الحق وإظهار الدين على حسب حالي وتأييدي من عند ربي.

قوله: (والمبالغة في الوعيد) يعني حذف صلة قوله: «إني عامل» للتعميم وليذهب ذهن السامع كل مذهب فيما يغيظهم ويفرق شملهم ويبطل كيدهم، وللإشعار بأن حاله لا يقف على حد فإنه لو ذكر «على مكانتي» لربما يتوهم أن له حالة واحدة يستقر هو عليها، فلما لم يذكر ذلك فهم أن حاله لا تقف على حد يتمكن الواصف من وصفه بل إنها لا تزال على الترقي ساعة فساعة إلى أن تنتهي إلى أقصى غايات الكمال. **قوله:** (ولذلك) أي ولكون قوله: «على مكانتي» مرادًا حذف لما ذكره رتب قوله: ﴿فسوف تعلمون﴾ الخ على قوله: ﴿إني عامل﴾ على وجه التهديد والإيعاد بكونه منصورًا عليهم في الدارين. فلو لم يكن الكلام السابق مشعرًا بما يستلزم كونه عليه الصلاة والسلام منصورًا عليهم في الدارين لما صح تفريعه عليه. ثم إنه تعالى لما بالغ في إرشاد رسول الله ﷺ إلى طريق دعوة المشركين إلى التوحيد والطاعة وبيّن فساد مذهبهم تارة بالدلائل والبينات وتارة بضرب الأمثال وتارة بذكر الوعد والوعيد وكلما زاد الله تعالى بيانًا وإرشادًا زاد المشركون طغيانًا وضلالاً وكان ذلك يعظم على رسول الله ﷺ وكان شديد التأسف والتلهف على إصرارهم على الضلال المؤدي إلى العذاب الأبدي كما قال تعالى: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٣] أنزل الله قوله: ﴿إنا أنزلنا عليك الكتاب للناس﴾ الآية تسلية له عليه الصلاة والسلام كأنه قيل: إنك لست مأمورًا بأن تحملهم على الإيمان على سبيل القسر والقهر بل القبول وعدم القبول مفوض إليهم فمن اهتدى به فنفعه يعود إليه ومن ضل فضرر ضلاله لا يعود إلا عليه.

ملتبسًا به ﴿فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِۦ﴾ إذ نفع به نفسه ﴿وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ فإن وباله لا يتخطاها ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿٤١﴾﴾ وما وكلت عليهم لتجبرهم على الهدى وإنما أمرت بالبلاغ وقد بلغت ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا﴾ أي يقبضها عن الأبدان بأن يقطع تعلقها عنها وتصرفها فيها، إما ظاهرًا وباطنًا وذلك عند الموت، أو ظاهرًا لا باطنًا وهو في النوم. ﴿فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ﴾ ولا يردها إلى البدن. وقرأ حمزة والكسائي «قضى» بضم القاف وكسر الضاد

قوله: (ملتبسًا به) **إشارة إلى أن قوله: «بالحق» متعلق بمحذف على أنه حال من مفعول «أنزلنا» ويجوز أن يكون حالاً من فاعله بمعنى ملتبسين به وأن تكون الباء سببية متعلقة «بأنزلنا» أي أنزلناه بسبب بيان ما فيه من الحق الذي تحتاج إليه الناس. ثم إنه تعالى لما قال: إن كل واحد من الاهتداء والضلال ليس إلا لصاحبه بيّن أن الهداية والضلال لا يحصلان إلا من الله تعالى فقال تعالى:** ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها﴾ **الآية وجعل الهداية مثلاً للحياة واليقظة وجعل الضلال مثلاً للموت والنوم، فكما أن كل واحد من الحياة واليقظة ومن الموت والنوم لا يحصل إلا بتخليق الله تعالى وإيجاده كذلك الهداية والضلال لا يحصلان إلا من الله تعالى. فهذا وجه انتظام الآية بما قبلها. وقيل: وجه الانتظام أنه ذكر حجة أخرى في إثبات أنه إله العالم لتدل على أنه بالعبادة أحق من هذه الأصنام. قوله تعالى:** (يتوفى الأنفس) **أي يقبضها ويستوفيها يقال: أوفاه حقه ووفاه أي أعطاه وافيًا، واستوفى حقه وتوفاه بمعنى واحد أيضًا أي قبضه من غير نقصان فقوله تعالى:** ﴿والتي لم تمت في منامها﴾ **في محل النصب على تقدير: ويتوفى الأنفس التي لم تمت في منامها، فحذف الناصب والموصوف لدلالة ما تقدم عليهما وقوله: «في منامها» متعلق بهذا الفعل المقدر أي يتوفاها في وقت منامها مثل: آتيك خفوق النجم أي وقت خفوقه، فالنفس المائتة والنائمة يشتركان في أن كل واحدة منهما مقبوضة لله تعالى بمعنى أنه تعالى يقطع تعلقها عن الأبدان وتصرفها فيها، ويفترقان من حيث إن النفوس النائمة يرسلها ويردها إلى البدن عند اليقظة ويستبقي هذه الحالة إلى أجل مسمى هو وقت الموت ويمسك النفس المائتة ولا يرسلها ولا يردها إلى يوم البعث. قال الإمام: لا بد في هذا المقام من مزيد البيان فنقول: النفس الإنسانية كناية عن جوهر مشرق روحاني إذا تعلق بالبدن حصل ضوؤه في جميع الأعضاء فنقول إنه في وقت الموت ينقطع تعلقه عن ظاهر هذا البدن وعن باطنه حيث لا يتصرف في ظاهر البدن بالإحساس والتمييز ولا في باطنه بالتنفس وذلك هو الموت. وأما في وقت النوم فإنه ينقطع ضوؤه عن ظاهر البدن فقط حيث تتعطل حواسه الظاهرة بأسرها لا عن باطنه لأن النائم حي متنفس كما في حال يقظته، فالموت والنوم جنس واحد بهذا الاعتبار**

و«الموت» بالرفع ﴿وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾ أي النائمة إلى بدنها عند اليقظة ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ هو الوقت المضروب لموته وهو غاية حين الإرسال، وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن في ابن آدم نفسًا وروحًا بينهما مثل شعاع الشمس، فالنفس التي بها العقل والتمييز والروح التي بها النفس والحياة، فيتوفيان عند الموت ويتوفى النفس وحدها عند النوم، قريب مما ذكرناه. ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ من التوفي والإمساك والإرسال ﴿لَءَايَٰتٍ﴾ دالة على كمال قدرته وحكمته وشمول رحمته. ﴿لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾﴾ في كيفية تعلقها بالأبدان وتوفيها عنها بالكلية حين الموت وإمساكها باقية لا تفنى بفنائها، وما يعتريها من السعادة والشقاوة والحكمة في توفيها عن ظواهرها وإرسالها حينًا بعد حين إلى توفي آجالها.

﴿أَمِ ٱتَّخَذُوا۟﴾ بل أتخذ قريش ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ شُفَعَآءَ﴾ تشفع لهم عند الله ﴿قُلْ

لكن الموت انقطاع تام كامل والنوم انقطاع ناقص. **قوله**: (وما روي) مبتدأ و «قريب مما ذكرناه» خبره وقوله: «فالنفس» مبتدأ وقوله: «التي بها العقل والتمييز» خبره وكذا قوله: «والروح» مبتدأ و «التي بها النفس» خبره فهو رضي الله عنه أثبت في بني آدم شيئين وسمى أحدهما نفسًا والآخر روحًا، وجعل نسبة الروح إلى النفس كنسبة الشعاع إلى الشمس في كونه متعلقًا بها أثرًا لها فإن الروح الذي هو مبدأ النفس والحياة بمنزلة الشعاع للنفس التي هي مبدأ التعقل والتمييز، فالله يقبض النفس عند النوم لا يقبض الروح. وعلى ما ذكره المصنف ليس في بني آدم إلا شيء واحد هو الجوهر المشرق النوراني يكون لابن آدم بحسب ثلاث أحوال: حال يقظة وحال نوم وحال موت فإنه باعتبار تعلقه بظاهر الإنسان وباطنه تعلقًا كاملاً تثبت له حالة اليقظة، وباعتبار ظاهر الإنسان فقط تثبت له حالة النوم، وباعتبار انقطاع تعلقه عن الظاهر والباطن جميعًا ثبتت له حال الموت. ووجه كون ما روي قريبًا مما ذكره المصنف أن النفس والروح وإن كانا أمرين متغايرين بالذات على ما روي إلا أن المقبوض عند الموت ما يكون متعلقًا بباطن الإنسان ومبدأ للنفس والحياة، والأمر كذلك على ما ذكره المصنف، والمقبوض عند النوم هو ما يكون متعلقًا بظاهر الإنسان ومبدأ للتعقل والتمييز كما هو كذلك على ما ذكره المصنف. وقرأ حمزة والكسائي «قضى» بضم القاف وكسر الضاد وبرفع «الموت» لقيامه مقام الفاعل. والوجه قراءة العامة لذكر الفاعل باسمه الصريح في أول الآية وهو الله تعالى.

قوله: (بل أتخذ قريش) «أتخذ» بهمزة واحدة مفتوحة وهي همزة الاستفهام وحذف همزة افتعل للوصل يعني أن «أم» في قوله تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوا۟﴾ منقطعة بمعنى «بل» وهمزة الاستفهام الإنكاري أي دع طمع أن يتفكروا فيها فيستدلوا على كمال قدرته وحكمته فينقادوا

﴿أَوَلَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ (٤٣)﴾ أيشفعون ولو كانوا على هذه الصفة أتشاهدونهم جمادات لا يقدرون ولا تعلمون؟ ﴿قُل لِّلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا﴾ لعله رد لما عسى يجيبون به وهو أن الشفعاء أشخاص مقربون هي تماثيلهم. والمعنى: إنه مالك الشفاعة كلها ولا يستطيع أحد شفاعة إلا بإذنه ولا يستقل بها. ثم قرر ذلك فقال: ﴿لَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فإنه مالك الملك كله لا يملك أحد أن يتكلم في أمره دون إذنه ورضاه. ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٤٤)﴾ يوم القيامة فيكون الملك له أيضًا حينئذٍ. ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ﴾ دون آلهتهم ﴿اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ انقبضت ونفرت ﴿وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ﴾ يعني الأوثان ﴿إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ (٤٥)﴾ لفرط

لأمره وحكمه وانظر إلى فرط جهالتهم حيث اتخذوا من لا يملك شيئًا شفعاء لهم عند الله.

وإن كان قوله تعالى: ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها﴾ **الآية للاستدلال على أن الواجب على العاقل أن يعبد إلـٰهًا موصوفًا بهذه القدرة وبهذه الحكمة وأن لا يعبد الأوثان التي هي جمادات لا شعور لها فضلاً عن القدرة والحكمة، يكون وجه اتصال قوله تعالى:** ﴿أم اتخذوا من دون الله شفعاء﴾ **الآية بما قبله أن يكون جوابًا عما أورده الكفار على الدليل السابق بقولهم: نحن لا نعبد الأصنام لاعتقاد أنها آلهة تضر وتنفع وإنما نعبدها لأجل أنها تماثيل أشخاص كانوا عند الله من المقربين، فنحن نعبدها لأجل أن يصير أولئك الأكابر شفعاء لنا عند الله تعالى. فأجاب الله تعالى بأن قال:** ﴿أم اتخذوا من دون الله شفعاء﴾ **وتقرير الجواب: أن هؤلاء الكفار إما أن يطمعوا في تلك الشفاعة من عبادة هذه الأصنام أو من الأشخاص التي الأصنام تماثيل لها، والأول باطل بالبداهة إذ لا يتصور صدور الشفاعة من الجماد الذي لا يملك شيئًا ولا يعقل، والثاني أيضًا باطل لأن يوم القيامة يوم لا يملك فيه أحد شيئًا من الأشياء فلا يقدر أحد على الشفاعة إلا بإذن الله فيكون الشفيع في الحقيقة هو الله الذي يأذن في تلك الشفاعة فكان الاشتغال بعبادته أولى من الاشتغال بعبادة غيره. وهذا هو المراد من قوله تعالى:** ﴿قل لله الشفاعة جميعًا﴾ **قوله: (أيشفعون ولو كانوا) يعني أن مدخول الهمزة محذوف وهو «يشفعون» وأن قوله: «ولو كانوا حال من فاعله» أي أيشفعون حال تقدير عدم ملكهم وعدم عقلهم. قوله: (ثم قرر ذلك) أي قرر قوله:** ﴿قل لله الشفاعة جميعًا﴾ **ببيان اختصاص الملك له في اليوم وفي يوم القيامة، لأن الشفاعة من الملك والملك له فكيف يشفع أحد لأحد بغير إذن من له الملك؟ ثم إنه تعالى ذكر نوعًا آخر من أعمالهم القبيحة وهو أنك إذا ذكرت الله وحده بأن تقول لا إلـٰه إلا الله وحده لا شريك له ظهرت آثار النفرة في قلوبهم ووجوههم، وإذا ذكرت الأصنام والأوثان ظهرت آثار الفرح والبشارة في قلوبهم ووجوههم. وذلك يدل على كمال جهالتهم وحماقتهم لأن ذكر الله**

افتتانهم بها ونسيانهم حق الله. ولقد بالغ في الأمرين حتى بلغ الغاية فيهما، فإن الاستبشار أن يمتلىء قلبه سرورًا حتى تنبسط له بشرة وجهه والاشمئزاز أن يمتلىء غمًا حتى ينقبض أديم وجهه. والعامل في «إذا» المفاجأة ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ عَٰلِمَ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ التجىء إلى الله بالدعاء لما تحيرت في أمرها وعجزت في عنادهم وشدة شكيمتهم، فإنه القادر على الأشياء والعالم بالأحوال كلها. ﴿أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِى مَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٤٦﴾﴾ فأنت وحدك تقدر أن تحكم بيني وبينهم.

وتوحيده رأس كل خير ومفتاح كل سعادة، وذكر الأصنام التي هي الجمادات الخسيسة رأس كل الجهالات والحماقات فنفرتهم عن ذكر الله وحده واستبشارهم بذكر هذه الأصنام من أقوى الدلائل على الجهل الغليظ والحمق الشديد. **قوله:** (ولقد بالغ في الأمرين) وهما الاشمئزاز الذي هو غاية النفرة والاستبشار الذي هو غاية الفرح والسرور. وقوله: «حتى بلغ الغاية فيهما» بيان لوجه المبالغة فيهما فإن كل واحد منهما غاية في بابه فإنه إذا امتلأ القلب سرورًا ينبسط الروح الحيواني إلى ظاهر البدن فيتهلل بسبب بشرة وجهه وإذا اشتد غيظه ينقبض الروح إلى داخل القلب فيظهر في أديم الوجه أثر الغبرة والظلمة والأمرضة. **قوله:** (والعامل في إذا المفاجأة) جملة اسمية أي العامل في «إذا» الأولى هو فعل المفاجأة العامل في «إذا» الثانية وهو فاجاؤوا لكن قوله: «إذا ذكر» ظرف لذلك الفعل وقوله: «إذا هم» مفعول به وليسا ظرفين له، لأن العامل الواحد لا يعمل في ظرفين من جنس واحد من غير أن يكون الثاني بدلاً من الأول، ولأن فعل المفاجأة لا بد له من مفعول به لأنه متعد. جعل الزمخشري تقدير الكلام في وقت ذكر الذين من دونه فاجاؤوا وقت الاستبشار ففسر «إذا» المفاجأة بالوقت وقد قالوا إنه للمكان. ولعل الداعي إليه رعاية المناسبة بين «إذا» الأولى والثانية فإن قلت: ما ذكره يؤدي إلى أن يكون للزمان زمان قلنا: إنما يلزم ذلك أن لو لم يكن الوقت الثاني هو الوقت الأول بمعنى أنهم يجعلون وقت الذكر وقت الاستبشار من غير تلبث، وأما العامل في «إذا» التي في قوله: ﴿وإذا ذكر الله﴾ فهو قوله: ﴿اشمأزت﴾ ثم إنه تعالى لما حكى هذا الأمر العجيب الذي تشهد فطرة العقل بفساده أمر رسول الله ﷺ أن يقول: ﴿اللهم فاطر السمٰوات والأرض﴾ أي يا خالق السمٰوات والأرض ويا عالم السر والعلانية ﴿أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون﴾ أي قد علمت حالي وحال قومي هؤلاء وإني قد أبلغتهم واجتهدت في النصح لهم وأوضحت لهم دلائلك فاشمأزوا فاحكم بيني وبينهم، إني لأعرف آية ما قرأها أحد قط فسأل الله تعالى شيئًا إلا أعطاه إياه وهي قوله تعالى: ﴿قل اللهم فاطر السمٰوات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون﴾.

﴿وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِن سُوءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ وعيد شديد وإقناط كلي لهم من الخلاص. ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ (٤٧)﴾ زيادة مبالغة فيه وهو نظير قوله: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم﴾ [السجدة: ١٧] في الوعد ﴿وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا﴾ سيئات أعمالهم أو كسبهم حين تعرض صحائفهم ﴿وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ (٤٨)﴾ وأحاط بهم جزاؤه ﴿فَإِذَا مَسَّ الْإِنسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا﴾ إخبار عن الجنس بما يغلب فيه. والعطف على قوله:

ثم إنه تعالى لما حكى هذه الجهالات وأمر رسوله ﷺ أن يدعو الله تعالى بأسمائه الحسنى وصفاته العليا ويسأله أن يحكم بينه وبينهم فيما كانوا فيه يختلفون، ذكر في وعيدهم أشياء: أولها أن هؤلاء الكفار لو ملكوا كل ما في الأرض من الأموال وملكوا مثله معه فجعلوا كل ذلك فدية لأنفسهم من ذلك العقاب الشديد لم يقبل منهم ذلك وهو قوله تعالى: ﴿ولو أن للذين ظلموا﴾ **أي كفروا فوضعوا العبادة في غير موضعها وظلموا أنفسهم بذلك. وثانيها وهو قوله تعالى:** ﴿وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون﴾ **أي ظهرت لهم أنواع من العقاب لم يكن في حسابهم ما يماثلها ويدانيها كما قال عليه الصلاة والسلام في صفة الثواب في الجنة: «فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر» فكذا الحال في جانب العقاب والعياذ بالله تعالى. وثالثها قوله تعالى:** ﴿وبدا لهم سيئات ما كسبوا﴾ **وكلمة «ما» يجوز أن تكون موصولة أي سيئات أعمالهم التي اكتسبوها، وأن تكون مصدرية أي سيئات كسبهم. ثم قال:** ﴿وحاق بهم﴾ **أي أحاط ونزل بهم من كل الجوانب جزاء ما كانوا به يستهزئون قدر الجزاء كما قدر في قوله تعالى:** ﴿هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ٣٥] **أي جزاء ما كنزتم لأن ما كانوا يستهزئون به في الدنيا من آيات الله وأنبيائه لا معنى لإحاطته بهم به في العقبى إلا بذلك التقدير. ثم إنه تعالى حكى عنهم طريقة أخرى من طرائقهم الفاسدة وهي أنهم عند الوقوع في الضر من نحو الفقر والمرض يفزعون إلى الله تعالى ويرون أن دفع ذلك لا يكون إلا منه. ثم إنه تعالى إذا خولهم أي أعطاهم نعمة تفضلاً يقول أحدهم:** ﴿إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [القصص: ٧٨؛ الزمر: ٤٩].

قوله: (إخبار عن الجنس) حمل الإنسان على الجنس واستدل عليه بقوله: ﴿أكثرهم لا يعلمون﴾ **لأنه لو حمل على المعهود وهم الذين اشمأزت قلوبهم عن ذكر الله ويستبشرون بذكر غيره لما كان لتخصيص أكثرهم بأنهم لا يعلمون وجه، لأنهم كلهم كذلك وهذا الحمل لا ينافي وجه دخول المشمئزين والمستبشرين دخولاً أوليًا في هذا الحكم وهو تخصيصه تعالى بالدعاء إذا مسهم ضر وشدة، فلذلك عطف هذه الجملة على قوله:** ﴿وإذا ذكر الله وحده اشمأزت﴾ **الخ بالفاء السببية المؤذنة بأنهم يجعلون اشمئزاز قلوبهم عن ذكر الله سببًا**

«وإذا ذكر الله وحده» بالفاء لبيان مناقضتهم وتعكيسهم في التسبب بمعنى أنهم يشمئزون عن ذكر الله وحده ويستبشرون بذكر الآية، فإذا مسهم ضر دعوا من اشمأزوا من ذكره دون من استبشروا بذكره. وما بينهما اعتراض مؤكد لإنكار ذلك عليهم. ﴿ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَٰهُ نِعْمَةً مِّنَّا﴾ أعطيناه إياها تفضلاً فإن التخويل مختص به. ﴿قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍۭ﴾ على علم مني بوجوه كسبه، أو بأني سأعطاه لمالي من استحقاقه، أو علم من الله بي واستحقاقي. والهاء فيه لما أن جعلت موصولة وإلا فللنعمة والتذكير لأن المراد شيء

للالتجاء إليه تعالى عند الشدائد إنكارًا عليهم في هذا الالتجاء وتعجيبًا من حالهم لأن السبب الصالح للالتجاء إليه عند الشدائد صدق الانقياد والإنابة إليه وقت الرخاء لا النفور عنه والاشمئزاز بذكره، وهم يقيمون النفور والاشمئزاز المذكورين مقام الانقياد التام والإنابة الدائمة فيلتجئون إليه عند الشدائد وما هذا إلا تعكيس في التسبب، إلا أن الظاهر من عطف هذه الجملة على قوله: ﴿وإذا ذكر الله وحده﴾ بالفاء أن يحمل الإنسان على المعهود وأن يكون المشمئز عن ذكر الله ملحوظًا قصدًا لما في ضمن الجنس حتى يكون العطف المذكور تقبيحًا لحالهم وبيانًا لمناقضتهم وتعكيسهم في التسبب حيث جعلوا ما هو سبب للإعراض عنه سببًا للالتجاء إليه. قوله: (وما بينهما اعتراض مؤكد لإنكار ذلك عليهم) أي لإنكار مناقضتهم أنفسهم حيث تشمئز قلوبهم عن ذكر الله ويستبشرون بذكر غيره ثم يرجعون إليه تعالى في الشدائد دون آلهتهم وما هو إلا مناقضة صريحة وتعكيس في التسبب، يعني أن من حق الجملة المعترضة أن تؤكد كل واحدة من الجملتين اللتين وقعت هي معترضة بينهما والأمر ههنا كذلك، لأن الجملة المتقدمة ﴿إذا ذكر الله وحده﴾ الخ معناها إنكار اشمئزازهم وكذا الجملة المتأخرة وهي قوله تعالى: ﴿فإذا مس الإنسان ضر﴾ الخ إنكار للالتجاء إليه تعالى بعد الاشمئزاز عن ذكر الله وحده والاستبشار بذكر غيره وما وقع معترضًا بينهما وهو دعاؤه عليه الصلاة والسلام ربه تعالى بأمر منه بذلك تأكيد للإنكار الواقع في الطرفين كأنه قيل: يا رب لا يحكم بيني وبين هؤلاء الذين يجترئون عليك بمثل هذه الجراءات إلا أنت. قوله: (فإن التخويل مختص به) أي بالإعطاء تفضلاً ولا يستعمل في الإعطاء بطريق المجازاة والمكافاة بل في ابتداء العطية. قوله: (على علم مني بوجوه كسبه) على أن قوله تعالى: ﴿على علم﴾ حال من الضمير المرفوع في ﴿أوتيته﴾ وإن فسر ذلك بقوله: إني سأعطاه يحتمل أن يكون حالاً من الضمير المرفوع أو المنصوب في «أوتيته» لتصريح الضمير في سأعطاه وإن فسر بقوله: «على علم من الله تعالى ومن استحقاقي يتعين كونه حالاً من الضمير المرفوع. قوله: (والهاء فيه لما) يعني أن كلمة «ما» في «إنما» تحتمل أن تكون كافة وأن تكون موصولة، فالضمير المنصوب في «أوتيته» على الأول يرجع إلى النعمة من حيث إن

منها. ﴿بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ﴾ امتحان له أيشكر أم يكفر؟ وهو رد لما قاله. وتأنيث الضمير باعتبار الخبر أو لفظ النعمة. وقرىء بالتذكير. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٩﴾﴾ ذلك. وهو دليل على أن الإنسان للجنس.

﴿قَدْ قَالَهَا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ الهاء لقوله: ﴿إنما أوتيته على علم﴾ لأنها كلمة أو جملة. وقرىء بالتذكير و«الذين من قبلهم» قارون وقومه فإنه قاله ورضي به قومه. ﴿فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٥٠﴾﴾ من متاع الدنيا. ﴿فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا﴾ جزاء سيئات أعمالهم وجزاء أعمالهم، وسماه سيئة لأنه في مقابلة أعمالهم السيئة رمزًا إلى أن جميع أعمالهم كذلك. ﴿وَالَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ العتو ﴿مِنْ هَٰؤُلَاءِ﴾ المشركين و«من» للبيان أو للتبعيض ﴿سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا﴾ كما أصاب أولئك وقد أصابهم فإنهم قحطوا سبع سنين، وقتل ببدر صناديدهم. ﴿وَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٥١﴾﴾ بفائتين ﴿أَوَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾ حيث حبس عنهم الرزق سبعًا ثم بسط لهم سبعًا. ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾﴾ أن الحوادث كلها من الله بوسط

المراد بها شيء من النعمة أو من حيث إن المراد بها الإنعام. وعلى الثاني يرجع إلى «ما» أي الذي أوتيته على علم مني ومن الله تعالى بي وباستحقاقي إياه. فإن قلت: كيف يحتمل أنها موصولة وحق الموصولة أن تكون مفصولة في الخط عن أن؟ أجيب بأن خطين لا يجري القياس فيهما خط المصحف وخط العروضيين. وأنث ضمير النعمة في قوله تعالى: ﴿بل هي فتنة﴾ اعتبارًا بلفظ النعمة.

قوله: (وهو رد لما قاله) كأنه قيل: ما خولناك إياها لما تقول بل هي فتنة أي ابتلاء وامتحان لك ليظهر للناس أتشكر تلك النعمة أم تكفر؟ وكلمة «ما» في قوله تعالى: ﴿فما أغنى عنهم﴾ يجوز أن تكون نافية أو استفهامية أي ما ينفع أو أي شيء ينفع ما كسبوا من المال عند حلول العذاب المدلول عليه بقوله: ﴿فأصابهم سيئات ما كسبوا﴾ وهو معطوف على قوله: ﴿قد قالها الذين من قبلهم﴾ **قوله:** (أو جزاء أعمالهم) على أن يراد بالعقوبات السيئات التي هي جزاء ما كسبوه من المعاصي وكلمة «ما» على الوجهين موصولة. ولما ورد أن يقال: عقوبة العاصي عدل تقتضيه الحكمة فكيف يصح أن تسمى سيئة؟ أجاب عنه بقوله: وسماه سيئة على طريق المجاز المرسل تسمية للشيء باسم متعلقه فإن الجزاء الذي أصابهم إنما أصابهم في مقابلة أعمالهم السيئة، ونكتة المجاز الرمز إلى أن جميع أعمالهم كذلك. ووجه الرمز أن قوله: «ما كسبوا» يعم جميع أعمالهم فإذا عبر عن جزاء ما كسبوا بالسيئات لكونها في مقابلة السيئات كان ذلك رمزًا إليها بملاحظة إضافتها إلى جميع ما كسبوا من

أو غيره ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ أفرطوا في الجناية عليها بالإسراف في المعاصي. وإضافة العباد تخصصه بالمؤمنين على ما هو عرف القرآن. ﴿لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ لا تيأسوا من مغفرته أولاً وتفضله ثانيًا. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ عفوًا

العقائد الباطلة والأقوال والأفعال الفاسدة. أوعد كفار مكة ومن كان بمثل حالهم فقال: ﴿والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا وما هم بمعجزين﴾ **أي بفائتين عذاب الله في الدنيا والآخرة. ثم رد عليهم زعمهم فيما أوتوا من المال وسعة الحال بقوله:** ﴿أولم يعلموا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر﴾ **أي ويضيق على من يشاء لا يتعلق البسط بحسن حيلته في كسبه ولا الضيق ببلادته فيه، ويدل على ذلك أنا نرى الناس مختلفين في سعة الرزق وضيقه فلا بد لذلك من سبب، وسبب ذلك ليس عقل الرجل وجهله لأنا نرى العاقل القادر في أشد الضيق ونرى الجاهل الضعيف في غاية السعة، وليس ذلك أيضًا لأجل الطبائع والأنجم والأفلاك لأن في الساعة التي ولد فيها ذلك الملك الكريم والسلطان القاهر قد ولد فيها أيضًا عالم من الناس وعالم من الحيوانات غير الإنسان وعالم النبات. فلما أثبتنا حدوث هذه الأشياء الكثيرة في تلك الساعة الواحدة مع كونها مختلفة في السعادة والشقاوة علمنا أن الفاعل لذلك هو الله تعالى، فصح بهذا البرهان العقلي صحة قوله:** ﴿الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر﴾ **قال الشاعر:**

فلا السعد يقضي به المشتري ... ولا النحس يقضي علينا زحل
ولكنه حكم رب السما ... وقاضي القضاة تعالى وجل

ثم إنه تعالى لما أطنب في تفصيل الوعيد أردفه بشرح كمال قدرته وفضله وإحسانه في حق العبيد فقال: ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم﴾. **قوله: (أفرطوا في الجناية عليها) يريد أنه ضمن الإسراف معنى الجناية فعدى بـ «على» لذلك وقوله: «لا تيأسوا من مغفرته أولاً وتفضله ثانيًا» الظاهر أنه قوله أولاً وثانيًا إشارة إلى ترتيبهما في كونهما مدلولي الآية بناء على أن التفضل لا يكون إلا بعد المغفرة. ويحتمل أن يكون إشارة إلى ترتيبهما في كونهما مدلولي الآية بناء على أنها إذا دلت على النهي عن اليأس من تفضله فدلالتها على النهي عن اليأس من مغفرته أولى، لأن المذنب ما لم يغفر له لا يتفضل عليه بالدرجات. وقوله: «وإضافة العباد تخصصه بالمؤمنين» يعني أن قوله تعالى:** ﴿الذين أسرفوا على أنفسهم﴾ **ليس بعام في حق جميع المشركين وإن دخلوا دخولاً أوليًا فيمن أفرطوا في الجناية على أنفسهم بالإفراط في المعاصي بناء على أن لفظ العباد إذا ذكر مضافًا إليه تعالى يراد به المؤمنون في عرف القرآن، وإن كان عرف أهل اللغة لا يقتضي اختصاصه بهم لأن الخلائق بأسرها عباد له مملوكون وفي قبضة قدرته مسخرون فلا يرد أن يقال: نهى العباد عن القنوط**

ولو بعد تعذيب. وتقييده بالتوبة خلاف الظاهر. ويدل على إطلاقه فيما عدا الشرك قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦] الآية، والتعليل بقوله: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾﴾ على المبالغة وإفادة الحصر والوعد بالرحمة بعد

من رحمة الله بمنزلة أمره بأن يطمعوا ويرجوا رحمته تعالى والكريم إذا أمر بالرجاء فلا يليق به إلا الكرم بالمغفرة، والتفضل في حق عامة المكلفين من المؤمنين والمشركين ويعارضه نصوص كثيرة فما وجه التوفيق؟ وإذا خص العباد بالمؤمنين بشهادة الإضافة يكون معنى الآية إطماع المؤمنين بأنه تعالى يغفر جميع ذنوبهم من الصغائر والكبائر فإن من قال: لا إله إلا الله محمد رسول الله ينجو من النار قطعًا إما قبل الدخول في جهنم وإما بعد الدخول فيها كما قال المصنف رحمه الله «يغفرها عفوًا ولو بعد تعذيب» أي يسترها جميعًا بأن يمحوها من عفا الدار أي هدمها. واعلم أن أهل السنة ذهبوا إلى أنه تعالى يغفر جميع ذنوب المؤمنين ويعفو عنها قطعًا وأن هذا العفو والغفران يقع على وجهين: تارة يقع ابتداء وتارة بعد أن يعذب في النار مدة ثم يخرج من النار ويعفى عنه. فإن قيل: إذا كانت جميع الذنوب مكفرة بعفو الله تعالى ومغفرته فما الحاجة إلى التوبة؟ فإن التوبة يراد بها إسقاط العذاب فإذا سقط العذاب بعفو الله تعالى فأي حاجة إلى التوبة مع أنها واجبة على العاصي عندنا وإن لم تكن شرطًا في العفو والغفران. أجيب بأن فائدتها إسقاط العذاب عمن تكون مغفرته مسبوقة بالعذاب وإن كان يحتمل أن يغفر له ابتداء من غير توبة وسبق تعذيبه بحكم مشيئته لا بحكم ملكه وجبروته والمعتزلة قيدوا قوله تعالى: ﴿إن الله يغفر الذنوب جميعًا﴾ بالتوبة وحملوا هذا المطلق على ما قيد في مواضع آخر دفعًا للتناقص، إلا أن قولهم بالتقييد في غير هذا الموضع محل نظر إذ لم يصرح في شيء من المواضع بأن المغفرة متوقفة على التوبة.

وغاية ما ذكر أنه تعالى ذكر المغفرة بعد ذكر التوبة وهو لا يستلزم عدم حصول المغفرة بدونها كما لا يستلزم ذكر الإنابة والإخلاص بعد ذكر المغفرة عند حصولها لها بدونها كما في هذه الآية. والمصنف رد على الزمخشري في تقييد المغفرة بالتوبة بأن التقييد خلاف الظاهر فلا يصار إليه بلا ضرورة، ثم استدل على أن غفران ما عدا الشرك من الذنوب مطلق غير مشروط بالتوبة بوجوه: الأول قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦] ووجه الاستدلال به أن الشرك الغير المغفور هو الذي لم يتب عنه ضرورة أن المشرك إذا تاب من شركه وأسلم يغفر له شركه فيكون المراد بما دون الشرك المغفور لمن يشاء ما لم يكن مسبوقًا بالتوبة وإلا لم يتطابق النفي والإثبات. والثاني التعليل المستفاد من قوله تعالى: ﴿إنه هو الغفور الرحيم﴾ فإنه لاشتماله على صيغتي المبالغة

المغفرة، وتقديم ما يستدعي عموم المغفرة مما في عبادي من الدلالة على الذلة والاختصاص المقتضيين للترحم، وتخصيص ضرر الإسراف بأنفسهم والنهي عن القنوط

وهما صيغتا فعيل وفعول يدل على أن الغفران والرحمة مطلقان غير مقيدين بالتوبة لأن كونهما في غاية الكمال إنما يكون إذا كانا غير مشروطين وكذا ما فيه من الدلائل على الحصر يدل أيضًا على أن غفرانه ورحمته تعالى في غاية الكمال ومن وجوه كمالهما كونهما غير مشرطين بالتوبة. والثالث أنه تعالى لم يكتف بتوصيف ذاته بالمغفرة البالغة الذي هو في قوة الوعد بها بل أردفه بتوصيفها بالرحمة البالغة بها فإن قوله: «الرحيم» يفيد فائدة زائدة على ما يستفاد من قوله: «الغفور»، فإنه قوله الغفور إشارة إلى محو ما يوجب العقاب وقوله: «الرحيم» إشارة إلى التفضل بالثواب ومن هذا شأنه لا يليق به أن تكون مغفرته مشروطة بالتوبة. والرابع تقديم ما يستدعي عموم المغفرة وهو أن عبر عن المذنبين بلفظ العباد المشعر بالذلة والمسكنة وإن أضاف اللفظ المذكور إلى نفسه بياء الإضافة، ولا شك أن اللائق بالكريم الرحيم إفاضة الخير والرحمة على المسكين المحتاج من غير تقييد واشتراط بشيء وأن شرف الإضافة إليه يدل على الأمن من عذابه مطلقًا تاب أو لم يتب. والخامس أن تخصيص ضرر إسرافهم بهم وإرجاعه إليهم توصيف لهم بجهل وخامة عاقبة الإسراف وهو أيضًا يشعر بأن تكون مغفرته لهم غير مشروطة بشيء. والسادس أنه تعالى أطلق النهي عن القنوط من الرحمة وهو في قوة الأمر برجاء الرحمة مطلقًا، والكريم إذا أمر بالرجاء والرحمة مطلقًا فهو آمر برجاء المغفرة مطلقًا بطريق الأولى. والسابع أن إطلاق الرحمة وعدم تقييدها بنوع منها إطماع فيها بجميع وجوهها فتقييد المغفرة بالتوبة ينافي إطلاق الرحمة. والثامن أن تعليل النهي عن القنوط من الرحمة بقوله: ﴿إن الله يغفر الذنوب﴾ يدل على إطلاق المغفرة إذ لا وجه لتعليله بالمغفرة المقيدة. والتاسع أنه تعالى قال أولاً: ﴿يا عبادي﴾ فكان الظاهر أن يقول بعده: لا تقنطوا من رحمتي إلا أنه تعالى قال: ﴿لا تقنطوا من رحمة الله﴾ بوضع الظاهر موضع الضمير للإشعار بأن رحمته غير مشروطة فضلاً عن مغفرته. والعاشر التأكيد بالجميع فإنه تعالى لو قال: ﴿يغفر الذنوب﴾ من غير تأكيد بقوله: ﴿جميعًا﴾ لحصل أصل المعنى لكنه أردفه بقوله: «جميعًا» ليدل على كمال مغفرته، ومن جملة كمالها كونها غير مشروطة بالتوبة. وقوله عليه الصلاة والسلام: «ما أحب أن لي الدنيا وما فيها بها» أي بهذه الآية والباء في قوله: «بها» للمقابلة والمعنى: ما أحب أن أملك الدنيا وما فيها بهذه الآية، وذلك لأنه تعالى وعد فيها المسرفين من عباده أن يغفر لهم ذنوبهم جميعًا ونهاهم عن أن يقنطوا من رحمة الله الواسعة وهي أرجى آية في حق عصاة المؤمنين. فقال رجل على سبيل الاستبعاد: ومن أشرك أي وذنوب من أشرك على أنه معطوف على قوله تعالى: ﴿الذنوب

مطلقًا عن الرحمة فضلاً عن المغفرة وإطلاقها، وتعليله بأن الله يغفر الذنوب. ووضع الاسم الظاهر موضع الضمير لدلالته على أنه المستغني والمنعم على الإطلاق والتأكيد

جميعًا﴾ أي ويغفر ذنوب من أشرك أيضًا. فلعل الصحابي نظر إلى عموم قوله: ﴿يا عبادي﴾ لمن آمن وأشرك فقال: وذنوب من أشرك أيضًا. وسكوته عليه الصلاة والسلام يحتمل أن يكون لتعليم التأني أو لانتظار الوحي أو لاجتهاد على رأي من يجوّزه له عليه الصلاة والسلام. روي في سبب نزول هذه الآية وجوه؛ قيل: إنها نزلت في أهل مكة فإنهم قالوا: يزعم محمد أن من قتل النفس وعبد الأوثان لا يغفر له وقد عبدنا وقتلنا فكيف نسلم؟ ولعلهم قالوا ذلك حين سمعوا قوله تعالى في آخر الفرقان: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: ٦٣] إلى أن قال: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا﴾ [الفرقان: ٦٨، ٦٩] فنزلت جوابًا لهم أي قل لهؤلاء المشركين عني يا عبادي أي يا خلقًا أنا مالكهم أصرفهم في حكمي كيف أشاء. وقيل: نزلت في وحشي قاتل حمزة عم النبي ﷺ يوم أحد. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن وحشيًا كتب إلى رسول الله ﷺ من مكة أني أريد أن أسلم ولكن يمنعني آية نزلت عليك من القرآن هي قوله: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلهًا آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثامًا﴾ وإني قد فعلت هذه الأشياء الثلاثة فهل لي من توبة؟ فنزلت هذه الآية: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الفرقان: ٧٠] فكتب ذلك وأرسله إلى وحشي فقال وحشي: إن في الآية شرطًا وهو العمل الصالح وأنا لا أدري ءأقدر عليه أم لا؟ فنزل ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦] فكتب بذلك إلى وحشي وكتب وحشي إليه أن في هذه الآية شرطًا أيضًا وهو قوله تعالى: ﴿لمن يشاء﴾ ولا أدري أيشاء أن يغفر لي أم لا؟ فنزل قوله تعالى: ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله﴾ فكتبه إلى وحشي فلم يجد فيه الشرط فقدم المدينة فأسلم فقال المسلمون: هذا له خاصة أم للمسلمين عامة؟ قال عليه الصلاة والسلام: «بل للمسلمين عامة». وقيل: نزلت في أناس أصابوا ذنوبًا عظامًا في الجاهلية، فلما جاء الإسلام أشفقوا أن لا يقبل الله تعالى توبتهم. وقيل: نزلت في عياش بن ربيعة والولد بن الوليد ونفر من المسلمين أسلموا ثم فتنوا بأن أمروا بالتكاليف الشرعية من القتال وغيره فلم يصبروا عليها فارتدوا والعياذ بالله. قال الإمام: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فنزول هذه الآيات في هذه الوقائع لا يمنع من عمومها.

بالجميع. وما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «ما أحب أن لي الدنيا وما فيها بها». فقال رجل: يا رسول الله ومن أشرك؟ فسكت ساعة ثم قال: «ألا ومن أشرك» ثلاث مرات، وما روي أنها نزلت في أهل مكة قالوا: يزعم محمد أن من عبد الوثن وقتل النفس بغير حق لم يغفر له، فكيف ولم نهاجر وقد عبدنا الأوثان وقتلنا النفس؟ فنزلت. وقيل: في عياش والوليد بن الوليد في جماعة فتنوا فافتتنوا، أو في الوحشي، لا ينفي عمومها وكذا قوله: ﴿وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُواْ لَهُۥ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿٥٤﴾﴾ فإنها لا تدل على حصول المغفرة لكل أحد من غير توبة، وسبق

قوله: (وما روي) مبتدأ وما بعده عطف عليه وقوله: «لا ينفي عمومها» خبر المبتدأ وهو جواب عن سؤال مقدر وهو أن ما ذكرته من الأدلة الدالة على أن المغفرة ليست مقيدة بالتوبة معارض بهذه الروايات، فإنها تدل على أن هذه الآيات نازلة في حق المشركين أو المرتدين أو في المسرفين مطلقًا من المشركين وعصاة المؤمنين، ومن المعلوم أنه لا يغفر الشرك والارتداد إلا بشرط التوبة فتكون المغفرة المذكورة في الآية مقيدة بالتوبة كما ذهب إليه المعتزلة. وتقرير الجواب أن نزولها في حق المشركين والمرتدين لا يستلزم كون المغفرة مشروطة بالتوبة بل الآية باقية على عمومها، وتقييدها بالتوبة في حق الكفرة يستفاد من الدليل المنفصل نحو قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨] فإن مثل هذا النص يدل على أن مغفرة الشرك مشروطة بالتوبة والانتهاء عنه، وتخصيص الشرك من بين الذنوب بأن مغفرته متوقفة على التوبة لا ينافي بقاء الآية على عمومها في حق مغفرة الذنوب. قال صاحب الكشاف: وإنما ذكر الإنابة إثر المغفرة ودعاهم بذكرها إلى التوبة لئلا يطمع طامع في حصول المغفرة بدون التوبة وللدلالة على أنها فيها شرط لازم لا تحصل بدونها. فأجاب المصنف عنه بقوله: وكذا قوله: ﴿وأنيبوا إلى ربكم﴾ الآية فإنه أيضًا لا ينفي عموم الآية أي عموم الذنوب المذكورة فيها للذنوب المتوب عنها وغير المتوب عنها، فإن الإنابة إنما ذكرت ههنا للحث عليها لكونها واجبة على العاصي فإن الآية السابقة إنما تدل على أنه تعالى يصح منه أن يغفر الذنوب جميعًا عفوًا أي من غير توبة وسبق تعذيب، ولا تدل على حصول المغفرة قطعًا لكل واحد من غير توبة وسبق تعذيب حتى يقال: إذا حصلت مغفرة الذنوب جميعًا بطريق العفو والتفضل فأي حاجة إلى التوبة والحث عليها؟ وأيضًا فما وجه الوعيد بالعذاب مع كون جميع الذنوب مغفورًا ابتداء في حق كل أحد؟ ومعنى الآية: ارجعوا إلى ربكم من الشرك والذنوب ﴿وأسلموا له﴾ أي اخلصوا له التوحيد والعمل ﴿من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون﴾ أي لا تمنعون من عذابه وهو استئناف غير معطوف على المنصوب فلذلك رفع فيستحسن الوقف على ما قبله. **قوله:**

تعذيب لتغني عن التوبة والإخلاص في العمل وتنافي الوعيد بالتعذيب. ﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ القرآن أو المأمور به دون المنهي عنه، أو العزائم دون الرخص أو الناسخ دون المنسوخ. ولعله ما هو أنجى وأسلم كالإنابة والمواظبة على الطاعة. ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿٥٥﴾﴾ بمجيئه فتتداركون. ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ﴾ كراهة أن تقول نفس وتنكير نفس لأن القائل بعض الأنفس أو للتكثير كقول الأعشى: شعر:

ورب بقيع لو هتفت بجوه أتاني كريم ينفض الرأس مغضبا

(القرآن) جواب عما يقال: الظاهر أن المراد أن ما أنزل إلى هذه الأمة إنما هو القرآن والقرآن كله أحسن، فما معنى الأمر باتباع أحسنه؟ وتقرير الجواب: أن المراد بقوله: ﴿أحسن ما أنزل إليكم﴾ أحسن ما أنزل إلى بني آدم على أن الخطاب لبني آدم والمعنى: اتبعوا أحسن وحي أو كتاب أنزل إليكم وهو القرآن كله، أو المراد بما أنزله في الأوجه القرآن والمراد بأحسنه ما في ضمنه من المأمور بها فإنها أحسن من المنهي عنها لا محالة، أو من العزائم فإنها أحسن من الرخص، أو من الناسخ فإنه أحسن من المنسوخ لأن النسخ عبارة عن انتفاء حكم المنسوخ وإثبات حكم آخر مكانه فلما كان الناسخ هو المعول عليه من حيث حكمه كان أحسن في حقنا. ورجح احتمال أن يكون المراد بأحسن القرآن ما هو أظهر تأدية إلى النجاة والسلامة لكونه أشمل وأكثر فائدة. **قوله**: (لأن القائل بعض الأنفس) وهي الأنفس الكفرة كأنه أراد أن التنكير فيها للنوعية. وعبّر عن النوع بالبعض فإن النفس الكافرة نفس من جنس النفوس. قال الأعشى شاكيًا من قومه حين قعدوا عن نصره:

دعا قومه حولي فجاؤوا لنصره وناديت قومًا بالمسناة غيبا
(ورب بقيع لو هتفت بجوه أتاني كريم ينفض الرأس مغضبا)

يريد أفواجًا من الكرام ينصرونه مغضبين أي محمولين على غضب أي غضب. والمسناة العزم: والبقيع موضع فيه أروم الشجر من ضروب شتى ومنه بقيع الغرقد وهو مقبرة بالمدينة، والغرقد صنف من الشجر. كأنه لما تقاعد قومه عن نصرته دعا. ومعنى قوله: «قوما بالمسناة غيبا» أمواتًا مقبورين تشبيهًا لهم بالأموات المقبورة في غيبتهم وعجزهم، وشبّه القبر بالمسناة لأنه إذا قبر الميت صارت الأحجار المركومة مسناة فوق الميت. وأراد بالبقيع المقبرة تشبيهًا لهم بالغرقد. وتنكير كريم فيه للتكثير يريد: أتاني أفواج من الكرام ينصرونني لأنه في صدد مدح نفسه وبيان أن الكرام من الرجال لا يخذلونه، وحمل التنكير على الأفراد يخل بالمقصود.

﴿يَحَسْرَتَىٰ﴾ وقرىء بالياء على الأصل. ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ﴾ قصرت ﴿فِى جَنبِ ٱللَّهِ﴾ في جنابه أي في حقه وهو طاعته. قال سابق البربري: شعر

أما تتقين الله في جنب وامق   له كبد حرّى عليك تقطع

وهو كناية فيها مبالغة كقوله: شعر

إن السماحة والمروءة والندى   في قبة ضربت على ابن الحشرج

وقيل: في ذاته على تقدير مضاف كالطاعة. وقيل: في قربه من قوله: ﴿وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ﴾ [النساء: ٣٦] وقرىء «في ذكر الله»: ﴿وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ﴿٥٦﴾﴾

قوله: (يا حسرتا) قرأ العامة «يا حسرتا» بألف مبدلة من ياء الإضافة فإن الأصل يا حسرتي، والعرب تبدل ياء الضمير ألفًا في الاستغاثة فتقول: يا ويلتا ويا ندامتا هربًا إلى خفة الألف مع الفتحة بالنسبة إلى الياء والكسرة. وقرىء «يا حسرتي» على الأصل و «يا حسرتاي» على الجمع بين الأصل والعوض. و «ما» في قوله: ﴿على ما فرطت﴾ مصدرية أي على تفريطي. والجنب والجانب والناحية بمعنى يقال: أنا في جنب فلان وجانبه وناحيته، ويقال: فرطت في جنبه وفي ناحيته أي في حقه. والوامق المحب ومقه يمقه ومقا بكسر العين فيهما أي أحبه فهو وامق. وحرى تأنيث حران مثل عطشان وعطشى وزنا. ومعنى وتقطع أصله تتقطع. **قوله:** (وهو كناية الخ) أي إثبات التقصير في جنب الله تعالى وناحيته كناية عن إثباته لذاته، لأن إثبات الأمر في مكان الرجل يستلزم إثبات ذلك الأمر في نفسه، كما فعل زيادة الأعجم في مدح عبد الله بن الحشرج حيث جمع السماحة والمروءة والندى في قبة تنبيهًا بذلك على أن محلها ذو قبة وأراد بجعل محلها ذا قبة اختصاص الأوصاف المذكورة بابن الحشرج. ثم لما رأى أن غرضه لا يتم بجعل محلها ذا قبة لوجود ذوي القباب في الدنيا جعل القبة مضروبة على ابن الحشرج فتم غرضه بذلك، لأن كون تلك الأوصاف في قبة مضروبة على الممدوح من لوازم كونها قبة فكنى الشاعر بكونها في تلك القبة عن كونها قبة. ولا فرق بين ذكر الله نحو المكان والجنب والجانب وتركه في تأدية أصل المعنى إلا أنه إذا ذكر يكون كناية فيكون الكلام أبلغ. فإذا قيل: فرطت في جنب الله فكأنه قيل: في الله أي في ذاته فلا بد من تقدير مضاف محذوف سواء ذكر الجنب أو لم يذكر أي فرطت في حقه وهو طاعته فيما أمر به ونهى عنه. **قوله:** (وقيل في ذاته) على أن يجعل جنب الله كناية عن ذات الله أيضًا لا بتقدير في حق ذات الله بل بتقدير في ذات طاعة الله. والفرق بين الوجهين أن المضاف مقدر قبل الجنب الذي كنى به عن الذات في الوجه الأول وبعده في الوجه الثاني. **قوله:** (وقيل في قربه) إذ الجنب القرب يقال: فلان يعيش في جنب فلان أي في

المستهزئين بأهله. ومحل «إن كنت» نصب على الحال كأنه قال: فرطت وأنا ساخر، ﴿أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَىٰنِي﴾ بالإرشاد إلى الحق ﴿لَكُنتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴿٥٧﴾﴾ الشرك والمعاصي ﴿أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾ في العقيدة والعمل، وأو للدلالة على أنها لا تخلو من هذه الأقوال تحيرًا وتعللاً بما لا طائل تحته. ﴿بَلَىٰ قَدْ جَاءَتْكَ ءَايَٰتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ الْكَٰفِرِينَ ﴿٥٩﴾﴾ رد من الله عليه لما تضمنه قوله: ﴿لو أن الله هداني﴾ من معنى النفي وفصله عنه لأن تقديمه يفرق القرائن وتأخير المردود يخل بالنظم المطابق للوجود،

قربه وجواره والمعنى على هذا: فرطت في قرب الله وجواره. **قوله:** (بأهله) أي بأهل الله تعالى بمعنى أهل دينه وطاعته. قال قتادة: لم يكفه أن ضيع طاعة الله وفرط فيها حتى سخر من أهلها. وكلمة «أن» في قوله: ﴿وإن كنت﴾ هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية واسمها ضمير الشأن المجمل، والجملة في محل النصب على أنها حال من فاعل فرطت كأنه قال: فرطت في حال كوني ساخرًا من الساخرين. ولم يقنع بتفريطه في طاعة الله تعالى وسخريته بأهل الطاعة حتى عدي في زمرتهم واشتهر بذلك. واعلم أنه تعالى لما خوفهم بالعذاب بقوله: ﴿من قبل أن يأتيكم العذاب﴾ بيّن أنهم عند نزول العذاب عليهم ماذا يقولون فحكم عليهم بثلاثة أنواع من الكلام: فالأول قوله أن تقول نفس: ﴿يا حسرتا﴾ والثاني قوله: ﴿أو تقول لو أن الله هداني لكنت من المتقين﴾ والثالث قوله: ﴿أو تقول حين ترى العذاب﴾ الآية تحسروا أولاً على التفريط في طاعة الله تعالى، وثانيًا تعللوا بفقد الهداية، وثالثًا تمنوا الرجعة إلى الدنيا ليكونوا من المحسنين اعتقادًا وعملاً. وكلمة «أو» في هذه الأقوال لمنع الخلو لا لمنع الجمع إذ يجوز أن تجتمع هذه المقالات ويتقولوا بها جميعًا. فأجاب الله عن كلامهم بأن قال: ﴿بلى﴾ قد هديت إلى الدين بالوحي للحق وإنزال القرآن وأن تعللك بفقد الهداية باطل وأعذارك زائلة بما جاءك من الآيات القرآنية إلا أنك كذبت بها قائلاً: إنها ليست من عند الله تعالى وتكبرت عن الإيمان بها وكنت من الكافرين باختيار الكفر على الإيمان والضلال على الهدى بعد وضوح البيان. ولما كانت كلمة «بلى» مختصة بإيجاب النفي ولا تقع جوابًا لغير النفي وليس في واحدة من تلك المقالات لفظ النفي حتى يحسن أن يجاب عنه «ببلى» جعلها جوابًا عن مقالتهم الوسطى وهي قولهم: ﴿لو أن الله هداني﴾ واحتاج إلى اعتبار ما فيه من معنى النفي لأن معناه أنه تعالى ما هداني لأن لفظة «لو» إذا دخلت على المثبت تفيد معنى النفي فورد عليه أن «بلى» لما كانت جوابًا عن المقالة الوسطى كان ينبغي أن تقترن بها فلم فصلت عنها؟ فأجاب عنه بأن اقتران الجواب بتلك المقالة يفرق القرائن بأن يتخلل كلام الغير بين مقالتهم وتأخير تلك المقالة عن المقالة الثالثة

لأنه يتحسر بالتفريط ثم يتعلل بفقد الهداية ثم يتمنى الرجعة وهو لا يمنع تأثير قدرة الله تعالى في فعل العبد، ولا ما فيه من إسناد الفعل إليه كما عرفت. وتذكير الخطاب على المعنى. وقرىء بالتأنيث للنفس. ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ﴾ بأن وصفوه بما لا يجوز كاتخاذ الولد. ﴿وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ مما ينالهم من الشدة أو مما يتخيل عليها من ظلمة الجهل. والجملة حال إذ الظاهر أن ترى من رؤية البصر واكتفى فيها بالضمير عن الواو. ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى﴾ مقام ﴿لِّلْمُتَكَبِّرِينَ (٦٠)﴾ عن الإيمان والطاعة وهو تقرير لأنهم يرون كذلك.

﴿وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ وقرىء و«ينجي» ﴿بِمَفَازَتِهِمْ﴾ بفلاحهم مفعلة من الفوز وتفسيرها بالنجاة تخصيصها بأهم أقسامه وبالسعادة والعمل الصالح إطلاق لها على

لأن يقترن جوابها مخل بالنظم المطابق للوجود فتعيّن أن تذكر تلك المقالات على وفق ترتيبها في الوجود ثم يجاب من بينها عما يستدعي أن يجاب عنها. قوله: (وهو لا يمنع تأثير قدرة الله تعالى في فعل العبد) جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآيات على أن العبد مستقل بفعله لا تأثير لقدرة الله تعالى فيه من حيث إنه تعالى رد قولهم إنه تعالى ما هدانا إلى الحق بقوله: بلى قد هديتكم وبينت لكم آياتي لكنكم كذبتم بها واخترتم الضلالة على الهدى، فإنما جاء التقصير من قبلكم. وهذا يدل على أن قدرة الله تعالى لا تأثير لها في شقاوتهم وإلا لكان لهم أن يقولوا: نعم جاءتنا الآيات لكنك خلقت فينا التكذيب وصرفتنا عن التصديق بها. وأيضًا إنه تعالى وصفهم على وجه الذم والتوبيخ بتكذيب الآيات والاستكبار عن الإيمان بها والاهتداء بهداها والكفر والإسراف، فلو لم يكن لهم استقلال في هذه الأفعال لما صح هذا الذم. ولا شك أن استدلالهم هذا باطل لأن غاية ما في الباب أنه تعالى رد ما تضمنته مقالتهم الوسطى ببيان أنه هداهم لكن استحبوا العمى على الهدى وذمهم بإسناد تلك الأفعال إليهم وذلك لا يستدعي استقلال قدرتهم بها بل يكفي في ذلك أن يكون لقدرتهم مدخل فيها.

قوله: (وتذكير الخطاب) أي في قوله قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت و«كنت» بفتح التاء من الجميع مع أن الظاهر كسر التاء على خطاب النفس إلا أنها فتحت نظرًا إلى جانب المعنى لأن النفس عبارة عن الكافر. قوله: (والجملة حال) أي من الموصول على طريق كلمته فوه إلى في بناء على أن الرؤية بصرية، وإن كانت من رؤية القلب تكون الجملة الاسمية في محل النصب على أنها مفعول ثانٍ. وقرىء «وجوههم مسودة» بنصبهما على أن «وجوههم» بدل بعض من كل و«مسودة» إما حال أو مفعول ثانٍ. قوله: (بفلاحهم) وهو الظفر بالبغية أي بغية كانت والنجاة من جهنم من جملتها. فسر المفازة التي هي اسم بمعنى

السبب. وقرأ الكوفيون غير حفص بالجمع تطبيقًا له بالمضاف إليه والباء فيها للسببية صلة «لينجي» أو لقوله: ﴿لَا يَمَسُّهُمُ ٱلسُّوٓءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦١﴾﴾ وهو حال أو استئناف لبيان المفازة. ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ من خير وشر وإيمان وكفر ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾﴾ يتولى التصرف فيه. ﴿لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ لا يملك أمرها ولا يتمكن من التصرف فيها غيره، وهو كناية عن قدرته وحفظه لها. وفيها مزيد دلالة على الاختصاص لأن الخزائن لا يدخلها ولا يتصرف فيها إلا من بيده مفاتيحها. وهو جمع مقليد أو مقلاد من قلدته إذا ألزمته. وقيل: جمع أقليد معرب أكليد على الشذوذ

الفوز أولاً بمعناها الحقيقي وهو الفلاح والظفر بالخير على أتم الوجوه. والمعنى: وينجي الله المتقين مما ناله المتكبرون من سواد الوجه والثواء في الجحيم بسبب ظفرهم. وفسرها ثانيًا بالنجاة وبيّن وجهها بأن النجاة من العذاب أهم أقسام الفوز والظفر بالخير وأكمل أفراده، فصح صرف مطلق الفوز إليها وإرادتها منه وحينئذٍ يحتاج إلى تقدير المضاف أي ينجيهم بسبب مفازتهم ونجاتهم وهي الأعمال الصالحة لأن نفس النجاة ليست سببًا لتنجيتهم بل سببها هو الأعمال الصالحة أو إلى أنه يجعل المفازة التي أريد بها النجاة مجازًا مرسلاً عن العمل الصالح على طريق إطلاق المسبب وإرادة السبب، لأن العمل سببها. وفسرها ثالثًا بالسعادة الأزلية، ورابعًا بالعمل الصالح وبيّن وجهها بأن إطلاق الفوز عليها من قبيل إطلاق اسم المسبب على السبب لأن كل واحد منهما سبب للفوز والفلاح أي ينجيهم في حال أنهم لا يمسهم السوء بمفازتهم أي بسعادتهم أو بصلاحهم أي بصلاح أعمالهم على أنه صلة لا يمسهم أو أنه حال من الذين اتقوا وإن كان استئنافًا لبيان المفازة لا يكون له محل من الإعراب فكأنه قيل: ومفازتهم؟ فقيل: ﴿لا يمسهم السوء﴾ ثم إنه تعالى لما أطال الكلام في الوعد والوعيد عاد إلى دلائل الآلهية والتوحيد فقال: ﴿الله خالق كل شيء﴾ جعل كل شيء متناولاً للشر والخير والكفر والإيمان ردًا على المعتزلة المنكرين لكونه تعالى خالقًا للشر ولأفعال العباد وقوله: لا يملك أمرها الحصر المذكور مستفاد من تقديم الظرف فإنه يفيد الاختصاص تأكيدًا للاختصاص المستفاد من اللام وهو معنى قوله: وفيها مزيد دلالة على الاختصاص. جعل ملك مفاتيح السمٰوات والأرض كناية عن كونه مالكًا لها قادرًا على جميع التدابير المتعلقة بها بناء على أن ملك مفاتيح الشيء لازم لملك نفس ذلك الشيء والتصرف فيه، فأثبت الله لذاته المتعالي اللازم للدلالة على ثبوت الملزوم. وفيه إشكال بناء على ما ذكر في الفرق بين المجاز والكناية من أن المجاز لاشتماله على القرينة الصارفة عن إرادة الموضوع له لا يجوز فيه إرادة الموضوع له بخلاف الكناية، فإن المقصود فيها هو المعنى الكنائي وهو الملزوم مع جواز إرادة الموضوع له وهو اللازم، وفيما نحن فيه لا يصح إرادة

كمذاكير. وعن عثمان رضي الله عنه أنه سأل النبي ﷺ عن المقاليد، فقال: «تفسيرها لا إله إلا الله والله أكبر وسبحان الله وبحمده، واستغفر الله ولا حول ولا قوة إلا بالله. وهو الأول والآخر والظاهر والباطن، بيده الخير يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير». والمعنى على هذا أن لله هذه الكلمة يوحد بها ويمجد وهي مفاتيح خير السمٰوات والأرض من تكلم بها أصابه. ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٦٣﴾﴾ متصل بقوله: ﴿وينجي الله الذين اتقوا﴾ وما بينهما اعتراض للدلالة على أنه مهيمن على العباد مطلع على أفعالهم مجاز عليها. وتغيير النظم للإشعار بأن العمدة في فلاح المؤمنين فضل الله، وفي هلاك الكافرين بأن خسروا أنفسهم وللتصريح بالوعد

حقيقة المفاتيح إذ ليس ثمة مفاتيح ولا إغلاق إلا أن يجعل إثبات المقاليد للسمٰوات والأرض استعارة تخييلية منبهة على تشبيههما بأشياء ذوات أبواب وأن أبوابها مغلقة بذوات مفاتيح ثم يجعل ما يدل على اختصاص تلك المفاتيح به تعالى وهو قوله: له مقاليدهما كناية عن كونه تعالى مالكهما والمتصرف فيهما بالحفظ وأنواع التدابير. قوله: (كمذاكير) فإنه جمع ذكر على الشذوذ كما أن المحاسن جمع الحسن على خلاف القياس. قال الإمام النسفي: الإقليد أصله بالفارسية إكليد فعربته العرب وتكلمت به فصار عربيًا كما إذا طرأ الاستعمال على المهمل فإنه يخرج عن كونه مهملاً ويصير مستعملاً.

قوله: (متصل بقوله وينجي) يعني أنه معطوف عليه عطف أحد المتقابلين على الآخر أي ينجي الله المتقين بمفازتهم والذين كفروا أولئك هم الخاسرون، فإن مفردات إحدى الجملتين مقابلة للأخرى من حيث المعنى وهاتان الجملتان لما سيقتا لبيان أنه تعالى يجازي كل واحد من أهل التقوى والكفر على حسب أفعالهم اعترض بينهما ما يؤكد هذا المعنى لأنه تعالى إذا كان خالق كل شيء وكانت الأشياء كلها موكولة إليه وكان مالكًا لخزائن السمٰوات والأرض لزم كونه تعالى مطلعًا على أفعال المكلفين مجازيًا عليها. قال الإمام الغزالي في المقصد: المهيمن معناه في حق الله تعالى أنه القائم على خلقه بأعمالهم وأرزاقهم وآجالهم وإنما قيامه عليها بإطلاعه واستيلائه وحفظه وكل مشرف على كنه أمر مستول عليه حافظ له فهو مهيمن عليه، والإشراف يرجع إلى العلم والاستيلاء يرجع إلى كمال القدرة والحفظ إلى الفعل فالجامع بين هذه المعاني اسمه المهيمن. قوله: (وتغيير النظم) جواب عما يقال من أن قوله تعالى: ﴿وينجي الله الذين اتقوا﴾ جملة فعلية وقوله: ﴿والذين كفروا بآيات الله﴾ جملة اسمية ولا يحسن عطف الاسمية على الفعلية. وتقرير الجواب أن مقتضى الظاهر أن يقال: ويهلك الكافرين إلا أنه غير النظم إلى ما وقع في التنزيل لنكتتين: الأولى الإشعار بأن ما أصاب المتقين من الحسنة فمن الله تعالى بفضله ورحمته، وما أصاب الذين كفروا فمن

والتعريض بالوعيد قضية للكرم أو بما يليه. والمراد بآيات الله دلائل قدرته واستبداده بأمر السمٰوات والأرض أو كلمات توحيده وتمجيده وتخصيص الخسار بهم لأن غيرهم ذو حظ من الرحمة والثواب.

﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّيٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَٰهِلُونَ ﴿٦٤﴾﴾ أي أفغير الله أعبد بعد هذه الدلائل والمواعيد وتأمروني؟ اعتراض للدلالة على أنهم أمروه به عقيب ذلك وقالوا: استلم بعض آلهتنا نؤمن بإلٰهك، لفرط غباوتهم. ويجوز أن ينتصب غير بما دل عليه

أنفسهم حيث خسروا حظها بسوء اختيارهم. وحاصل النكتة الثانية أنه تعالى لغاية كرمه صرح بوعد المتقين وأضافه إلى نفسه ولم يصرح بوعيد الكفار فضلاً عن أن يضيفه إلى نفسه.
قوله: (أو بما يليه) **عطف على قوله: «بقوله وينجي» أي هو متصل بقوله:** ﴿الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل له مقاليد السمٰوات والأرض﴾ **أي كمال قدرته وحكمته بكذا ومن كفر بذلك وجحد أن الأمر كذلك** ﴿أولئك هم الخاسرون﴾ **ثم ذكر أن المراد بآيات الله دلائل قدرته إن كان قوله:** ﴿له مقاليد السمٰوات والأرض﴾ **كناية عن قدرته وإن فسر المقاليد بما روي عنه عليه الصلاة والسلام يكون المراد بآيات الله كلمات توحيده وتمجيده. قوله:** (أي أفغير الله أعبد) **يعني أن قوله: «أفغير الله» منصوب «بأعبد» ولما ورد أن يقال: كيف يجوز ذلك والظاهر أن «اعبد» مفعول «لتأمروني» فإنه يقتضي مفعولين أولهما ياء المتكلم وثانيهما «أعبد»، إلا أن مفعول الأمر لما وجب أن يكون مفردًا لفظًا أو تقديرًا وههنا وقع جملة وجب أن تقدر «أن» المصدرية لتكون الجملة في تأويل المفرد فيكون تقدير الكلام: تأمروني أن اعبد فيكون «اعبد» صلة «أن» المصدرية، فإن جعل «غير الله» منصوبًا بأعبد لزم منه أن يتقدم معمول الصلة على الموصول وذا لا يجوز. أشار إلى منعه بقوله: «وتأمروني اعتراض» أي بين المفعول وفعله والمعنى: أفغير الله أعبد بأمركم. ووجه المنع أن أعبد إذا لم يكن مفعول «تأمروني» لم يحتج إلى تقدير «أن» المصدرية حتى يلزم تقدم معمول الصلة على الموصول. قوله:** (استلم) **أمر الحاضر من قولهم: استلم الحجر إذا لمسه إما بالقبلة أو اليد أي بتقبيله بنفسه أو بالإشارة باليد وتقبيلها كما يفعل بالحجر الأسود. قوله:** (لفرط غباوتهم) **متعلق بقوله: «قالوا استلم» فإن أمرهم إياه عليه الصلاة والسلام بذلك بعدما تبيّن أنه تعالى خالق الأشياء كلها، وأن التصرف فيها جميعًا موكول إليه فإن مقاليدها جميعًا بيده غاية الجهل والغباوة. قوله:** (ويجوز أن ينتصب غير) **لما كان انتصاب «غير الله» «بأعبد» مستلزمًا بحسب الظاهر تقديم ما في حيز الصلة على الموصول دفعه أولاً بجعل قوله: «تأمروني» اعتراضًا بين المفعول وفعله لئلا يرد تقديمه ودفعه ههنا بأنه ليس منصوبًا باعبد المذكور بل بما دل عليه مجموع قوله: «تأمروني اعبد» أي وتقولون لي: اعبد غير الله لأن**

تأمروني أعبد لأنه بمعنى تعبدونني على أن أصله تأمرونني أن أعبد، فحذف إن ورفع أعبد كقوله:

أحـضـر الـوغـى

ويؤيده قراءة أعبد بالنصب، وقرأ ابن عامر «تأمرونني» بإظهار النونين على الأصل ونافع بحذف الثانية فإنها تحذف كثيرًا. ﴿وَلَقَدْ أُوحِىَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ﴾ أي من الرسل ﴿أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٦٥﴾﴾ كلام على سبيل الفرض والمراد به تهييج الرسل وإقناط الكفرة والإشعار على حكم الأمة وإفراد الخطاب باعتبار كل واحد. واللام الأولى موطئة للقسم والأخيرتان للجواب. وإطلاق الإحباط يحتمل أن يكون من خصائصهم لأن شركهم أقبح، وأن يكون على التقييد بالموت كما صرح

الأمر نوع من القول والتعبيد ولا محذور في كون «غير» منصوبًا «بأعبد» هذا لكونه مقولاً للقول المدلول عليه بالجملتين المذكورتين لأن القول لا يستدعي «أن» كما يستدعيها الأمر كأنه يقول: قد تقرر أن مقول القول يكون جملة محكية فلا يحتاج إلى «أن» بخلاف مفعول الأمر لأنه لا بد أن يكون مفردًا فإن اتفق كونه جملة يحتاج إلى «أن» لفظًا أو تقديرًا لتكون الجملة في تأويل المفرد. **قوله:** (على أن أصله) أي أصل الكلام على تقدير أن لا يكون «تأمروني» اعتراضًا ويكون «غير» منصوبًا بمضمون الجملة. **قوله:** (وقرأ ابن عامر تأمرونني) بفك الإدغام وسكون الياء. وقرأ نافع «تأمروني» بحذف نون الوقاية وفتح الياء. وقرأ الجمهور بإدغام نون الرفع في نون الوقاية وفتح الياء ابن كثير مع الإدغام. **قوله:** (كلام على سبيل الفرض) لما كان الأصل في تعليق الحكم بكلمة «أن» أن يكون المعلق عليه محتمل الوقوع ومتساوي الطرفين والله تعالى عالم بأن الرسل عليهم الصلاة والسلام لا يشركون ولا يحبط عملهم البتة فلم يظهر تعليق حبط أعمالهم على إشراكهم وتأكيده بالقسم مع أنه غير محتمل. أجاب عنه بأنه تعليق على سبيل الفرض والتقدير لا على سبيل عده محتمل الوقوع وبيان حكمه. ثم بيّن أن المراد من فرضه أمور ثلاثة: تهييج الرسل، وتقوية عزيمتهم على الثبات على التوحيد، وإقناط الكفرة عن الإثابة على أعمالهم والإشعار على حكم الأمة. فإن الرسل مع كرامتهم عند الله إذا حبطت أعمالهم وخسروا بالإشراك فالأمة أولى بذلك. **قوله:** (وإفراد الخطاب) جواب عما يقال: كيف قال: ﴿لئن أشركت﴾ على التوحيد مع أن الموحى إليهم جماعة؟ **قوله:** (وإطلاق الإحباط) جواب عما يقال: إحباط عمل المرتد ليس بمطلق بل هو مقيد بشرط موته على الكفر عند الشافعية لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾ [البقرة: ٢١٧] فلم لم يعتبر هذا الشرط في هذه الآية، وكذا الخسران في الآخرة لا يكون بمجرد الشرك بل يكون بالموت عليه. وعند

به في قوله: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾ [البقرة: ٢١٧] وعطف الخسران عليه من عطف المسبب على السبب ﴿بَلِ ٱللَّهَ فَٱعْبُدْ﴾ رد لما أمروه به، ولولا دلالة التقديم على الاختصاص لم يكن ذلك ﴿وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٦٦﴾﴾ إنعامه عليك وفيه إشارة إلى موجب الاختصاص.

﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ ما قدروا عظمته في أنفسهم حق تعظيمه حيث جعلوا له شريكًا ووصفوه بما لا يليق به. وقرىء بالتشديد» ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ تنبيه على عظمته وكمال قدرته وحقارة الأفعال العظام التي تتحير فيها الأوهام بالإضافة إلى قدرته ودلالة على أن تخريب العالم أهون

الحنفية يحصل الإحباط بمجرد الشرك. وأجاب عنه بوجهين: الأول أن إطلاق كل واحد من الإحباط وخسران الآخرة يحتمل أن يكون من خصائص الرسل من حيث إن منزلتهم عند الله تعالى لما كانت أعلى وأعز من منازل الأمة فلو فرض أن واحدًا منهم قد ارتد والعياذ بالله تعالى ليهلكنه الله تعالى بلا مهلة لشدة غضبه على ردته فيحبط عمله ويخسره في الآخرة البتة فلا حاجة في حقهم إلى تقييد الإحباط وخسران الآخرة بالموت على الردة لكون الموت على الردة لازمًا لارتدادهم المفروض. والثاني أن هذا المطلق محمول على المقيد في آية أخرى والمعنى: ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين إن مت على الشرك.

قوله: (وعطف الخسران عليه) كعطف قوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ عِلْمًا وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [النمل: ١٥] والمعنى: وليكونن من الخاسرين بسبب حبوط العمل. **قوله:** (ما قدروا عظمته في أنفسهم) إشارة إلى أن قدر المخفف في الآية بمعنى قدر المشدد وزاده بيانًا بقوله: «وقرىء بالتشديد» من غير أن يتعرض لاختلاف المعنى بالتشديد. وفي الصحاح: قدرت الشيء أقدره قدرًا بمعنى قدرته من التقدير ومعنى التقدير: لما كان راجعًا إلى المعرفة والعلم لأن كنه ذاته لا يقدره ولا يعلمه أحد فكيف ينكر على الكفار بأنهم ما عرفوه حق معرفته قدر المضاف فقال: ما قدروا عظمته في أنفسهم حق عظمته. **قوله تعالى:** (والأرض جميعًا قبضته) جملة اسمية في موضع الحال من مفعول «قدروا الله» أي ما عظموه حق تعظيمه والحال أنه موصوف بهذه القدرة الباهرة. وقرىء «قبضته» بالنصب أي في قبضته وهو ضعيف لأن هذا الظرف محدود، فلا بد في تعلق الفعل به من كلمة «في» على رأي البصريين. وأما الكوفيون فإنهم يجوزون نصب المحدود أيضًا فيقولون: زيد دارك بالنصب أي في دارك ومثله عند البصريين يحتاج إلى اعتذار فلذلك اعتذر المصنف عنه فقال: «تشبيهًا للموقت بالمبهم». **قوله تعالى:** (والسموات مطويات بيمينه) برفع الاسمين جملة اسمية معطوفة على ما قبلها أو قوله: «بيمينه» متعلق «بمطويات» أو خبر ثان أو حال من

شيء عليه على طريقة التمثيل والتخييل من غير اعتبار القبضة وقرىء حقيقة ولا مجازًا كقولهم: شابت لمة الليل، والقبضة المرة من القبض أطلقت بمعنى القبضة وهي المقدار المقبوض بالكف تسمية بالمصدر أو بتقدير ذات قبضة. وقرىء «قبضته» بالنصب على الظرف تشبيهًا للوقت بالمبهم. وتأكيد الأرض بالجميع لأن المراد بها الأرضون السبع أو جميع أبعاضها البادية والغائرة. اليمين «مطويات» على أنها حال و«السمٰوات» معطوفة على الأرض مطوية في حكمها. ﴿سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ۝٦٧﴾ ما أبعدوا على من هذه قدرته وعظمته عن إشراكهم أو ما يضاف إليه من الشركاء ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾ يعني المرة الأولى ﴿فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ خرّ ميتًا أو مغشيًا عليه ﴿إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ قيل: جبرائيل وميكائيل وإسرافيل فإنهم يموتون بعد وقيل: حملة

الضمير في مطويات. **قوله:** (على طريقة التخييل والتمثيل) يعني أنه من قبيل الاستعارة التمثيلية وهي أن تشبه صورة منتزعة من متعدد بأخرى مثلها فتذكر الألفاظ الدالة على صورة الثانية ويراد بها الصورة الأولى فتكون مجموع تلك الألفاظ استعارة تمثيلية ولا يكون في شيء من مفردات ذلك المجموع تصرف بحسب هذه الاستعارة بل تكون هي باقية على حالها من حقيقة أو مجاز فلا يراد بقوله: ﴿والأرض جميعًا قبضته﴾ إثبات الطي واليمين لا بحقيقتهما ولا بمجازهما بل الاعتبار إنما هو لمجموع الكلام وأن المقصود منه التنبيه على عظمته تعالى والدلالة على أن تخريب العالم أهون شيء عليه كالشيء المقبوض بيمين أحد، فإن التصرف فيه يسير كما أن المقصود من قولهم: شابت لمة الليل الدلالة على استنارته وذهاب ظلمته بذلك الطريق من غير التعرض لإثبات اللمة له حقيقة ولا مجازًا. واللمة بكسر اللام الشعر الذي يجاوز شحمة الأذن والقبضة بالفتح المرة من القبض وبالضم المقدار المقبوض بالكف أي هي اسم له وقد تطلق القبضة بالفتح على ذلك المقدار إما على طريق تسمية الشيء بالمصدر للمبالغة أو على تقدير ذو مثل رجل عدل. **قوله:** (عن إشراكهم) على أن تكون «ما» في قوله: «عما يشركون» مصدرية وقوله: «أو ما يضاف إليه من الشركاء على أنها موصولة» أي عن الذين يشركونهم به. ثم إنه تعالى لما قرر كمال عظمته بما سبق ذكره أردفه بطريق آخر يدل أيضًا على كمال عظمته وذلك شرح مقدمات يوم القيامة لأن نفخ الصور يكون قبل ذلك اليوم فقال: ﴿ونفخ في الصور﴾ الآية. **قوله:** (خرّ ميتًا أو مغشيًا عليه) إشارة إلى أن الصعقة يحتمل أن يراد بها الموت وأن يراد بها الفزع الشديد من شدة الصوت فإنهم اختلفوا في الصعقة؛ فقيل: إنها غير الموت لقوله تعالى في حق موسى عليه الصلاة والسلام: ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗا﴾ [الأعراف: ١٤٣] وهو لم يمت بل خر مغشيًا عليه، وعلى هذا القول فالمراد من نفخ الصعقة ومن نفخ الفزع واحد وهو المذكور في سورة النمل

العرش ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ﴾ نفخة أخرى وهي تدل على أن المراد بالأولى و﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ [الحاقة: ١٣] كما صرّح به في مواضع. و«أخرى» يحتمل الرفع والنصب

بقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ﴾ [النمل: ٨٧] والنفخ في الصور على هذا القول لا يكون إلا مرتين نفخ الصعقة الذي هو بعينه نفخ الفزع ونفخ البعث. وقيل: الصعقة عبارة عن الموت. وقد دل القرآن على تحقق نفخ آخر يؤدي إلى الفزع والخوف الشديد وعلى هذا القول فالنفخة تحصل ثلاث مرات: أولها نفخة الفزع وهي المذكورة في سورة النمل، والثانية نفخة الصعق، والثالثة نفخة القيام وهما مذكورتان في هذه الصورة. ويؤيده ما روي عن النبي ﷺ أنه سئل عن الصور فقال: «القرن وأن عظم دائرته مثل ما بين السماء والأرض فينفخ فيه نفخة فيفزع الخلق ثم ينفخ فيه نفخة أخرى فيموت أهل السمٰوات والأرض، فإذا كان وقت النفخة الثانية اجتمعت الأرواح كلها في الصور، ثم ينفخ الأخرى فتخرج الأرواح كلها منه كالنحل والزنابير ويأتي كل روح إلى جسده». رواه الإمام أبو الليث. قال ابن عباس: عند نفخة الصعق يموت من في السمٰوات ومن في الأرض إلا جبريل وإسرافيل وميكائيل وملك الموت، ثم يميت الله ميكائيل وإسرافيل ويبقى جبرائيل وملك الموت، ثم يميت الله جبرائيل ثم يميت ملك الموت. وروى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «هم الشهداء متقلدون أسيافهم حول العرش» وقال جابر: هو موسى صلوات الله عليه وسلامه لأنه صعق مرة ولا يصعق ثانيًا. وقيل: هم الحور العين وسكان العرش والكرسي. وقال قتادة: الله أعلم بهم وليس في القرآن ولا في الأخبار ما يدل على من هم.

قوله تعالى: (ثم نفخ فيه أخرى) يدل على أن هذه النفخة متأخرة عن النفخة الأولى لأن لفظة «ثم» للتراخي وعن أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما بين النفختين أربعون» قالوا: أربعون يومًا؟ قال: «أبيت» قالوا: أربعون شهرًا؟ قال: «أبيت». قالوا: أربعون سنة؟ قال: «أجل». **قوله:** (وأخرى يحتمل الرفع والنصب) الرفع على إقامة المصدر مقام الفاعل دون إقامة الظرف والنصب على عكسه. قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى في سورة الحاقة: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ [الحاقة: ١٣] أسند الفعل إلى المصدر وحسن تذكيره للفصل. وقرأ أبو السماك «نفخة واحدة» بالنصب مسندًا للفعل إلى الجار والمجرور وهو في الصور فإعراب قوله تعالى: «ثم نفخ فيه أخرى» كإعراب هذه الآية بعينه في جواز الوجهين فلذلك قال المصنف: و«أخرى» يحتمل الرفع والنصب بناء على أن موصوفها المحذوف يحتملهما لما تقرر في النحو أنه إذا لم يوجد المفعول به فالظرف والمصدر متساويان في القيام مقام الفاعل وأما إذا وجد فهو متعين له.

﴿فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ﴾ قائمون من قبورهم أو متوقفون. وقرىء بالنصب على أن الخبر ﴿يَنظُرُونَ ﴿٦٨﴾﴾ وهو حال من ضمير واللغو يقلبون أبصارهم في الجوانب كالمبهوتين أو ينتظرون ما يفعل بهم.

﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ بما أقام فيها من العدل سماه نورًا لأنه يزين البقاع ويظهر الحقوق كما سمي الظلم ظلمة. وفي الحديث «الظلم ظلمات يوم القيامة» ولذلك أضاف اسمه إلى الأرض أو بنور خلق فيها بلا توسط أجسام مضيئة ولذلك أضافها إلى نفسه. ﴿وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ الحساب والجزاء من وضع المحاسب كتاب المحاسبة بين يديه

قوله: (أو متوقفون) يحتمل أن يراد بالقيام البعث من القبور وأن يراد التوقف بالمكان لاستيلاء الحيرة والدهشة عليهم. قرأ العامة «فإذا هم قيام» برفع قيام على أنه الخبر. وقرىء بنصبه على أنه حال من ضمير «ينظرون» و «ينظرون» هو الخبر. ومعنى النظر في المشهور هو تقليب البصر لطلب الإبصار وقوله: «أو ينتظرون» عطف على قوله: «يقلبون» فيكون النظر بمعنى الانتظار كما في قوله تعالى: ﴿انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣] أي انتظرونا ولما ذكر يوم القيامة ذكر من أحوال ذلك اليوم أشياء أولها قوله: ﴿وأشرقت الأرض بنور ربها﴾ أي أضاءت وتنورت عرصة القيامة وأرض الموقف بنور ربها أي بعدله وقضائه بالحق بين عباده فاستعير النور للعدل تشبيهًا له بالنور في أن كل واحد منهما سبب لتزيين البقاع وظهور الأشياء كما شبه ضد العدل وهو الظلم بالظلمة تشبيهًا بليغًا في قوله عليه الصلاة والسلام: «الظلم ظلمات يوم القيامة» وإضافة النور بهذا المعنى إليه تعالى لا يحتاج إلى تأويل لأنه صفة قائمة بذاته تعالى كعلمه وقدرته. **قوله**: (ولذلك) أي ولكون المراد بنور الرب عدله القائم به أضاف اسم الرب إلى الأرض فإن إضافته إليها تؤذن بأنه تعالى مالكها ومدبرها وأنه الذي يزينها من غير توسط شيء من خلقه بأن ينشر فيها عدله وينصب فيها موازين قسطه ويحكم بالحق بين أهلها. فلما قيل: إن رب الأرض نور أرضه بنوره كان المناسب أن يراد بالنور الذي ينور الأرض ويزينها الصفة القائمة به تعالى وهو عدله الذي لا شيء أزين للبقاع منه ولا أعمر لها غيره، وتفسيره بالنور المخلوق له لا يناسب تلك الإضافة. وقيل: المراد بالنور المضاف إليه تعالى نور يخلقه في القيامة ويلبسه وجه أرض الموقف فتشرق به الأرض من غير شمس ولا قمر، فالنور بهذا المعنى وإن لم يكن صفة قائمة به تعالى إلا أنه صح إضافته إليه تعالى لأن الإضافة يكتفي فيها بأدنى ملابسة ولما كان ذلك النور من خلقه تعالى شرفه بإضافته إلى نفسه فإن إضافته إليه تؤذن باختصاصه به بأن لا يكون يتوسط نير مثل الشمس والقمر. **قوله**: (الحساب والجزاء) يعني أن وضع الكتاب عبارة عن الشروع في الحساب والجزاء لأن وضعه من لوازم الشروع فيهما، فإفراد الكتاب حينئذٍ

أو صحائف الأعمال في أيدي العمال. واكتفى باسم الجنس عن الجمع. وقيل: اللوح المحفوظ يقابل له الصحائف. ﴿وَجِاْيٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ﴾ الذين يشهدون للأمم وعليهم من الملائكة والمؤمنين وقيل: المستشهدون. ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُم﴾ بين العباد ﴿بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٦٩﴾﴾ بنقص ثواب أو زيادة عقاب على ما جرى به الوعد. ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ﴾ جزاءه ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٧٠﴾﴾ فلا يفوته شيء من أفعالهم. ثم فصل التوفية فقال: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا﴾ أفواجًا متفرقة بعضها في أثر بعض على تفاوت أقدامهم في الضلالة والشرارة. جمع زمرة واشتقاقها من الزمر وهو الصوت إذ الجماعة لا تخلو عنه أو من قولهم: شاة زمرة قليلة الشعر، ورجل زمر قليل المروءة. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ ليدخلوها وحتى هي التي تحكي بعدها الجملة.

على مقتضى الظاهر وإن أريد به صحائف الأعمال يكون المعنى: ووضعت الكتب في أيدي الناس في أيمانهم وشمائلهم ليقرؤوها، ويكون إفراد الكتاب لكونه اسم جنس مغنيًا عن صيغة الجمع. ولما بيّن تعالى أنه يحضر في محفل القيامة جميع ما يترتب عليه فعل الخصومات بيّن بعده أن يوصل إلى كل أحد حقه وعبّر عن هذا المعنى بأربع عبارات: أولاها قوله تعالى: ﴿وقضى بينهم بالحق﴾ وثانيتها قوله: ﴿وهم لا يظلمون﴾ وثالثتها قوله: ﴿ووفيت كل نفس ما عملت﴾ ورابعتها قوله: ﴿وهو اعلم بما يفعلون﴾ فإنه إن لم يكن عالمًا بكيفيات أحوالهم فلعله لا يقضي بالحق لأجل عدم العلم والمقصود المبالغة في تقرير أن كل مكلف يصل إليه حقه. ثم إنه تعالى لما شرح أحوال أهل القيامة على سبيل الإجمال وقال: ﴿ووفيت كل نفس ما عملت﴾ بيّن بعده كيفية أحوال أهل العقاب ثم بيّن كيفية أحوال أهل الثواب وختم به السورة فقال: ﴿وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمرًا﴾ والسوق الحث على السير والإسراع بالسائر نحو المقصد وذلك يكون بالعنف والدفع لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا﴾ [الطور: ١٣] أي يدفعون إليها دفعًا عنيفًا، وزمرًا في الموضعين منصوب على الحالية مشتق من الزمر وهو الصوت. وقيل: القلة ومنه شاة زمرة أي قليلة الشعر ورجل زمر أي قليل المروءة.

قوله: (فتحت أبوابها) جواب «إذا» وهذا يدل على أن أبواب جهنم تكون مغلقة قبل ذلك وإنما تفتح بوصول الكفار إليها بخلاف أبواب الجنة فإنها مفتحة قبل مجيء أهلها إكرامًا لهم واستقبالاً لخدمتهم وتهيئة لأسباب إكرامهم لئلا ينتظروا، ويشهد له قوله تعالى في آية أخرى ﴿جَنَّٰتِ عَدْنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ﴾ [صٓ: ٥٠] فلذلك جيء بالواو في قصة أهل الجنة ولم يؤت بها في قصة أهل النار كأنه قيل: حتى إذا جاؤوها وقد فتحت بالواو الحالية. **قوله:** (وحتى هي التي تحكي بعدها الجملة) يعني أن «حتى» في الموضعين حرف استئناف وما

وقرأ الكوفيون «فتحت» بتخفيف التاء. ﴿وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ﴾ تقريعًا وتوبيخًا ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ من جنسكم ﴿يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾ وقتكم هذا وهو وقت دخولهم النار. وفيه دليل على أنه لا تكليف قبل الشرع من حيث أنهم عللوا توبيخهم بإتيان الرسل وتبليغ الكتب. ﴿قَالُوا بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧١﴾﴾ كلمة الله بالعذاب علينا، وهو الحكم عليهم بالشقاوة وأنهم من أهل النار. ووضع الظاهر فيه موضع الضمير للدلالة على اختصاص ذلك بالكفرة. وقيل: هو قوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣؛ هود: ١١٩].

﴿قِيلَ ٱدْخُلُوٓا أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ أبهم القائل لتهويل ما يقال لهم. ﴿فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٧٢﴾﴾ اللام فيه للجنس والمخصوص بالذم محذوف سبق ذكره ولا ينافي إشعاره بأن مثواهم في النار لتكبرهم عن الحق أن يكون دخولهم فيها، لأن كلمة العذاب حقت عليهم فإن تكبرهم وسائر مقابحهم مسببة عنه كما قال عليه السلام: «إن الله تعالى إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخل به الجنة، وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت

بعدها كلام مستأنف لا يتعلق بما قبلها من حيث الإعراب وقد استؤنف بعدها فيهما جملة شرطية هي قوله تعالى: ﴿إذا جاؤها﴾ إلا أنه حذف جواب «إذا» الثانية للدلالة على أن ثواب أهل الجنة لا يحيط به الوصف وحق ذلك الجزاء المقدر أن يقدر بعد خالدين لأن موضعه بعد تمام الشرطية بمتعلقاتها وما عطف عليها أي حتى إذا كانت هذه الأشياء كان ما كان من وجوه الكرامة وتمام النعمة. **قوله**: (وقتكم هذا) إشارة إلى جواب ما يقال من أن الظاهر أن المراد باليوم في قوله: ﴿وينذرونكم لقاء يومكم هذا﴾ يوم القيامة ولا اختصاص ليوم القيامة بهم فلم أضيف إليهم؟ وتقريره أن المراد باليوم وقت الشدة ولا خفاء في اختصاص ذلك الوقت بهم واستعمال اليوم في وقت الشدة شائع كثير. **قوله**: (وفيه دليل الخ) لا تكليف ولا وجوب بتحسين العقل وتقبيحه عند الأشاعرة ويدل عليه أن الملائكة بينوا أنهم ما بقي لهم عذر ولا علة بعد مجيء الرسل وتبليغ الكتب، ولو لم يكن ذلك شرطًا في استحقاق العذاب لما بقي لهذا الكلام فائدة. **قوله**: (أبهم القائل لتهويل ما يقال لهم) فإن إبهامه يدل على أن الاهتمام والعناية متعلقة ببيان ما يقال لهم لأن المهم في مقام التهديد وإظهار الوعيد إنما هو بيان ما يقال لهم لا بيان أن قائله من هو. **قوله**: (اللام فيه للجنس) لأن مثوى المتكبرين فاعل «بئس» وقد تقرر أن فاعل باب «نعم» و«بئس» إما اسم معرف بلام الجنس أو مضاف إلى المعرف بلام الجنس والآية من قبيل الثاني. ولما ورد أن هذه الآية تشعر بأن علة ثوائهم

على عمل من أعمال أهل النار فيدخل به النار». ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ﴾ إسراعًا بهم إلى دار الكرامة. وقيل: سيق مراكبهم إذ لا يذهب بهم إلا راكبين. ﴿زُمَرًا﴾ على تفاوت مراتبهم في الشرف وعلو الطبقة. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ حذف جواب «إذا» للدلالة على أن لهم حينئذٍ من الكرامة والتعظيم ما لا يحيط به الوصف وأن أبواب الجنة تفتح لهم قبل مجيئها منتظرين. وقرأ الكوفيون «فتحت» بالتخفيف. ﴿وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾ لا يعتريكم بعد مكروه ﴿طِبْتُمْ﴾ طهرتم من دنس المعاصي ﴿فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ (٧٣)﴾ مقدرين الخلود والفاء للدلالة على أن «طبتم» سبب لدخولهم وخلودهم وهو لا يمنع دخول العاصي بعفوه لأنه يطهره. ﴿وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ﴾ بالبعث والثواب ﴿وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ﴾ يريدون المكان الذي استقروا فيه على الاستعارة وإيراثها تمليكها مخلفة عليهم من أعمالهم، أو

وإقامتهم في النار هو تكبرهم عن الحق من حيث إن بناء الحكم على المشتق يفيد علية المأخذ له وقد سبق أن علية ما قالوه هو أن كلمة العذاب حقت على الكافرين وبينهما تناف. أجاب عنه بأن تعليله بالتكبر ونحوه من القبائح تعليل له بعلته القريبة وتعليله بأنه تعالى حكم عليهم بالشقاوة تعليل بالعلة البعيدة لأن الحكم المذكور علة لتلك القريبة كما يدل عليه الحديث. **قوله:** (إسراعًا بهم إلى دار الكرامة) إشارة إلى جواب ما يقال: إن السوق لكونه منبئًا عن العنف والهوان معقول في حق من يذهب به إلى موضع العذاب وأما أهل الجنة فإنهم إذا أمروا بالذهاب إلى موضع السعادة والراحة فأي حاجة بهم إلى السوق؟ وتقريره أن العنف والهوان خارج عن حقيقة السوق وهي عبارة عن الحث على السير والإسراع بالسائر نحو المقصد وقد يكون خيرًا له بإيصاله سريعًا إلى موضع الراحة وقد يكون شرًا بإيصاله إلى ضد ذلك، فكل واحد من العنف والهوان ومن ضدهما إنما يستفاد من السوق بمعونة المقام وقرائن الحال. وقيل: المراد بسوق الكافرين أنفسهم وبسوق المتقين مراكبهم فالأول للعنف والثاني لتعجيل الكرامة لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا﴾ [مريم: ٨٥، ٨٦]. **قوله:** (والفاء للدلالة على أن طبتم سبب لدخولهم وخلودهم) حيث رتب الأمر بدخولهم خالد بن علي «طبتم» بالفاء السببية واستدلت المعتزلة بهذه الآية على أن أحدًا من المكلفين لا يدخل الجنة إلا إذا كان طيبًا أي طاهرًا عن كل المعاصي بالعصمة الإلهية أو بالتوبة النصوح، وإلا فهو من أهل النار. والمصنف أشار إلى الجواب عنه بقوله: وهو لا يمنع دخول العاصي بعفوه لأنه يطهره يعني أن كون الطيب سببًا لدخول الجنة لا يستلزم أن يكون طريق الطيب التوبة فقط بل يجوز أن يكون طريقه العفو أو الشفاعة. **قوله:** (يريدون المكان الذي استقروا فيه على الاستعارة) تشبيهًا له بالأرض الحقيقية

تمكينهم من التصرف فيها تمكين الوارث فيما يرثه. ﴿نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ﴾ أي يتبوأ كل منا في أي مقام أراده من جنته الواسعة مع أن في الجنة مقامات معنوية لا يتمانع واردوها. ﴿فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَـٰمِلِينَ ﴿٧٤﴾﴾ الجنة.

﴿وَتَرَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ﴾ محدقين ﴿مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾ أي حوله. و«من» مزيدة أو لابتداء الحفوف. ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ ملتبسين بحمده. والجملة حال ثانية أو مقيدة للأولى. والمعنى: ذاكرين له بوصفي جلاله وإكرامه تلذذًا به. وفيه إشعار بأن منتهى درجات العليين وأعلى لذائذهم هو الاستغراق في صفات الحق. ﴿وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ﴾ أي بين الخلق بإدخال بعضهم النار وبعضهم الجنة، أو بين الملائكة بإقامتهم في منازلهم على حسب تفاضلهم. ﴿وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٧٥﴾﴾ أي على ما قضى

التي هي أرض الدنيا في كونه موضع الاستقرار لا على الحقيقة لأن الجنة في السماء لا في الأرض، فأرض الجنة بمعنى منازل أهلها من أجزاء السماء وقوله: «الذي استقروا فيه» إشارة إلى أن تعريف الأرض للعهد الخارجي والمعهود ما هو مقر كل واحد من أهلها وليس المراد جميع أرض الجنة لأن كل واحد من أهلها يقول هذا القول وليس له جميع أرض الجنة بل له من أرضها ما هو مقره ومثواه وقولهم: ﴿وأورثنا الأرض نتبوأ﴾ بمعنى ملكنا إياها بأن وفقنا للإتيان بأعمال أورثنا الجنة من قولهم: أورث العمل الفلاني لفلان أمر كذا تشبيهًا له لحصوله بعد ذهاب العمل بالوراثة وللعمل بالمورث ولتخليف العمل إياه بالإيراث، واشتق منه أورثنا وأسند الإيراث إليه تعالى لأنه هو الموفق لإتيانه، أو بمعنى مكنا من التصرف فيها كما نشاء من غير منازع كما يتصرف الوارث فيما يرثه كذلك فشبه التمكين المذكور بالإيراث. فالأرض استعارة تصريحية لمستقرهم و «أورثنا» استعارة تبعية «المكنا» وقوله تعالى: «نتبوأ» في موضع الحال من مفعول «أورثنا» و «حيث» ظرفه كما أشار إليه المصنف بقوله: في أي مقام أراده من جنته الواسعة وأشار بإضافة جنته وتوصيفها بالسعة إلى أن أهل الجنة لا يتبوأ أحدهم مكان غيره لسعة مكانه بحيث لا يحتاج معها إلى مكان غيره، وإن كان ظاهر قوله: «حيث نشاء» يوهم خلاف ذلك هذا إذا حمل حيث على المكان الحسي الجسماني الذي يصح تمانع أهله فيه وتدافع بعضهم بعضًا، وإن حمل على المقامات المعنوية والجنات الروحانية فمن تبوأ في واحد منها صح أن يتبوأ فيه غيره أيضًا لأن حصول مقام معنوي لأحد لا يمنع حصوله لآخر.

قوله: (محدقين) أي محيطين من حففت بالشيء أي أحطت به ولهذا قيل؛ لا واحد لحافين لأن الإحاطة بالشيء لا تتحقق من واحد وانتصاب حافين على الحال لأن الرؤية بصرية و«من» مزيدة عند الأخفش وقيل: لابتداء الغاية على معنى أن ابتداء حفوفهم من حول

بيننا بالحق، والقائلون هم المؤمنون من المقضي بينهم أو الملائكة وطيّ ذكرهم لتعينهم وتعظيمهم. عن النبي ﷺ: «من قرأ سورة الزمر لم يقطع الله رجاءه يوم القيامة وأعطاه ثواب الخائفين». وعنه أنه عليه السلام كان يقرأ كل ليلة بني إسرائيل والزمر.

العرش إلى حيث شاء الله و«يسبحون» في موضع الحال من «الملائكة» أو من المنوي في «حافين» على التداخل وكذا «بحمد ربهم» في موضع الحال أيضًا أي مسبحين الله تعالى حامدين له أي ترى الملائكة يوم القيامة عند فصل القضاء يا محمد على هذه الأحوال. قوله: (والقائلون هم المؤمنون) **لا جميع من قضي بينهم من المكلفين لأن الكفار لا يصلون في الآخرة إلى ما يحمدون بمقابلته. قوله:** (وطي ذكرهم) **أي ذكر القائلين حيث بني الفعل للمفعول أو ردّ كلمة «أو» بناء على أن قوله تعالى:** ﴿وترى الملائكة حافين في حول العرش﴾ **يحتمل أن يكون لشرح أحوال الملائكة في الثواب وبيان أن دار ثوابهم جوانب العرش وأطرافه بعد شرح ثواب البشر وبيان أن دار ثوابهم هي الجنة فيكون قوله تعالى:** ﴿يسبحون بحمد ربهم﴾ **مشعرًا بأن ثوابهم عين ذلك التحميد والتسبيح وأن أعظم درجات الثواب استغراق عقول العباد في درجات التنزيه ومنازل التقديس ويكون قوله تعالى:** ﴿وقضى بينهم بالحق﴾ **معناه وقضى بين الملائكة بالحق للدلالة على أنهم درجات مختلفة ومراتب متفاوتة في باب المعرفة والطاعة، وأن كل واحد منهم لا يتعدى ولا يتجاوز عما حد له من المراتب. ثم إنهم لما قضى بينهم بالحق قالوا:** ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ **على قضائه بيننا بالحق. وههنا نكتة وهي أن الملائكة لما خاطبوا المتقين بقولهم:** ﴿سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين﴾ **قال المتقون عند ذلك:** ﴿الحمد لله الذي صدقنا وعده﴾ **بقوله:** ﴿أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحۡزَنُوا۟ وَأَبۡشِرُوا۟ بِٱلۡجَنَّةِ﴾ [فصلت: ٣٠] **بخلاف الملائكة فإنهم لما قضى بينهم بالحق وقالوا:** ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ **لم يحمدوا الله تعالى لأجل ذلك القضاء بل حمدوه لكونه رب العالمين وهو يشعر بكونهم أرفع طبقة في باب المعرفة فإن من حمد المنعم لأجل إنعامه الواصل إليه فهو في الحقيقة ما حمد المنعم وإنما حمد الإنعام، وأما من حمده لصفات كماله وعلو شأنه وكبريائه فإنه أكثر استغراقًا في باب المعرفة. ويحتمل أن يكون قوله تعالى:** ﴿وترى الملائكة حافين من حول العرش﴾ **من تتمة شرح ثواب المتقين وتقريره أن يقال: إن المتقين لما قالوا:** ﴿الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء﴾ **وقد ظهر منه أنهم في الجنة مشتغلون بحمد الله تعالى وبذكره بالثناء بيّن الله تعالى أنه كما أن حرفة المتقين في الجنة الاشتغال بهذا التحميد فكذلك حرفة الملائكة الحافين حول العرش الاشتغال بالتسبيح والتحميد، ثم قال:** ﴿وقضى بينهم بالحق﴾ **أي بين البشر. تم هنا ما يتعلق بسورة الزمر والحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.**

سورة المؤمن

مكية وآيها ثمانون وخمس آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿حمٓ ⦗١⦘﴾ أماله ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر صريحًا، ونافع برواية ورش وأبو عمرو بين بين. وقرأ بفتح الميم على التحريك لالتقاء الساكنين والنصب بإضمار اقرأ ومنع صرفه للتعريف والتأنيث، أو لأنها على زنة أعجمي كقابيل وهابيل.

سورة غافر

ثمانون وخمس آيات مكية

بسم الله الرحمـٰن الرحيم وبه الإعانة

روي عن ابن عباس أنه قال: الحواميم كلها مكية. وروي عنه ﷺ أنه قال: «من أراد أن يرتع في رياض الجنة فليقرأ الحواميم في صلاة الليل» وعن ابن مسعود: أن الحواميم ديباج القرآن. **قوله:** (أماله ابن عامر) أي برواية ابن ذكوان عنه وأبو بكر عن عاصم، فإنهم أمالوا «حا» من «حمٓ» في السور السبع إمالة محضة، وأماله نافع برواية ورش وأبو عمرو بين الفتح والكسر بأن لا يفتحها فتحًا خالصًا. وقرأ الباقون بالفتح الخالص. والعامة على سكون الميم كسائر الحروف المقطعة فإن حقها أن يوقف على كل واحد منها ولذلك أجيز فيها الجمع بين الساكنين كما أجيز في الكلم التي يوقف عليها. وقرىء بضم الميم أيضًا على أن «حمٓ» خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره ما بعده وبفتح الميم أيضًا، وتلك الفتحة يحتمل أن تكون حركة بناء حرك الاسم بها هربًا من التقاء الساكنين واختيرت الفتحة لخفتها كما في

﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝٢﴾ لعل تخصيص الوصفين لما في القرآن من الإعجاز والحكم الدال على القدرة الكاملة والحكمة البالغة. ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِى ٱلطَّوْلِ﴾ صفات أُخر لتحقيق ما فيه من الترغيب والترهيب والحث على ما هو المقصود منه، والإضافة فيها حقيقية على أنه لم يرد بها زمان مخصوص. وأريد

«أين» و«كيف» وأن تكون حركة إعراب بأن ينصب الاسم بفعل مقدر أي: اقرأ حمٓ ولم ينون لمنع صرفه للعلمية والتأنيث على أن الكلمة اسم للسورة أو للعلمية وشبه المعجمة إذ ليس في الأوزان العربية وزن فاعيل بخلاف الأعجمية نحو: قابيل وهابيل. ويتم الوقف على «حمٓ» ورفعها على أنها خبر مبتدأ محذوف ونصبها بفعل مضمر ولا يجوز الوقف عليها إن رفعتها على أنها مبتدأ خبره «تنزيل» أو جعلتها قسمًا تقديره: بحمٓ تنزيل الكتاب منه تعالى لا من غيره، فيكون «تنزيل» مبتدأ والظرف بعده خبره. قال الإمام: الأقرب ههنا أن يقال: حمٓ اسم لهذه السورة مرفوع المحل على الابتداء وقوله: «تنزيل الكتاب من الله» خبره والتقدير: أن هذه السورة المسماة بحمٓ تنزيل الكتاب والتنزيل مصدر لكن المراد منه المنزل.

قوله: (لعل تخصيص الوصفين الخ) يعني أنه تعالى بعد ما بيّن أن حمٓ تنزيل الكتاب وأن منزله هو الذات المستجمع لجميع صفات الكمال على الإجمال، وصف نفسه في مقام تحقيق أمر التنزيل بكونه عليمًا لا يخفى عليه شيء المستلزم لكونه بالغ الحكمة وبكونه عزيزًا غالبًا لا يغلب أصلاً المستلزم لكونه كامل القدرة، وكون المنزل كامل القدرة يحقق كون المنزل منه معجزًا لا يمكن معارضته، وكونه بالغ الحكمة يحقق كون التنزيل متضمنًا للحكم والمصالح بحيث لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولولا كونه عزيزًا حكيمًا لما كان المنزل منه معجزًا متضمنًا للحكم. فذكر هذين الوصفين في هذا المقام يحمل السامع على التشمير عن ساق الجد للاستماع ويزجره عن التهاون والتواني فيه. وقوله: «الدال على القدرة والحكمة» صفة لقوله: «ما في القرآن» وخلاصة التعليل أن تخصيص الوصفين لأجل ما في القرآن أي للتنبيه عليه وتحقيقه فإن كون المنزل كامل القدرة بالغ الحكمة يحقق ذلك ويؤيده لا محالة إلا أن الظاهر على هذا أن يقال فإنهما يدلان عليه ويحققانه، وجعله دليلاً عليهما من قبيل الاستدلال بالمعلول على العلة كما في البرهان الآتي وهو ما يجعل فيه المعلول حدًا أوسط مثل أن يقال: هذه الخشبة محترقة وكل ما هي محترقة فقد مسها النار فهذه الخشبة مسها النار وجعل الصفات الباقية لتحقيق ما في القرآن من الترغيب في التوبة والترهيب عن الإصرار على المعصية والحث على ما هو المقصود من القرآن وهو الإعراض عما يشغل سره عن الخلق والتبتل إليه بشراشره. **قوله:** (والإضافة فيها حقيقية) دفع لما يرد

بشديد العقاب مشدده أو الشديد عقابه، فحذف اللام للازدواج وأمن الإلباس أو إبدال

على قوله: «صفات أخر» للفظ الجلالة وهو أن الموصوف معرفة وما ذكره بعده سوى قوله: «العزيز العليم» ذي الطول نكرات من حيث إن الإضافة فيها لفظية لكون المضاف صفة أضيفت إلى معمولها من حيث إن «غافر» و«قابل» اسما فاعل أضيفا إلى معمولهما و«شديد» صفة مشبهة أضيفت إلى فاعلها، وقد تقرر أن ما أضيف إضافة لفظية لا يتعرف بالإضافة بل يبقى نكرة على حاله فلا يوصف به المعرفة وتقرير الدفع أن اسمي الفاعل في الآية ليسا مضافين إلى معمولهما بناء على أن اسم الفاعل لكونه بمعنى الحدوث إنما يعمل إذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال وليس معنى «غافر الذنب وقابل التوب» أنه تعالى يغفر الذنب ويقبل التوب الآن أو غدًا لأن صفاته تعالى منزهة عن التجدد والتقيد بزمان دون زمان بل المراد ثبوتهما ودوامهما له تعالى ولما فقد شرط عمل اسم الفاعل ولم يكن مضافًا إلى معموله كانت إضافته معنوية للتعريف، فصح وقوعه صفة للمعرفة. وقد نقل عن سيبويه أنه قد نص على أن كل ما كانت إضافته غير معنوية جاز أن تجعل محضة أي معنوية إلا الصفة المشبهة، وإنما استثنى الصفة المشبهة لأنها ليست بمعنى الحدوث فلا يشترط في عملها الزمان المخصوص فتكون عاملة البتة وتكون إضافتها لفظية دائمًا فلا تتعرف بالإضافة، فوجب أن يحمل التعريف في قول المصنف: «والإضافة حقيقية» على العهد الخارجي والمعهود إضافة لفظي القابل والغافر لما تبين من أن إضافة لفظ «شديد» لفظية البتة، فلذلك احتاج المصنف في تصحيح وقوعه صفة للمعرفة إلى وجهين آخرين فقال: «وأريد بشديد العقاب» الخ عطفًا على قوله: و «الإضافة حقيقية فإنه جعل شديد العقاب في تأويل مشددة» أي في تأويل اسم الفاعل الذي أريد به الدوام والثبوت فتكون الإضافة فيه معنوية لأنه لا يعمل حينئذٍ فلا يكون مضافًا إلى معموله. والوجه الثاني لوقوع قوله تعالى: ﴿شديد العقاب﴾ صفة للمعرفة أن أصل الكلام وتقديره: الشديد عقابه معرفًا بلام التعريف إلا أنه حذف منه حرف التعريف ليشاكل ما قبله وما بعده لفظًا مع الأمن من التباس الموصوف به وجهالته فإنهم كثيرًا ما يغيرون كلامهم من قانونه للازدواج. ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «ارجعن مأزورات غير مأجورات». والأصل وازرات من الوزر فاخرج على لفظ المفعول فصار موزورات فقلبت الواو ألفًا فصار مأزورات ليزاوج مأجورات. وقراءة بعضهم «الحمد لله» بضم الدال واللام تارة وبكسرها أخرى وقولهم: ما يعرف سحادليه من عبادليه والأصل سحادله والسحادل الذكر، والعباد لأن الخصيتان فثنى الوتر ليزاوج الشفع. **قوله:** (أو إبدال) **عطف على قوله: «صفات أخر» أي ويحتمل أن يكون الكل أبدًا لا بناء على أن شديد العقاب وإن كان بمعنى الدوام والاستمرار لما كانت إضافته لفظية لم يصلح لأن يكون صفة**

وجعله وحده بدلاً مشوش للنظم، وتوسيط الواو بين الأولين لإفادة الجمع بين محو الذنوب وقبول التوبة أو تغاير الوصفين إذ ربما يتوهم الاتحاد أو تغاير موقع الفعلين، لأن الغفر هو الستر فيكون الذنب باقيًا. وذلك لمن لم يتب فإن التائب من الذنب كمن لا

للمعرفة، فتعين كونه بدلاً منها فجعل ما عداه أيضًا أبدًا لا ليتوافق النظم فإن جعله وحده بدلاً من بين الصفات مشوش للنظم مع أن توسيط البدل بين الصفات وإن جاز في النحو، إلا أن علماء المعاني يستقبحونه لأن الصفات تدل على أن المقصود هو الموصوف دونها والبدل يدل على أنه المقصود دون متبوعه وهما متنافيان.

قوله: (وتوسيط الواو الخ) جواب عما يقال: ما الحكمة في أن هذه الصفات كلها سردت من غير عاطف إلا «قابل التوب» فإنه انفرد من بينها بتوسيط الواو بينه وبين ما قبله؟ وذكر له ثلاث فوائد: الأولى أنه لإفادة الجمع بين محو الذنوب وقبول التوبة أي لإفادة اجتماعهما في موصوف واحد بالنسبة إلى طائفة واحدة وهي طائفة المذنبين التائبين، كأنه قيل: يجامع بين محو الذنوب وقبول التوبة في حق المذنبين التائبين بأن يمحو ذنوبهم بتوبتهم وبأن يجعل تلك التوبة طاعة مقبولة يثاب عليها. فقبول التوبة كناية عن أنه تعالى يكتب تلك التوبة للتائب طاعة من الطاعات وإلا لما قبلها لأنه تعالى لا يقبل إلا ما يكون طاعة، وليس المراد إفادة مجرد اجتماع الوصفين في موصوف واحد لأن إجراء الصفات المتعاقبة بدون العاطف يفيد اجتماعها فيه فلما كان الاجتماع في الموصوف مستفادًا بدون ذكر العاطف وجب أن يكون ذكره لإفادة معنى زائد صونًا للكلام البليغ عن الإلغاء، فالمراد اجتماعهما فيه بالنسبة إلى متعلق واحد. والفائدة الثانية لتوسيط العاطف أنه لإفادة تغاير الوصفين فإنه لو لم يذكر العاطف لربما يتوهم اتحادهما وأن ذكر ثانيهما إنما هو لمجرد الإيضاح والتفسير، ولما ذكر العاطف اضمحل هذا الاحتمال ضرورة استحالة عطف الشيء على نفسه. والفائدة الثالثة له أنه لإفادة تغاير موقع الفعلين أي متعلقهما بأن يكون الغفران بالنسبة إلى من لم يتب من أصحاب الكبائر والقبول بالنسبة إلى التائبين عنها وذلك لأن الغفر في اللغة الباس الشيء وستره بما يصونه عن الدنس والغفران والمغفرة من الله تعالى أن يصون العبد من أن يمسه العذاب والاستغفار طلب ذلك بالمقال والفعال لا بالمقال وحده فإنه فعل الكذابين، ولما كان الغفران عبارة عن الستر وأن معنى الستر إنما يعقل بالنسبة إلى الشيء الموجود الباقي فينبغي أن يكون قوله تعالى: ﴿غافر الذنب﴾ أنه غافر الكبائر وإن لم يتب عنها صاحبها، فإن المراد بالذنب الكبيرة لأن الصغيرة لا تبقى بل تحبط بسبب كثرة ثواب فاعلها فلما لم تبق لم يكن وجه لتعلق الغفران والستر بها. فإن أهل السنة ذهبوا إلى أنه تعالى قد يعفو عن الكبائر بدون التوبة ويدل عليه هذه الآية، لأن قوله تعالى: ﴿غافر

ذنب له والتوب مصدر كالتوبة. وقيل: جمعها والطول الفضل بترك العقاب المستحق. وفي توحيد صفة العذاب مغمورة بصفات الرحمة دليل رجحانها. ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ فيجب الإقبال الكلي على عبادته ﴿إِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ ٣﴾ فيجازي المطيع والعاصي ﴿مَا

الذنب﴾ مذكور في مقام المدح العظيم فينبغي أن يحمل على ما يفيد أعظم أنواع المدح وهو كونه غافرًا للكبائر قبل التوبة. والمعتزلة قالوا: معناه أنه تعالى غافر الذنب إذا استحق العبد غفرانه إما بالتوبة وإما بالطاعة التي هي أعظم منه، فإن فاعل المعصية لا يخلو إما أن يكون قد أتى قبل تلك المعصية بطاعة كان ثوابها أعظم من عقاب تلك المعصية أو لم يكن أتى بها، فإن كان الأول كانت هذه المعصية صغيرة فيحبط عقابها وإن كان الثاني كانت المعصية كبيرة فلا يزول عقابها. **قوله**: (والطول الفضل بترك العقاب المستحق) الطول الفضل مطلقًا بأي شيء كان إلا أن حمله على الفضل بترك العقاب الذي له أن يفعله عدلاً بقرينة ذكره بعد أن وصف نفسه بكونه شديد العقاب، فإنه لما ذكر كونه ذا الطول بعد أن وصف نفسه بذلك ولم يبيّن أن طوله بماذا كان ذلك قرينة على أن المراد أنه ذو الطول في الأمر الذي سبق ذكره وهو فعل العقاب الذي استحقه المذنب. فالآية تدل على أنه تعالى قد يترك العقاب الذي يحسن منه تعالى عدلاً وعلى جواز العفو عن أصحاب الكبائر. **قوله**: (وفي توحيد صفة العذاب) وهي قوله: ﴿شديد العقاب﴾ فإنه ذكر قبله أمران كل واحد منهما يقتضي زوال العقاب وهما كونه ﴿غافر الذنب وقابل التوب﴾ وذكر بعده ما يدل على اتصافه بالرحمة العظيمة وهو قوله: ﴿ذي الطول﴾ فكان قوله: ﴿شديد العقاب﴾ صفة واحدة مغمورة بصفات الرحمة فدل ذلك على أن جانب الرحمة والكرم أرجح وأوسع وأن شأنه محض الرحمة والعقاب إنما يكون بالعرض. **قوله**: (فيجب الإقبال الكلي على عبادته) إشارة إلى فائدة توصيف نفسه بالوحدانية فإنه تعالى إنما وصف نفسه بأنه إله موصوف بالصفات المذكورة ترغيبًا في عبادته وترهيبًا عن مخالفته وعصيانه وهذا المقصود إنما يتم بكونه واحدًا متنزهًا عما يشاركه ويساويه في تلك الصفات لأنه لو حصل معه إله آخر يساويه لما كانت الحاجة إلى الإقرار بعبوديته شديدة. **قوله**: (فيجازي المطيع والعاصي) يعني أنه تعالى وصف نفسه بقوله إليه المصير تقوية للترغيب والترهيب المذكورين لأنه لو ثبت كونه إلهًا واحدًا موصوفًا بالصفات المذكورة من غير أن يكون بعد هذه النشأة حشر ونشر وحساب وجزاء لما توفرت الرغبة في الإقرار بعبوديته والرهبة من سخطه وعقابه. ثم إنه تعالى لما قرر أن القرآن كتاب أنزله ليهدي به في أمر الدين ذكر بعده أحوال من يجادل لغرض إبطاله فقال: ﴿ما يجادل في آيات الله﴾ أي في دفع آياته بالتكذيب والإنكار مثل أن يقول مرة إنها سحر، ومرة إنها شعر، وإنها أساطير الأولين.

﴿يُجَٰدِلُ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ لما حقق أمر التنزيل سجل بالكفر على المجادلين فيه بالطعن وإدحاض الحق كقوله: ﴿وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق﴾ فأما الجدال فيه لحل عقده واستنباط حقائقه وقطع تشبث أهل الزيغ به وقطع مطاعنهم فيه فمن أعظم الطاعات، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «إن جدالاً في القرآن كفر» بالتنكير مع أنه ليس جدالاً فيه على الحقيقة. ﴿فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿٤﴾﴾ فلا يغررك إمهالهم وإقبالهم في دنياهم وتقلبهم في بلاد الشام واليمن بالتجارات المربحة، فإنهم مأخوذون عما قريب بكفرهم أخذ من قبلهم كما قال:

﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ والذين تحزبوا على الرسل

قوله:(بالطعن وإدحاض الحق) إشارة إلى دفع ما يقال: كيف خص المجادلة بالذين كفروا مع أن المؤمنين يجادلون فيها أيضًا؟ وتقرير الدفع أن الجدال نوعان: جدال في تقرير الحق وجدال في تقرير الباطل، والأول حرفة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قال تعالى: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥] وقال حكاية عن الكفار أنهم قالوا لنوح عليه الصلاة والسلام: ﴿يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا﴾ [هود: ٣٢] والمراد بالجدال المذكور في هذه الآية هو الجدال في تقرير الباطل وإدحاض الحق. غاية الأمر أنه أطلق ههنا اعتمادًا على تقييده في قوله: ﴿وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق﴾ والمطلق يحمل على المقيد عند اتحاد الحادثة ودحوض الحجة بطلانها. **قوله:**(بالتنكير) أي تنكير جدالاً الدال على التنويع والتمييز بين جدال وجدال. **قوله:**(مع أنه) أي مع أن الجدال لحل عقده ليس جدالاً فيه بل هو جدال عنه فإن الجدال في الشيء إنما يكون إذا كان ذلك الشيء مشكوكًا عند المجادل، أو منكرًا يريد المجادل بالجدال فيه رده وإبطاله. ولا شك أن من يجادل لحل عقده وقطع مطاعن أهل الزيغ عنه ليس مقصوده إلا تقرير الحق وتحقيقه لا إدحاضه وتزييفه فهو لا يجادل فيه وإنما يجادل عنه، فإن الجدال عن الشيء يستدعي كون ذلك الشيء مقررًا محققًا عند المجادل وكون مقصوده من الجدال تقريره وتحقيقه للخصم ودفع الشبه والمطاعن عنه، فلا حاجة إلى تقييد الجدال المذكور في هذه الآية بقوله: «بالطعن وإدحاض الحق». **قوله تعالى:**(فلا يغررك) جواب شرط محذوف والتقدير: إذا تقرر عندك بشهادة ربك أن المجادلين في آيات الله كفار وقد تحقق عندك أن الكفار أشقى الناس وأن ما هم فيه من النعيم متاع قليل وظل زائل، ثم إن مرجعهم إلى الجحيم فلا ينبغي أن تغتر بأن أمهلهم وأتركهم سالمين في أبدانهم وأموالهم يتقلبون في البلاد أي يتصرفون فيها للتجارات المربحة فإني وإن أمهلتهم سآخذهم وأنتقم منهم كما فعلت بأشكالهم من الأمم الماضية. ثم كشف عن هذا المعنى بقوله: ﴿كذبت قبلهم قوم نوح والأحزاب من بعدهم﴾ قرأ الجمهور «فلا يغررك» بفك

وناصبوهم بعد قوم نوح كعاد وثمود ﴿وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ﴾ من هؤلاء ﴿بِرَسُولِهِمْ﴾ وقرىء «برسولها» ﴿لِيَأْخُذُوهُ﴾ ليتمكنوا من إصابته بما أرادوا من تعذيب وقتل من الأخذ بمعنى الأسر. ﴿وَجَٰدَلُوا بِالْبَاطِلِ﴾ بما لا حقيقة له ﴿لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ﴾ ليزيلوه به ﴿فَأَخَذْتُهُمْ﴾ بالإهلاك جزاء لهمّهم. ﴿فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ﴿٥﴾﴾ فإنكم تمرون على ديارهم وترون أثره وهو تقرير فيه تعجيب. ﴿وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ وعيده أو قضاؤه بالعذاب ﴿عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ لكفرهم ﴿أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ﴿٦﴾﴾ بدل من كلمة «ربك» بدل الكل، أو الاشتمال على إرادة اللفظ أو المعنى.

الإدغام وهي لغة الحجاز. وقرىء «فلا يغرك» بالإدغام وفتح الراء وهي لغة تميم. **قوله:** (وناصبوهم) أي عادوهم وحاربوهم. **قوله:** (ليتمكنوا) يعني أن الأخذ بمعنى الحبس والأسر الذي يتمكن به من إصابة المأخوذ بما أرادوه من التعذيب والإهلاك. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: ليأخذوه أي ليقتلوه ويهلكوه، بطريق التعبير عن المسبب بلفظ السبب لأن القتل مسبب عن الأخذ. والمصنف رجح الحقيقة على المجاز حيث أمكن الحمل عليها وحمله على المعنى المجازي في قوله: ﴿فأخذتهم﴾ لتعذر الحمل على الحقيقة والمعنى: إنهم قصدوا أخذه فجعلت جزاءهم على إرادة عزيمة أخذه أن أخذتهم وهذا معنى قوله: «جزاء لهمهم» والظاهر من نظم الآية أن قوله تعالى: ﴿فأخذتهم﴾ متفرع على جميع ما نسب إلى كفار الأمم السالفة من التكذيب والهم بالأخذ والمجادلة بالباطل لأن المصنف جعله مسببًا عن قوله: ﴿وهمت كل أمة برسولهم ليأخذوه﴾ ولمزيد المناسبة بين الآخذين ثم إنه تعالى بعدما ذكر ما فعله بالمكذبين من الأمم السالفة من قوله تعالى: ﴿فأخذتهم﴾ قال: ﴿وكذلك حقت﴾ أي ومثل الذي حق على أولئك المكذبين من العقاب حقت كلمتي أيضًا على هؤلاء الذين كفروا من قومك، فهم على شرف نزول العقاب بهم ومحل الكاف في قوله تعالى ﴿وكذلك﴾ النصب على أنه صفة محذوف أي حقت كلمة ربك الموجبة للعذاب على كفار قومك وهي وعيده بقوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ [الأعراف: ١٨] وآيات أخرى أو حكمه الأزلي بالشقاء والعذاب المخلد حقًا أي وجوبًا وثبوتًا مثل ذلك أي مثل ثبوتها على الكفار الماضية. ويحتمل أن يكون الكاف في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي والأمر كذلك ثم استأنف الأخبار بأنه حقت كلمة الله عليهم بالعذاب. **قوله:** (على إرادة اللفظ أو المعنى) لف ونشر مرتب فإن قوله تعالى: ﴿إنهم أصحاب النار﴾ في محل الرفع على أنه بدل من «كلمة ربك» بدل الكل من الكل نظرًا إلى لفظة «كلمة ربك» واتحاد مدلوله مع مدلول البدل صدقًا أو بدل الاشتمال نظرًا إلى أن معناه وعيده إياهم بقوله: ﴿لأملأن جهنم﴾ أو حكمه الأزلي بشقائهم. وقيل: إنه في محل النصب بناء على أن أصله لأنهم أصحاب النار بحذف لام

﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ﴾ الكروبيون أعلى طبقات الملائكة وأولهم وجودًا، وحملهم إياه وحفيفهم حوله مجاز عن حفظهم وتدبيرهم له، أو كناية عن قربهم من ذي العرش ومكانتهم عنده وتوسطهم في نفاذ أمره. ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ﴾ يذكرون الله بمجامع الثناء من صفات الجلال والإكرام. وجعل التسبيح أصلاً والحمد

التعليل وإيصال الفعل إليه حيث لم يكن مرادًا فكان في محل النصب أو كان مرادًا فكان في محل الجر، فالمصنف لما علل وجوب كلمة العذاب عليهم بالكفر حيث قال لكفرهم لم يحتج إلى تعليله بقوله إنهم أصحاب النار بحذف لام التعليل بل جعله بدلاً. ثم إنه تعالى لما سجل على المجادلين في آيات الله بالكفر وبوجوب كلمته تعالى الموجبة للعذاب عليهم لكفرهم بيّن فضيلة من صدق بأن أشرف طبقات المخلوقات وهم حملة العرش والحافون حوله شفعاؤهم عند الله تعالى ويطلبون منه تعالى في حقهم أشياء كثيرة ذكرها بقوله: ﴿فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ﴾ [غافر: ٧] الآية.

قوله تعالى: (الذين يحملون) مبتدأ و«يسبحون» خبره و«من حوله» في محل الرفع بالعطف على قوله: «الذين يحملون» أخبر عن الفريقين بأنهم يسبحون ويفعلون كذا وكذا. قيل: حملة العرش أربعة من الملائكة: أحدهم على صورة الملائكة، والثاني على صورة ثور، والثالث على صورة بشر، والرابع على صورة أسد. وإذا كان يوم القيامة تكون حملته ثمانية يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ثَمَٰنِيَةٞ﴾ [الحاقة: ١٧] فقوله تعالى: ﴿الذين يحملون العرش﴾ يحتمل أن يكون المراد بهم الذين يحملونه الآن وهم الأربعة وأن يكون المراد الذين يحملونه يوم القيامة وهم الثمانية. ولا شك أن حملة العرش أشراف الملائكة وأكابرهم ويدل عليه ما روي أنه تعالى أمر جميع الملائكة أن يغدوا ويروحوا بالسلام على حملة العرش تفضيلاً لهم على سائر الملائكة، وأيضًا لما كان حملهم إياه وحفيفهم حوله مجازًا عن حفظهم وتدبيرهم له وجب لهم أن يكونوا أفضل الملائكة، وذلك لأن نسبة الأرواح إلى الأرواح كنسبة الأجسام إلى الأجسام ولما كان العرش أشرف الموجودات الجسمانية كانت الأرواح المتعلقة بتدبر العرش يجب أن تكون أفضل الأرواح المدبرة للأجساد. روي أن حملة العرش ملائكة أرجلهم في الأرض السفلى ورؤوسهم قد خرقت العرش وهم خشوع لا يرفعون طرفهم. وروي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لا تتفكروا في عظمة ربكم ولكن تفكروا فيما خلق من الملائكة، فإن خلقًا من الملائكة يقال له إسرافيل زاوية من زوايا العرش على كاهله وقدماه في الأرض السفلى وقد مرق رأسه من سبع سمٰوات ـ والمروق الخروج ـ وإنه ليتضاءل من عظمة الله تعالى حتى يصير كأنه الوصع». وهو بالصاد المهملة طير صغير مثل العصفور. وقيل: خلق الله تعالى العرش من

حالاً لأن الحمد مقتضى حالهم دون التسبيح. ﴿وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ أخبر عنهم بالإيمان إظهارًا لفضله وتعظيمًا لأهله ومساق الآية لذلك كما صرح به بقوله: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ وإشعارًا بأن حملة العرش وسكان الفرش في معرفته سواء ردًا على المجسمة

جوهرة خضراء وبين القائمتين من قوائمه خفقان الطير المسرع بثمانين ألف عام. وقيل: حول العرش سبعون ألف صف من الملائكة يطوفون به مهللين مكبرين ومن ورائهم سبعون ألف صف قيام قد وضعوا الأيمان على الشمائل ما منهم أحد إلا وهو يسبح بما لا يسبح به الآخر. قال الله تعالى: ﴿وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم﴾ والتسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا ينبغي والتحميد الاعتراف بأنه هو المنعم على الإطلاق فالتسبيح عبارة عن نعوت الجلال التي هي تنزيه ذاته تعالى عما يوجب حاجة ونقصانًا، والتحميد عبارة عن صفات الإكرام وهي الصفات الثبوتية التي يستحق بها الحمد فقوله تعالى: ﴿يسبحون بحمد ربهم﴾ قريب من قوله: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمٰن: ٧٨]. **قوله:** (لأن الحمد مقتضى حالهم دون التسبيح) فإن الحمد هو الثناء بصفات إكرامه وهي صفاته الثبوتية وأنهم في أغلب الأحوال يصفونه تعالى بتلك الصفات ويحمدونه، وإنما يذكرونه بنعوت جلاله التي هي تنزيه ذاته عما لا يليق به إذا احتاجوا إلى الرد على من يصفه بما يؤدي إلى ما لا يليق به أو ظهر لهم ما يدل على كمال عظمته.
قوله: (أخبر عنهم بالإيمان الخ) جواب عما يقال: ما الفائدة في قوله: ﴿ويؤمنون به﴾ مع أنه لا يخفى على أحد إيمانهم بالله لا سيما بعد الإخبار عنهم بأنهم يسبحون بحمد ربهم؟ فإن الاشتغال بالتسبيح والتحميد لا يكون إلا بعد الإيمان بالله تعالى. وتقرير الجواب: أن الكلام الخبري لا يجب أن يكون لإفادة نفس الحكم أو لازمه البتة بل قد يذكر لأغراض أخر والغرض أن الحكمة ههنا إظهار شرف الإيمان وفضله والترغيب فيه كما وصف الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بالإيمان والصلاح في مواضع من القرآن مع أن إيمانهم وصلاحهم لا يخفى على أحد، قال تعالى بعد ذكر كل نبي: ﴿إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الصافات: ٨١، ١١١، ١٢٢، ١٣٢] ﴿إِنَّهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٥] إظهارًا لشرفهما. ووجه الإظهار أن تخصيصه من بين صفاتهم الجميلة في مقام المدح دليل واضح على شرفه وفضله بالنسبة إلى سائر أوصافهم مع أن جميع أوصافهم أوصاف شريفة، لما قيل: إن أوصاف الأشراف أشراف الأوصاف وإذا دل تخصيصه بالذكر في مقام المدح على شرفه دل توصيف أهله به على تعظيمهم، وقد مر أن سوق الآية لتعظيم أهله من حيث إن أشراف طبقات المخلوقات يبالغون في محبتهم ونصرتهم والدعاء لهم بالمغفرة والخلاص من عذاب الجحيم، والحكمة الأخرى في الإخبار عنهم بالإيمان الإشعار بأن حملة العرش والحافين حوله إنما يعرفون

واستغفارهم شفاعتهم وحملهم على التوبة وإلهامهم ما يوجب المغفرة. وفيه تنبيه على أن

ربهم بالنظر والاستدلال لا بطريق المعاينة والمشاهدة، كما زعمه المجسمة القائلون بأنه تعالى متمكن على العرش لأنه تعالى لما أخبر عنهم على سبيل المدح والثناء بأنهم يؤمنون بوجوده تعالى بجنانهم وقلوبهم فهم منه أن إيمانهم به إنما هو عن برهان لا عن مشاهدة وعيان وأنهم محجوبون عن إدراكه بأبصارهم، ولو كان الأمر كما زعمه المجسمة لكان حملة العرش والحافون به يشاهدونه ويعاينونه فلا يصح أن يقال إنهم يؤمنون به بالجنان بل لا يجوز أن يوصفوا إلا بالمشاهدة والعيان ولو حمل إيمانهم على التصديق المتفرع على المشاهدة لما كان إيمانهم بوجوده تعالى موجبًا للمدح والثناء لأن الإقرار بوجود شيء حاضر مشاهد لا يوجب المدح والثناء. فلما ذكر الله تعالى إيمانهم بالله تعالى على سبيل المدح والثناء والتعظيم دل على أنهم آمنوا به تعالى عن برهان لا أنهم شاهدوه حاضرًا جالسًا هناك نقله الإمام عن صاحب الكشاف ثم قال: رحم الله صاحب الكشاف لو لم يحصل في كتابه إلا هذه النكتة لكفاه فخرًا وشرفًا. وقال بعد ذلك: قد ثبت أن كمال السعادة منوط بأمرين: التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله ويجب أن يكون الأول مقدمًا على الثاني فقوله تعالى: ﴿يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به﴾ مشعر بالتعظيم لأمر الله تعالى وقوله: ﴿ويستغفرون للذين آمنوا﴾ مشعر بالشفقة على خلق الله.

واحتج كثير من العلماء بهذه الآية على أن الملك أفضل من البشر لأنها دلت على أن الملائكة لما فرغوا من ذكر الله تعالى بالتقديس اشتغلوا بالاستغفار للمؤمنين من غير أن يقدموا الاستغفار لأنفسهم، وهذا يدل على أنهم مستغنون عن الاستغفار لأنفسهم إذ لو كانوا محتاجين إليه لاستغفروا لأنفسهم أولاً لقوله عليه الصلاة والسلام: «ابدأ بنفسك» ولقوله تعالى لرسوله ﷺ: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمد: ١٩] ولما لم يذكر الله تعالى استغفارهم لأنفسهم مع أن خواص البشر فضلاً عن عوامهم محتاجون إليه كما قال تعالى: ﴿واستغفر لذنبك﴾ ظهر أن الملك أفضل من البشر. والله أعلم. والمختار عندنا أن الخواص من بني آدم وهم المرسلون أفضل من جملة الملائكة وعوام بني آدم سوى الأنبياء أفضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة أفضل من عوام بني آدم. ثم إن الآية دلت على حصول الشفاعة من الملائكة للمذنبين من المؤمنين لأن قوله تعالى: ﴿ويستغفرون للذين آمنوا﴾ يدل على أنهم يستغفرون لكل المؤمنين وقد ثبت أن صاحب الكبيرة مؤمن فوجب دخوله تحت شفاعة الملائكة، واستغفارهم الذي هو طلب المغفرة والمغفرة لا تذكر إلا بإسقاط العذاب عن المؤمن المذنب وقولهم: ﴿فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا﴾ [غافر: ٧] معناه والله أعلم للذين تابوا من الكفر واتبعوا سبيل الإيمان. **قوله:** (وفيه تنبيه) فإنه تعالى لما ذكر

المشاركة في الإيمان توجب النصح والشفقة وإن تخالفت الأجناس لأنه أقوى المناسبات كما قال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠] أي يقولون ربنا وهو بيان ليستغفرون أو حال ﴿وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ أي وسعت رحمته وعلمه فأزيل عن أصله للإغراق في وصفه بالرحمة والعلم والمبالغة في عمومهما. وتقديم الرحمة لأنها المقصودة بالذات ههنا ﴿فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ﴾ للذين علمت منهم التوبة واتباع سبيل الحق ﴿وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ۝٧﴾ واحفظهم منه وهو تصريح بعد إشعار للتأكيد والدلالة على شدة العذاب ﴿رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدتَّهُمْ﴾ إياها

إيمانهم ذكر أنهم يستغفرون لمن كان يمثل حالهم فنبه على أن الاشتراك في الإيمان ادعى شيء إلى النصيحة وإن كان الاشتراك المذكور بين سماوي وأرضي. **قوله:** (وهو بيان ليستغفرون أو حال) يعني أن قوله تعالى: ﴿ربنا وسعت كل شي﴾ مقول قول مضمر أي يقولون ربنا وهذا المضمر إما في محل الرفع على أنه عطف بيان لقوله: ﴿يستغفرون﴾ أو في محل النصب على أنه حال من فاعل ﴿يستغفرون﴾ أي يستغفرون قائلين ﴿ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلمًا﴾ أي وسعت رحمتك وعلمك يعني أن قوله: ﴿رحمة وعلمًا﴾ تمييز منقول من الفاعلية لما ذكره من الإغراق كأنه ذاته تعالى رحمة وعلم يسعان كل شيء يقال: اغرق النازع في القوس إذا استوفى مدها، وعموم الرحمة وإن كان يستفاد من جعلها فاعلاً إلا أن عمومها على تقدير جعلها تمييزًا للفاعل يكون أبلغ لأن نسبة ذاته تعالى إلى الأشياء كلها أظهر من نسبة رحمته إليها، فلما أسندت الوسعة إلى ذاته تعالى وجعلت الرحمة تمييزًا لها كان ذلك أبلغ في الدلالة على عمومها. **قوله:** (وتقديم الرحمة) مع أن وسع علمه أظهر وأتم بالنسبة إلى سعة رحمته، فكان الظاهر أن يقدم ما كانت وسعته أتم وأظهر، فإن كل موجود غير الله تعالى وإن نال من رحمته نصيبًا مطيعًا أو عاصيًا إلا أن بعض الموجودات تتعلق به نعمته من وجه آخر بخلاف العلم فإنه لا يعزب عن علمه شيء ما. **قوله:** (للذين علمت منهم التوبة) جواب عما يقال: إن قوله تعالى: ﴿فاغفر للذين تابوا﴾ رتب بالفاء السببية على سعة رحمته وعلمه كل شيء، فوجب أن يكون الغفران مسببًا عن كل واحد من الرحمة والعلم وكونه مسببًا عن الرحمة ظاهر فما وجه كونه مسببًا عن العلم؟ وتقرير الجواب أن الملائكة لما علموا أنه تعالى لا يغفر أن يشرك به وإنما يغفر لمن تاب عن الشرك واتبع سبيل التوحيد والإيمان، كان معنى كلامهم ﴿ربنا اغفر﴾ لمن علمت منه شرط الغفران وهو التوبة عن الشرك والتحلي بالإيمان والطاعة فظهر بهذا أن ما بعد الفاء مسبب عن كل واحد من الرحمة والعلم. **قوله:** (وهو تصريح بعد إشعار) جواب عما يقال: لا معنى للغفران إلا إسقاط العذاب فعلى هذا لا فرق بين قوله: ﴿فاغفر لهم﴾ وبين قوله: ﴿وقهم عذاب

﴿وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآبِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّـٰتِهِمْ﴾ عطف على هم الأول أي أدخلهم معهم ليتم سرورهم، أو الثاني لبيان عموم الوعد. وقرىء «جنة عدن» و«صلح» بالضم و«ذريتهم» بالتوحيد ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ﴾ الذي لا يمتنع عليه مقدور ﴿ٱلْحَكِيمُ ⁂٨⁂﴾ الذي لا يفعل إلا ما تقتضيه حكمته ومن ذلك الوفاء بالوعد.

﴿وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ العقوبات أو جزاء السيئات، وهو تعميم بعد تخصيص أو مخصوص بمن صلح أو المعاصي في الدنيا لقوله: ﴿وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُۥ﴾ أي ومن تقها في الدنيا فقد رحمته في الآخرة، فكأنهم طلبوا السبب بعدما سألوا المسبب ﴿وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ⁂٩⁂﴾ يعني الرحمة أو الوقاية أو مجموعهما ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُنَادَوْنَ﴾ يوم القيامة فيقال لهم: ﴿لَمَقْتُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ

الجحيم﴾ وتقريره أن الأول رمز وإشارة إلى إسقاط العذاب، والثاني تصريح به تأكيد أو مبالغة. ثم إنهم لما طلبوا من الله تعالى إزالة العذاب عنهم أردفوه بطلب إيصال الثواب فقالوا: ﴿ربنا وأدخلهم جنات عدن﴾ وقد وعد الله تعالى بأن يدخل من قال لا إلٰه إلا الله محمد رسول الله جنات عدن إما ابتداء أو بعد أن يدخلهم النار ويعذبهم بها بقدر عصيانهم. وأيضًا أنه تعالى وعد بقوله: ﴿والذين آمنوا﴾ واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم. وقوله تعالى: «ومن صلح» في محل النصب إما بالعطف على الضمير في و «أدخلهم» كأنه قيل: ووعدت من صلح من آبائهم والجمهور على فتح لام صلح يقال: صلح فهو صالح. وقرىء بضمها يقال: صلح فهو صليح كما يقال: فسد فهو فاسد وفسد فهو فسيد. **قوله:** (العقوبات) وهي أجزية الأعمال السيئة وتسميتها سيئة إما لأنها تسوءهم وإما لأن السيئة اسم للملزوم وهو الأعمال السيئة فأطلق على اللازم وهو جزاؤها.

قوله: (وهو تعميم بعد تخصيص أو مخصوص بمن صلح) جواب عما يقال: معنى قوله تعالى: ﴿وقهم السيئات﴾ على كل واحد من التفسيرين وقهم من أن تصيبهم أجزية أعمالهم السيئة، ولا فرق بين هذا المعنى ومعنى قوله تعالى: ﴿وقهم عذاب الجحيم﴾ فيلزم التكرار بلا فائدة. وأجاب عنه بوجهين: الأول أن قولهم: ﴿وقهم عذاب الجحيم﴾ دعاء بحفظهم من عذاب الجحيم بخصوصه وقولهم: ﴿وقهم السيئات﴾ دعاء بحفظهم من جميع العقوبات من عذاب الجحيم وعذاب القبر وموافق القيامة والحساب والصراط والسؤال ونحوها فهو تعميم بعد التخصيص. والثاني أن قولهم: ﴿وقهم عذاب الجحيم﴾ دعاء للأصول وهم الذين تابوا عن الشرك واتبعوا سبيل الإسلام وقولهم: ﴿وقهم السيئات﴾ دعاء للأتباع وهو الآباء والأزواج والذريات. **قوله:** (أو المعاصي) عطف على قوله: «العقوبات» فيكون تفسيرًا ثالثًا للسيئات فالملائكة طلبوا من الله تعالى أولاً أن يقيهم عذاب الجحيم، ثم

﴿أَنفُسَكُمْ﴾ أي لمقت الله إياكم أكبر من مقتكم أنفسكم الأمارة بالسوء ﴿إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ ﴿١٠﴾﴾ ظرف لفعل دل عليه المقت الأول لا له لأنه أخبر عنه ولا

طلبوا أن يتفضل عليهم بالمثوبات فقالوا: ﴿وأدخلهم جنات عدن﴾ ثم طلبوا أن يصونهم في الدنيا عن الأعمال الفاسدة والعقائد الباطلة، ثم عللوا طلب هذه الصيانة بأن الصيانة عنها في الدنيا سبب للرحمة في الآخرة بالوقاية من عذاب الجحيم والفوز بجنات النعيم فقالوا: ﴿ومن تق السيئات يومئذٍ فقد رحمته﴾ فجعلوا وقاية السيئات شرطًا للفوز بالرحمة التي هي نعمة غير منقطعة بإزاء الأعمال المنقطعة وملك عظيم بمقابلة الأعمال الحقيرة. وقد تم هنا ما يدل على فضل الإيمان وتعظيم أهله، ولما كان المقصود من ذكره تقريع المجادلين في آيات الله وتوبيخهم ببيان رذالة الكفر وخذلان أهله عاد إلى شرح أحوالهم وبيّن أنهم في القيامة يعترفون بذنوبهم واستحقاقهم العذاب ويسألون الرجوع إلى الدنيا ليتلافوا ما فرط منهم ﴿ولات حين مناص﴾ فقال: ﴿إن الذين كفروا ينادون﴾ أي تناديهم خزنة جهنم حين رأوا أعمالهم قد أحصاها الله ودخلوا النار جزاء لها ومقتوا أنفسهم أشد المقت قائلين ﴿لمقت الله﴾ وهو جواب قسم محذوف كأنه قيل: والله لمقت الله والمقت أشد البغض وهو مستحيل في حقه تعالى فالمراد أبلغ الإنكار والزجر. **قوله:** (لمقت الله إياكم) يعني أن المقت مصدر أضيف إلى فاعله وحذف مفعوله لدلالة مفعول المقت الثاني عليه. **قوله تعالى:** (إذ تدعون) ظرف لفصل دل عليه المقت الأول أي مقتكم الله إذ تدعون الآية احتاج إلى تقدير العامل لأنه إذا لم يقدر فلا يخلو من أن يكون الظرف معمول قوله: «لمقت الله» أو معمول «من مقتكم» أو معمول قوله: «تدعون» لا سبيل إلى الأول لأنه يستلزم الفصل بين المصدر ومعموله بالأجنبي وهو الخبر فإن قوله: «لمقت الله» مبتدأ ومصدر مضاف إلى فاعله و«أكبر» خبره و«من مقتكم» متعلق بأكبر والمصدر الثاني مضاف إلى فاعله أيضًا و«أنفسكم» مفعوله والمصدر إذا أخبر عنه لم يجز أن يتعلق به شيء يكون في صلته لأن الإخبار عنه يؤذن بتمامه وما يتعلق به يؤذن بعدم تمامه بدونه، ولا إلى الثاني لاختلاف الزمانين لأنهم إنما مقتوا أنفسهم في النار لا حين دعوا إلى الإيمان، ولا إلى الثالث لأن المضاف إليه لا يعمل في المضاف. ولما بطلت الأقسام بأسرها تعين أن يكون معمولاً لمحذوف، وقول صاحب الكشاف أنه منصوب بالمقت الأول، لعله أراد به أنه دال على ناصبه. عبّر عن المدلول بلفظ الدال أو بنى كلامه على أن الظرف يتسع فيه ما لا يتسع في غيره كما نقل عن ابن الحاجب أنه قال في الأمالي: إذا انتصب «إذ تدعون» بالمقت الأول كان المعنى: لمقت الله إياكم في الدنيا إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون أكبر من مقتكم أنفسكم في الآخرة وليس فيه سوى الفصل بين المصدر ومعموله بالأجنبي وهو أكبر الذي هو الخبر وهو جائز لأن الظرف متسع

للثاني لأن مقتهم أنفسهم يوم القيامة حين عاينوا جراء أعمالهم الخبيثة إلا أن يؤول بنحو الصيف ضيعت اللبن أو تعليل للحكم وزمان المقتين واحد. ﴿قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ إماتتين بأن خلقتنا أمواتًا أولاً ثم صيرتنا أمواتًا عند انقضاء آجالنا، فإن الإماتة جعل الشيء عادم الحياة ابتداء أو بتصيير كالتصغير والتكبير، ولذلك قيل: سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل، وإن خص بالتصيير فاختيار للفاعل أحد مقبوليه تصيير وصرف له عن الآخر. ﴿وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ الإحياءة الأولى وإحياءة البعث وقيل:

فيه. **قوله:** (إلا أن يؤول بنحو الصيف ضيعت اللبن) استثناء من قوله «ولا للثاني» أي يجوز أن يكون «إذ» ظرفًا للمقت الثاني بناء على أن مقتهم أنفسهم وإن كان في الآخرة لا حين ما دعوا إلى الإيمان فكفروا إلا أن سبب ذلك المقت لما كان حاصلاً حين ما دعوا صار المقت كأنه واقع حين الدعوة كما في مثل المذكور فإنه يضرب لمن حرم من مراده الآن بسبب صدر عنه فيما مضى فيجعل الحرمان كأنه واقع فيما مضى. يروى أن امرأة كانت تحت رجل موسر فكرهت صحبته لكبر سنه فطلقها فتزوجها شاب فقير فدعتهما الضرورة إلى أن بعثها الشاب إلى زوجها الأول لطلب المعروف والإحسان فما أعطاها شيئًا فقالت له: لم صيرتني محرومة؟ فقال لها: الصيف ضيعت اللبن فيضرب لكل من يشابه حاله حال تلك المرأة بكسر تاء الموحدة المخاطبة سواء كان المضروب له مذكرًا أو مؤنثًا واحدًا أو جمعًا لأن الأمثال لا تغير ولا يخرج المثل عن كونه من باب الاستعارة.

قوله: (أو تعليل للحكم) عطف على قوله: «ظرف لفعل» والحاصل أن مقتهم أنفسهم إن فسر بأنهم إذا شاهدوا القيامة والجنة والنار مقتوا أنفسهم على إصرارهم على التكذيب بهذه الأشياء في الدنيا يكون زمان أحد المقتين مغايرًا لزمان الآخر ويكون الكلام محمولاً على التقديم والتأخير، كأنه قيل: والله لمقت الله إياكم في الدنيا أكبر من مقتكم أنفسكم اليوم، وإن فسر مقتهم أنفسهم بمقت بعضهم بعضًا على معنى أن الأتباع يشتد مقتهم للرؤساء الذين دعوهم إلى الكفر في الدنيا والرؤساء أيضًا يشتد مقتهم للأتباع فعبّر عن مقت بعضهم بعضًا بأنهم مقتوا أنفسهم كما في قوله تعالى: ﴿ٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٦٦] والمراد قتل بعضكم بعضًا، فيكون زمان المقتين واحدًا وهو وقت أن عاينوا العذاب يوم القيامة ويكون «إذ تدعون» تعليلاً لكون مقت الله إياهم أكبر ويكون المعنى: تلمقت الله إياكم الآن أكبر من مقت بعضكم بعضًا لاتباعكم هوى أنفسكم وإيثاركم الباطل على الحق من حيث إنكم كنتم تدعون إلى ما فيه السعادة الأبدية فتأبونه. ثم إنه تعالى بيّن أن الكفار إذا خوطبوا بهذا الخطاب ﴿قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين﴾ أي إماتتين وإحياءتين اثنتين على أن اثنتين صفة مصدر محذوف. قال ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة والضحاك: كانوا أمواتًا في

الإماتة الأولى عند انخرام الأجل والثانية في القبر بعد الإحياء للسؤال والإحياءان ما في القبر والمبعث إذ المقصود اعترافهم بعد المعاينة بما غفلوا عنه ولم يكترثوا به

أصلاب آبائهم فأحياهم الله في الدنيا ثم أماتهم الموتة التي لا بد منها، ثم أحياهم يوم البعث والنشور فهما موتتان وحياتان، وهو كقوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] فسروا الإماتة بما يعم خلقهم أمواتًا ابتداء وتصييرهم أمواتًا بإزالة الحياة عنهم. وتبعهم الزمخشري والمصنف في ذلك التفسير. ولما ورد على هذا التفسير أنه كيف يصح والحال أن الإماتة إنما تتعلق بالحي بإزالة الحياة عنه لأن تعلقها بما لا يكون مسبوقًا بالحياة تحصيل الحاصل والتنظير بقوله تعالى: ﴿وكنتم أمواتًا فأحياكم﴾ غير معقول إذ ليس فيه أنه تعالى أماتهم بل المذكور فيه كونهم أمواتًا، والموت لكونه عبارة عن عدم الحياة لا يستدعي سبق الحياة وإنما يستدعيه أن لو كان عبارة عن زوال الحياة وليس كذلك، فظهر الفرق ولم يبق للتنظير وجه. وأجاب عنه المصنف بقوله: فإن الإماتة جعل الشيء عادم الحياة ابتداء وتصييرًا وتقريره أنا لا نسلم أن الإماتة معناها إزالة الحياة بل هي تستعمل بمعنيين: أحدهما إيجاد الشيء ميتًا ابتداء وثانيهما تصييره ميتًا كما في التصغير والتكبير، فإنه يستعمل بمعنيين: أحدهما إيجاد الشيء صغيرًا وكبيرًا كما في قول من قال: سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل، وقد يكون بمعنى تصييره صغيرًا بعد كبره وكبيرًا بعد صغره فصح التفسير المذكور. وإن سلمنا أن الإماتة تصيير الشيء ميتًا بإزالة الحياة عنه وأنها لا يصح إطلاقها حقيقة على إيجاد الشيء ميتًا ابتداء لكن لا نسلم أنه لا يصح تفسيرها بالمعنى المجازي المتناول لكل واحد من المعنيين، فإن لفظ الإماتة حينئذٍ يكون حقيقة في تصيير الحي ميتًا ومجازًا في الإيجاد ميتًا تشبيهًا لاختيار الفاعل أحد الوصفين المقبولين للشيء بدل الآخر بنقله من أحد الوصفين إلى الآخر حقيقة، فصح أن يستعار لفظ الإماتة لاختيار إنشاء الشيء ميتًا مع كون إنشائه حيًا مقدورًا للفاعل لكونه بمنزلة تصييره ميتًا بعد كونه حيًا، وأن تفسر الإماتة بالمعنى المتناول لكل واحد من المعنيين على طريق عموم المجاز فقوله: «أحد مقبوليه» معناه أحد مقبولي مصنوعه فإن البعوضة والفيل مثلاً يقبل كل واحد منهما كل واحد من وصفي الصغر والكبر بدل الآخر، فاختيار الفاعل أحد الوصفين المقبولين لمصنوعه يشبه تصييره موصوفًا به وصرفه عن الآخر وكذا اختيار إيجاده ميتًا بدل إيجاده حيًا بمنزلة تصيير الحي ميتًا. **قوله**: (إذ المقصود اعترافهم بعد المعاينة بما غفلوا عنه) تعليل لعدم إدخال القائل الإحياءة الأولى في الإحياءين يعني أن مقصود الكفار من قولهم: ﴿ربنا أمتنا اثنتين﴾ الخ اعترافهم بما كانوا ينكرونه في الدنيا وهو حياة القبر والبعث لا الحياة الأولى إذ لا إنكار لأحد فيها كأنهم أجابوا عن ندائهم بقوله: ﴿لمقت الله أكبر من مقتكم

ولذلك تسبب بقوله: ﴿فَٱعۡتَرَفۡنَا بِذُنُوبِنَا﴾ فإن اقترافهم لها من اغترارهم بالدنيا وإنكارهم للبعث. ﴿فَهَلۡ إِلَىٰ خُرُوجٖ﴾ نوع خروج من النار. ﴿مِّن سَبِيلٖ ١١﴾ طريق فنسلكه وذلك إنما يقولونه من فرط قنوطهم تعللاً وتحيرًا، ولذلك أجيبوا بقوله: ﴿ذَٰلِكُم﴾ الذي أنتم فيه ﴿بِأَنَّهُۥٓ﴾ بسبب أنه ﴿إِذَا دُعِيَ ٱللَّهُ وَحۡدَهُۥ﴾ متحدًا أو توحد وحده فحذف الفعل وأقيم مقامه في الحالية. ﴿كَفَرۡتُمۡ﴾ بالتوحيد ﴿وَإِن يُشۡرَكۡ بِهِۦ تُؤۡمِنُواْۚ﴾ بالإشراك ﴿فَٱلۡحُكۡمُ لِلَّهِ﴾ المستحق للعبادة حيث حكم عليكم بالعذاب السرمد. ﴿ٱلۡعَلِيِّ﴾ عن أن يشرك به ويسوى بغيره ﴿ٱلۡكَبِيرِ ١٢﴾ على من أشرك وسوى به بعض مخلوقاته في استحقاقه العبادة.

أنفسكم﴾ بأن الأنبياء دعونا إلى الإيمان بالله واليوم الآخر وكنا نعتقد كما تعتقده الدهرية أن لا حياة بعد الممات، فلم تلفت إلى دعوتهم ودمنا على ما كنا عليه من الكفر والاعتقاد الباطل، ثم بعد ذلك قد شاهدنا ما أنكرناه واستبعدناه حين ما قاسينا شدائد الموتين والحياتين، فاعترفنا بأنا خاطئون في إنكار ذلك. فوجب أن يفسر الإماتتان بما كانت عقيب حياة الدنيا وما كانت عقيب حياة القبر للسؤال فإنهم بعدما سئلوا في القبر يموتون ثانيًا إلى أن ينفخ للبعث وأن يفسر الإحياءتان بما كانت في القبر وما كانت يوم البعث لا الإحياءة الأولى لأن الاعتراف بها لم يكن بعد إنكار وعلى هذا يكون معنى الإماتة ظاهرًا غير محتاج إلى التأويل. **قوله**: (ولذلك) أي ولكون المقصود من إخبارهم مشاهدة الإماتتين والإحياءتين الاعتراف بما غفلوا عنه بسبب معاينته جعلوا مشاهدتهما للاعتراف به فقالوا ﴿فاعترفنا بذنوبنا﴾ بالفاء الدالة على سببية ما قبلها للاعتراف المذكور. **قوله**: (نوع خروج من النار) يعني أن تنكير خروج للنوعية وكذا تنكير قوله: ﴿من سبيل﴾ كأنه قيل: فهل إلى خروج سريع أو بطيء شيء من السبيل أو اليأس واقع دون ذلك فلا خروج ولا سبيل إلى ذلك؟ وهذا كلام من غلب عليه القنوط يذكره تعللاً أي اكتفاء وقناعة بذكر الحروج عن الخروج حقيقة يقال: علله بالشيء أي ألهاه به كما يعلل الصبي بالشيء مما يلهيه عن لبن أمه، ولو كان مرادهم الاستفهام عن تأتي الخروج لكان الجواب لا أو نعم ولم يحابوا بذلك بل ببيان سبب خلودهم في النار وقنوطهم من الخروج منها وهو إصرارهم في دار العمل على أقبح المعاصي، فلذلك جوّزوا في دار الجزاء بأهول العذاب وهو الخلود في النار والقنوط من الخلاص عنها.

قوله تعالى: (ذلكم) مبتدأ و«بأنه» خبره والضمير في «بأنه» ضمير الشأن والأمر أي ذلكم الخلود والعذاب بسبب كفركم بوحدانية الله تعالى وإيمانكم أي تصديقكم بالإشراك به. **قوله**: (وحده) مصدر في موضع الحال من الجلالة وجاز كونه معرفة لفظًا لكونه في قوة

﴿هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ الدالة على التوحيد وسائر ما يجب أن يعلم تكميلاً لنفوسكم. ﴿وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا﴾ أسباب رزق كالمطر مراعاة لمعاشكم. ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ﴾ بالآيات التي هي كالمركوز في العقول لظهورها المغفول عنها للانهماك في التقليد واتباع الهوى. ﴿إِلَّا مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾﴾ يرجع عن الإنكار بالإقبال عليها والتفكر فيها، فإن الجازم بشيء لا ينظر فيما ينافيه. ﴿فَٱدْعُوا ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ من الشرك ﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١٤﴾﴾ إخلاصكم وشق عليهم. ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ﴾ خبران آخران للدلالة على علو صمديته من حيث المعقول والمحسوس الدال على تفرده في الألوهية، فإن من ارتفعت درجات كماله بحيث لا يظهر دونها كمال وكان العرش الذي هو أصل العالم الجسماني في قبضة قدرته لا يصح أن يشرك به. وقيل: الدرجات مراتب المخلوقات أو مصاعد الملائكة إلى العرش أو السموٰات أو درجات الثواب.

النكرة كأنه قيل: متحدًا ومتفردًا فإن شرط الحال أن تكون نكرة لعدم الحاجة إلى تعريفها. ثم إنه تعالى لما بيّن للكافرين القانطين من الخروج من النار ما هم عليه من الخلود والعذاب السرمد بسبب إعراضهم عن التوحيد وتصديقهم بالإشراك به بيّن أن الإشراك من أعظم الذنوب لكونه معاندة للبرهان الساطع مبنيًا على محض التقليد واتباع الهوى فقال: ﴿هو الذي يريكم آياته﴾ رعاية لمصالح أديانكم ﴿وينزل لكم من السماء رزقًا﴾ رعاية لمصالح أبدانكم فإن الآيات بالنسبة إلى حياة الأديان بمنزلة الأرزاق بالنسبة إلى حياة الأبدان. ولما تفرد سبحانه وتعالى في حصولهما لعباده فقد أسبغ عليهم نعمه ظاهرة وباطنة من غير أن يشاركه في ذلك أحد مما اتخذه المشركون شركاء فبان أن من أشرك به شيئًا من ذلك فقد ضل ضلالاً مبينًا واستحق عذابًا مهينًا. ثم بيّن أن دلائل الوحدانية وكمال القدرة والعلم لغاية ظهورها كالأمر المركوز في العقول إلا أن عدم اهتدائهم بها إلى الحق إنما هو لعدم إقبالهم عليها وتفكرهم فيها وما يهتدي بها إلا من ينيب إليها ويعرض عن التقليد والانهماك في اتباع الهوى طالبًا للرشاد وطامعًا في الفوز يوم التناد. ولما قرر هذا المعنى التفت إلى المنيبين وأمرهم بالإعراض عن غير الله والإقبال إليه بالكلية فقال: ﴿فادعوا الله مخلصين له الدين﴾ من الشرك والالتفات إلى غيره.

قوله: (خبران آخران) أي عن قوله هو الذي يريكم آياته. والصمدية السيادة والصمد السيد لأنه يصمد إليه في الحوائج أي يقصد من صمده يصمده صمدًا أي قصده. **قوله:** (من حيث المعقول والمحسوس) متعلق بقوله: «صمديته» وقوله: «الدال» صفة لعلو صمديته وقوله: «فإن من ارتفعت» بيان لوجه دلالته على التفرد في الألوهية. واعلم أن الرفيع يحتمل أن يكون بمعنى المرتفع وتكون الدرجات عبارة عن صفات الجلال والإكرام، ويحتمل أن

وقرىء «رفيع» بالنصب على المدح ﴿يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ﴾ خبر رابع للدلالة على أن الروحانيات أيضًا مسخرات لأمره بإظهار آثارها وهو الوحي، وتمهيد للنبوة بعد تقرير التوحيد. و«الروح» الوحي و«من آمره» بيانه لأنه أمر بالخير أو مبدأه. والأمر هو الملك المبلغ. ﴿عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ يختاره للنبوة، وفيه دليل على أنها عطائية. ﴿لِيُنذِرَ﴾

يكون الرفيع بمعنى الرافع وتكون الدرجات عبارة عن درجات الأنبياء والأولياء في الجنة وعن مراتب المخلوقات في العلوم والأخلاق الفاضلة ونحو ذلك. والمصنف أشار بقوله: «فإن من ارتفعت درجات كماله» الخ إلى أن رفيع بمعنى مرتفع وأن المراد بالدرجات صفات كماله التي هي من قبيل المعقولات، فقوله تعالى: ﴿رفيع الدرجات﴾ يدل على علو صمديته من حيث المعقول والعرش من جنس الجسمانية المحسوسة فكان قوله: ﴿ذو العرش﴾ أي خالقه ومالكه ومدبره الأعلى علو صمديته من حيث المحسوس فإن من كان محل تصرفه وتدبيره أعظم كانت صمديته ونفاذ قدرته أتم وأقوى. وإن كان المراد بالدرجات مراتب المخلوقات يكون الرفيع بمعنى الرافع فإنه تعالى رفع درجات الأنبياء والأولياء في الجنة، ورفع درجات الخلق في العلوم والأخلاق الفاضلة والأرزاق والآجال وجعل لكل واحد من الملائكة درجة معينة كما قال: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤] وجعل لكل واحد من العلماء درجة معينة كما قال: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١] وعيّن لكل نوع من الأجسام درجة فجعل بعضها أرضية سفلية كدرة وبعضها فلكية علوية مشرقة وبعضها من جواهر العرش والكرسي. وإن كانت الدرجات عبارة عن مصاعد الملائكة إلى أن تبلغ العرش يحتمل أن يكون الرفيع بمعنى المرتفع وكذا إن كانت عبارة عن السمٰوات كما قال سعيد بن جبير: هي سماء فوق سماء والعرش فوقهن.

قوله تعالى: (يلقى الروح) الصحيح أن المراد به الوحي سمي روحًا تشبيهًا له بالروح من حيث إن الروح لحياة الأجسام والوحي سبب لحياة القلوب، فإن حياة القلوب إنما هي بالمعارف الحاصلة بالوحي فلما كان الوحي سببًا للحياة صار بمنزلة الروح فسمي روحًا. واعلم أن ما سوى الله تعالى إما جسماني وإما روحاني، فبيّن الله تعالى بهذه الآية أن كلا القسمين مسخر تحت تسخيره تعالى، أما الجسماني فأعظمه العرش فقوله تعالى: ﴿ذو العرش﴾ يدل على استيلائه على كلية عالم الأجسام وقوله: ﴿يلقى الروح﴾ الخ يدل على أن الروحانيات أيضًا كالجسمانيات مسخرات لأمره والباء في قوله: «بإظهار آثارها» صلة الأمر أي الملائكة مسخرات لأمره بإظهار الوحي وتبليغه إلى الأنبياء استعير الروح للوحي لأنه يحيي به القلب بخروجه من الجهل والحيرة إلى المعرفة والطمأنينة، ثم بيّن الوحي بالأمر بمعنى طلب الخير والبعث عليه وهو أن يتحلى المكلف بما أمره به الشارع وندبه إليه ويتخلى

غاية الإلقاء والمستكن فيه لله تعالى، أو لمن، أو للروح. واللام مع القرب يؤيد الثاني.

عما نهاه عنه وكرهه وفسر الأمر به ليتناول الأمر والنهي بالمعنى المشهور، وليعلم أن ليس المراد به الأمر بمعنى الشأن لعدم ملاءمته لهذا المقام فقوله: «لأنه أمر بالخير» أي لأن الوحي بعث على ما هو الخير للمكلف فيما يأتيه ويذره وقوله: «أو مبدأه» عطف على قوله: «أمر» فيكون وجهًا ثانيًا لكون قوله: ﴿من أمره﴾ بيانًا للروح بمعنى الوحي أو لأنه مبدأ الأمر بالخير الأول على أن يفسر الوحي بالكلام الذي تلقيه إلى غيرك خفية، والثاني على أن يفسر بالإرسال. وفي الصحاح: الوحي الإشارة والكتابة والرسالة والإلهام والكلام الخفي وكل ما ألقيته إلى غيرك يقال: وحيت إليه الكلام وأوحيته وهو أن تكلمه بكلام تخفيه والوحي بمعنى الكلام الخفي الذي ألقاه الله تعالى إلى الأنبياء بواسطة الملك سمي روحًا لكونه سببًا لحياة القلب، وكذا الوحي بمعنى الرسالة الملك روح باعتبار وأمر باعتبار آخر وهو كونه مبدأ لأمر الملك المبلغ له هذا على أن يكون قوله: والأمر هو الملك المبلغ على لفظ اسم الفاعل. ويحتمل أن يكون قوله: «أو مبدأه» عطفًا على قوله: «الوحي» أي ويجوز أن يراد بالروح مبدأ الوحي وهو الملك الذي يبلغه ويكون من أمره أيضًا بيانًا للروح بمعنى مبدأ الوحي ويسمى الملك المبلغ أمر الكمال امتثاله أو أمر الله تعالى قال تعالى: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ﴾ [الأنبياء: ٢٧] و﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦] أو لكونه واسطة بينه تعالى وبين أنبيائه في تبليغ ما أمره الله تعالى به إليهم واستعير له الروح لكونه مبدأ للوحي الذي به حياة القلوب ومشبهًا بالروح الذي به حياة الأبدان فقوله تعالى: ﴿يلقى الروح﴾ معناه على هذا ينزل الملك المبلغ للوحي الذي هو أمره على من يختاره للنبوة ويكون قول المصنف و «الأمر هو الملك المبلغ» على لفظ المصدر. قوله: (والمستكن فيه لله تعالى أو لمن أو للروح) وإسناد الإنذار إلى من يشاء حقيقي كما في قوله: بنت العملة المدينة. وإسناده إلى الله تعالى مجازي كما في بنى الأمير المدينة وكذا إسناده إلى الروح.

قوله: (واللام) مبتدأ. ويؤيد الثاني خبره أي اللام تؤيد كون المستكن راجعًا إلى من يشاء كما يؤيد ذلك قرب المرجع إليه، والوجه في تأييد اللام ذلك أن المستكن فيه لو كان راجعًا إلى الجلالة لكان المفعول له فعلاً لفاعل الفعل المعلل وهو إلقاء الروح، فينبغي أن يقال إنذارًا بدون اللام. والذي يؤيد الثاني بخصوصه هو مجموع اللام وقرب المرجع إليه فإن مجرد اللام إنما يؤيد عدم كونه راجعًا إلى الجلالة ولا يؤيد رجوعه إلى من بخصوصه لجواز رجوعه إلى الروح أيضًا وهذه اللام متعلقة بقوله: «يلقى» وانتصاب «يوم التلاق» على أنه مفعول به للإنذار وليس ظرفًا له لأن الإنذار لا يكون فيه وإنما يكون به.

﴿يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ ﴿١٥﴾﴾ يوم القيامة فإن فيه تتلاقى الأرواح والأجساد وأهل السماء والأرض والمعبودون والعباد والأعمال والعمال.

﴿يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَ﴾ خارجون من قبورهم أو ظاهرون. لا يسترهم شيء أو ظاهرة نفوسهم لا يحجبهم غواشي الأبدان أو أعمالهم وسرائرهم. ﴿لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾ من أعيانهم وأعمالهم وأحوالهم. وهو تقرير لقوله: ﴿هم بارزون﴾ وإزاحة لنحو ما يتوهم في الدنيا. ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴿١٦﴾﴾ حكاية لما يسأل عنه في ذلك اليوم ولما يجاب به، أو لما دل عليه ظاهر الحال فيه من زوال الأسباب وارتفاع

قوله: (يوم هم بارزون) يجوز أن يكون بدلاً من قوله: «يوم التلاق» بدل الكل من الكل فيكون مفعولاً به من حيث المعنى وأن يكون ظرفًا للتلاق لأن التلاق يقع في يوم بروزهم، وأن يكون ظرفًا لقوله: «لا يخفى» أي لا يخفى على الله منهم شيء في يوم بروزهم. وهذا على قول من يجوز أن يعمل ما بعد «لا» فيما قبلها وقوله: «لا يخفى» يجوز أن يكون جملة مستأنفة وأن يكون حالاً من ضمير «بارزون» وأن يكون خبرًا ثانيًا. **قوله:** (والأعمال والعمال) العمال والعمالة بتخفيف الميم رزق العامل وأجر عمله أي لينذر يوم يلقى فيه كل عامل أجر عمله. **قوله:** (لا يسترهم شيء) من جبل أو أكمة أو بناء لأن الأرض فيه بارزة قاع صفصف وليس عليهم ثوب يسترهم بل هم عراة مكشوفو الرؤوس والأرجل كما جاء في الحديث: «يحشر الناس حفاة عراة غرلاً» والغرل جمع أغرل وهو الأقلف الذي لم يختن. **قوله:** (أو ظاهرة نفوسهم) أي منكشفة غير محجوبة بغواشي الأبدان على زعم من لا يقول بالمعاد الجسماني. وقيل: المراد ببروزهم أسرارهم قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ﴾ [الطارق: ٩] أي تنكشف الإسرار والإبلاء والابتلاء في الأصل الاختبار الذي يكون للكشف فأطلق على غايته. وقيل: بروزهم عبارة عن بروز أعمالهم. **قوله:** (وإزاحة لنحو ما يتوهم في الدنيا) من أنهم إذا تستروا بالحيطان والحجب لا يراهم الله وتخفى عليهم أعمالهم وهو جواب عما يقال: قوله تعالى: ﴿لا يخفى على الله منهم شيء﴾ بيان وتقرير لبروزهم فكأنه قيل: يوم هم صائرون بحيث لا يخفى على الله منهم شيء وهو تعالى لا يخفى عليه منهم شيء في جميع الأيام فما معنى تقييده بذلك اليوم؟ وتقريره أنه ليس المقصود عدم خفاء شيء منهم عليه تعالى بل المقصود به هو إزاحة ما يتوهمه متوهم فإنهم كانوا يتوهمون في الدنيا أنهم إذا استتروا بالحيطان والحجب لا يراهم الله وتخفى عليه أعمالهم فأخبر أنهم صائرون ذلك اليوم إلى حال لا يتوهمون فيه مثل ما كانوا يتوهمونه كما قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [فصلت: ٢٢]. **قوله:** (حكاية لما يسأل عنه) يعني أنه مقول قول مضمر أي يقال لهم في ذلك اليوم ﴿لمن الملك﴾ إما

الوسائط. وأما حقيقة الحال فناطقه بذلك دائماً. ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ كأنه نتيجة لما سبق وتحقيقة أن النفوس تكتسب بالعقائد والأعمال هيئات توجب لذتها وألمها لكنها لا تشعر بها في الدنيا لعوائق تشغلها، فإذا قامت قيامتها زالت العوائق وأدركت لذتها وألمها. ﴿لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ﴾ بنقص الثواب وزيادة العقاب. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٧﴾﴾ إذ لا يشغله شأن عن شأن فيصل إليهم ما يستحقونه سريعًا.

﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْـَٔازِفَةِ﴾ أي القيامة سميت بها لأزوفها أي قربها، أو الخطة الآزفة وهي مشارفتهم النار وقيل: الموت. ﴿إِذِ ٱلْقُلُوبُ لَدَى ٱلْحَنَاجِرِ﴾ فإنها ترتفع

بلسان المقال أو بلسان ظاهر الحال. ويدل على الأول ما روي من أنه إذا حضر الأولون والآخرون يوم التلاق وبرزوا لله جميعًا نادى مناد ﴿لمن الملك اليوم﴾ **فيقول جميع من حضر في محفل القيامة** ﴿لله الواحد القهار﴾ **فالمؤمنون يقولونه تلذذًا بهذا الكلام حيث نالوا به وبما اعتقدوا بمدلوله في الدنيا التي هي مزرعة الآخرة المنزلة الرفيعة، والكفار يقولونه تحسرًا وصغارًا وندامة على تفويتهم هذا الذكر الجميل في الدنيا. وقيل: السائل والمجيب هو الله تعالى وحده وذلك بعد فناء الخلق. ولما قرر أن الملك لله تعالى في ذلك اليوم ذكر نتائج كون الملك والأمر له في ذلك اليوم لا يشاركه فيه أحد فقال:** ﴿اليوم تجزى كل نفس﴾ **وهو داخل في حكم القول المضمر. قوله: (فيصل إليهم ما يستحقونه سريعًا) عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: إذا أخذ في حساب الخلق لم يقل أهل الجنة إلا فيها ولا أهل النار إلا فيها.**

قوله: (أي القيامة) ذكر لتأنيث لفظ الآزفة وجهين: الأول تأنيث مسماه وهو يوم القيامة والثاني صفة لموصوف مؤنث وهي الخطة وهي الخطب العظيم والأمر الصعب، والآزفة فاعلة من أزف الأمر إذا قرب وهو من باب علم و«يوم الآزفة» منصوب على أنه مفعول به لأنذرهم لأنه المنذر به. والمقصود التنبيه على أن يوم القيامة قريب كقوله: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾ **[القمر: ١] قيل لها آزفة لكونها قريبة وإن استبعد الناس مداها إذ كل ما هو كائن فهو قريب. وقيل: المراد بيوم الآزفة مشارفتهم دخول النار فإنهم عند ذلك ترتفع قلوبهم من مقارها من شدة الخوف. وقيل: يوم الآزفة يوم حصول الأجل لأنه تعالى وصف يوم القيامة بأنه «يوم التلاق» و«يوم هم بارزون» ثم قال بعده:** ﴿وأنذرهم يوم الآزفة﴾ **فوجب أن يكون هذا اليوم غير ذلك اليوم ويوم حضور الأجل من جملة الشدائد والأمور الصعاب وأن المرء الكافر عند معاينة ملائكة العذاب يعظم خوفه بحيث يرتقي قلبه إلى حنجرته من شدة الخوف ويبقى كاظمًا ساكتًا عن ذكر ما في قلبه من شدة الخوف والغم ولا يكون له**

عن أماكنها فتلتصق بحلوقهم فلا تعود فيتروحوا ولا تخرج فيستريحوا. ﴿كَٰظِمِينَ﴾ على الغم حال من أصحاب القلوب على المعنى لأنه على الإضافة أو منها أو من ضميرها في «لدى» وجمعه كذلك، لأن الكظم من أفعال العقلاء كقوله: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤] أو من مفعول «أنذرهم» على أنه حال مقدرة. ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ﴾ قريب مشفق ﴿وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴿١٨﴾﴾ ولا شفيع مشفع.

حميم ولا شفيع يدفع عنه ما به من أنواع الخوف والقلق. **قوله:** (كاظمين على الغم) أي ساكتين حال امتلائهم غمًا وكربًا وغيظًا يقال: كظم الغيظ إذا أمسك على ما في نفسه من الغم والغيظ بالصبر وعدم إظهار الأثر من قولهم: كظم القربة إذا ملأها ماء وشد فاها والمعنى: أنهم لا يمكنهم أن ينطقوا ويشرحوا ما عندهم من الحزن والخوف من شدة الكربة وغلبة الغم عليهم. والمقصود من الآية تقرير أمرين: أحدهما الخوف الشديد وهو المراد من قوله: ﴿إذ القلوب لدى الحناجر كاظمين﴾ والثاني العجز عن الكلام وهو المراد من قوله: ﴿كاظمين﴾ فإن الملهوف إذا قدر على الكلام وبث الشكوى حصل له نوع خفة وسكون وإذا لم يقدر عليه عظم قلقه واشتد حاله. **قوله:** (لأنه على الإضافة) أي لأن المعنى على الإضافة أي إذ قلوبهم لدى حناجرهم بناء على أن التعريف اللامي بدل من التعريف بالإضافة، ولما كان قوله: «إذ القلب» في معنى إذ قلوبهم بإضافة القلوب إلى أصحابها جاز انتصاب الحال عن الأصحاب المجرور بالإضافة لأن العامل المعنوي يجوز أن يعمل في الحال فيجوز أن تعمل فيها الإضافة كأنه قيل: أضيف إليهم القلوب حال كونهم كاظمين. **قوله:** (أو منها) أي أو هو حال من نفس القلوب على معنى حال كون القلوب كاظمة على كرب وغم مع بلوغها الحناجر، أو هو حال من الضمير المستكن في قوله: ﴿لدى الحناجر﴾ فإن «القلوب» مبتدأ و«لدى الحناجر» خبره وفيه ضمير مستكن انتقل إليه من متعلقه و«كاظمين» حال منه. ولما ورد على الوجهين الأخيرين أن يقال: كيف يجوز أن يكون كاظمين حالاً من القلوب أو ضميرها مع أنه قد جمع جمع السلامة وهو مختص بمن يعقل؟ أشار المصنف إلى جوابه بقوله: وجمعه كذلك لأن الكظم من أفعال العقلاء يعني أنه لما أسند إلى القلوب ما هو من أفعال العقلاء وهو الكظم جمعت جمع العقلاء، كما في قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤]. **قوله:** (على أنه حال مقدرة) لأنهم غير كاظمين حقيقة وقت الإنذار. **قوله:** (ولا شفيع مشفع) يعني أن قوله تعالى: ﴿يطاع﴾ مجاز بمعنى يجاب وتقبل شفاعته لأن حمله على أصل معناه يستلزم خلو الكلام عن الفائدة، لأن انتفاء شفيع يطيعه الله تعالى حقيقة معلوم بالضرورة من حيث إن المطيع حقيقة يكون أسفل حالاً من

والضمائر إن كانت للكفار، وهو الظاهر، كان وضع الظالمين موضع ضميرهم للدلالة على اختصاص ذلك بهم وأنه لظلمهم. ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ﴾ النظرة الخائنة كالنظرة الثانية إلى المحرم واستراق النظر إليه، أو خيانة الأعين. ﴿وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ ١٩﴾ من الضمائر. والجملة خبر خامس للدلالة على أنه ما من خفي إلا وهو متعلق العلم والجزاء.

المطاع وليس في الوجود من هو أعلى حالاً من الله تعالى حتى يكون تعالى مطيعًا له فوجب حمل الإطاعة على الإجابة كما في قوله:

رُبَّ من أنضجت غيظًا صدره قد تمنى لي موتًا لم يطع

أي لم يجب. قوله: (والضمائر) **أي التي في قوله:** ﴿يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء﴾ ﴿وأنذرهم﴾ **إذ قلوبهم لدى حناجرهم،** الظاهر أن هذه الضمائر للكفار الذين يجادلون في آيات الله وينادون يوم القيامة بأن يقال لهم: ﴿لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم﴾ فيكون قوله تعالى: ﴿ما للظالمين﴾ موضوعًا موضع ضمير الكفار المعهودين. فمعنى الآية الحكم عليهم بأنهم ليس لهم حميم ولا شفيع مشفع، وقد اتفق أهل الملة على أنه لا شفاعة في حق الكفار فلا دلالة في الآية على نفي الشفاعة عن عصاة المسلمين، كما قال به المعتزلة، بناء على أن لفظ الظالمين صيغة جمع دخل عليها حرف التعريف فيفيد العموم غاية ما في الباب أن هذه الآية وردت لذم الكفار إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فقول المصنف «وضع الظالمين موضع ضميرهم للدلالة على اختصاص ذلك بهم» أي على اختصاص انتفاء كل واحد من الحميم والشفيع المشفع إشارة إلى جواب ذلك وتقريره: أن الأصل في حرف التعريف أن ينصرف إلى المعهود السابق فإذا دخل حرف التعريف على صيغة الجمع وكان هناك معهود سابق انصرف إليه، وقد حصل في هذه الآية معهود سابق وهم الكفار المجادلون في آيات الله فوجب أن ينصرف الحكم بانتفاء الحميم والشفيع إليهم لا إلى عامة الظلمة لأنفسهم.

قوله: (النظرة الخائنة) إشارة إلى أن «خائنة» اسم الفاعل وأنه صفة لمحذوف هو النظرة وإسناد الخائنة إلى النظرة مجاز لأن الخائن الناظر فإنه خان الشارع حيث لم ينته عما نهى عنه بأن نظر نظرة حرمها عليه، والتقدير: يعلم النظرة الخائنة للأعين حذف الموصوف ثم حذفت اللام من الخائنة وأضيفت إلى الأعين إضافة معنوية بمعنى اللام. **قوله:** (أو خيانة الأعين) إشارة إلى جواز كون الخائنة مصدرًا بمعنى الخيانة كالعافية والكاذبة، وقوله تعالى: ﴿يعلم خائنة الأعين﴾ إما مرفوع المحل على أنه خبر آخر لهو في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمْ﴾

﴿وَٱللَّهُ يَقْضِى بِٱلْحَقِّ﴾ لأنه المالك الحاكم على الإطلاق فلا يقضي بشيء إلا وهو حقه. ﴿وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَقْضُونَ بِشَىْءٍ﴾ تهكم بهم لأن الجماد لا يقال فيه إنه يقضي أو لا يقضي. وقرأ نافع وهشام بالتاء على الالتفات أو إضمار «قل» ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿٢٠﴾﴾ تقرير لعلمه بخائنة الأعين وقضائه بالحق ووعيد لهم على ما يقولون ويفعلون، وتعريض بحال ما يدعون من دونه. ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ مِن قَبْلِهِمْ﴾ مآل حال الذين كذبوا الرسل قبلهم كعاد وثمود. ﴿كَانُوا۟ هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ قدرة وتمكنًا وإنما جيء بالفصل وحقه أن يقع بين

[الرعد: ١٢؛ غافر: ١٣] مثل قوله: ﴿يلقى الروح﴾ إلا أن يلقى الروح قد علل بقوله: ﴿لينذر يوم التلاق﴾ ثم ذكر استطرادًا أحوال يوم التلاق إلى قوله: ﴿ولا شفيع يطاع﴾ فبعد هذا الخبر بالتعليل والاستطراد المذكور عن أخواته أعني قوله: ﴿رفيع الدرجات ذو العرش يلقى الروح﴾ وهذا الوجه هو الذي اختاره المصنف. ويحتمل أن لا يكون له محل من الإعراب بناء على أنه في قوة التعليل للأمر بالإنذار فإنه تعالى لما أمر بإنذارهم يوم الآزفة وما يعرض لهم من شدة الغم والكرب وأن الظالم لا يجد له فيه من يحميه ويشفع له، ذكر أنه تعالى مطلع على جميع ما يصدر من الخلائق سرًا وجهرًا وبيّن أنه عالم لا يخفى عليه مثقال ذرة في السمٰوات والأرض والحاكم إذا بلغ في العلم إلى هذا الحد وجب أن يكون خوف المجرم منه أشد وأقوى. واعلم أن أفعال العباد على قسمين: أفعال الجوارح وأفعال القلوب، فأفعال الجوارح أخفاها خائنة الأعين فإذا كانت مع كونها في غاية الخفاء معلومة لله تعالى فعلمه تعالى بسائر أفعال الجوارح يكون أولى وأظهر، ثم بيّن بقوله تعالى: ﴿وما تخفي الصدور﴾ أن أفعال القلوب أيضًا معلومة لله تعالى، فدلت الآية على كونه تعالى عالمًا بجميع أفعالهم. ثم إنه تعالى لما بيّن إحاطة علمه بذلك بيّن أنه لا يحكم إلا بما يستحقه المكلف ويليق به تشديد الخوف المكلف. **قوله:** (وقضائه بالحق) فإن من يسمع ما يقولون ويبصر ما يفعلون إذا قضى قضى بالحق ويستفاد منه الوعيد أيضًا. ثم إنه تعالى لما بالغ في تخويف الكفار بأحوال الآخرة أردفه بتخويفهم بأحوال الدنيا فقال: ﴿أو لم يسيروا في الأرض﴾ الآية والمعنى: إن العاقل من اعتبر بحال غيره فإن الذين مضوا من الكفار كانوا أشد قوة من هؤلاء الحاضرين من الكفار وأقوى آثارًا في الأرض من الحصون والقصور والعساكر، فلما كذبوا رسلهم أهلكهم الله تعالى عاجلاً وأن هؤلاء الحاضرين شاهدوا آثار إهلاكهم فبأي وجه أمنوا أن يصيبهم مثل ما أصاب السابقين؟ وقوله تعالى: ﴿فينظروا﴾ يجوز أن يكون مجزومًا بعطفه على «يسيروا» وأن يكون منصوبًا على أنه جواب الاستفهام. **قوله:** (وإنما جيء بالفصل) يعني أن «هم» ضمير فصل قد توسط بين اسم «كان» وهو معرفة

معرفتين لمضارعة أفعل من للمعرفة في امتناع دخول اللام عليه. وقرأ ابن عامر «أشد منكم» بالكاف ﴿وَءَاثَارًا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ مثل القلاع والمدائن الحصينة. وقيل: المعنى وأكثر آثارًا كقوله:

متقلدًا سيفًا ورمحا

﴿فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن وَاقٍ ﴿٢١﴾﴾ يمنع العذاب عنهم ﴿ذَٰلِكَ﴾ الأخذ ﴿بِأَنَّهُمْ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ بالمعجزات أو الأحكام الواضحة ﴿فَكَفَرُوا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ إِنَّهُۥ قَوِيٌّ﴾ متمكن مما يريده غاية التمكن ﴿شَدِيدُ

وخبرها الذي هو قوله: ﴿أشد منهم﴾ وهو نكرة وحق الفصل أن يقع بين معرفتين كما في قوله تعالى: ﴿وَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥] وآيات أخرى ﴿أُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [البقرة: ٢٧] وآيات أخرى وجوابه ظاهر. وهو أن أفعل من لما شابه المعرفة في عدم دخول الألف واللام عليه حيث لا يقال: الأشد منهم كان في حكم المعرفة. **قوله:** (وقيل المعنى وأكثر آثارًا) أي قيل: إن قوله آثارًا ليس بداخل في حيز أشد منهم بأن يكون معطوفًا على قوة بل هو منصوب بعامل مقدر معطوف على أشد كما في قوله:

يا ليت زوجك قد غدا (متقلدًا سيفًا ورمحا)

فإن «رمحا» منصوب بمقدر أي وحاملاً رمحًا لأن تقلد الشيء بالشيء تعليقه عليه وجعله بمنزلة القلادة في العنق يقال: قلدت المرأة فتقلدت هي ولا يصح هذا في الرمح فلذلك احتيج إلى تقدير ناصب ومثله:

علفتها تبنًا وماء باردًا حتى غدت همالة عيناها

أي حتى مضت الشاة وعيناها تفيض أي وسقيتها ماء باردًا لأن الماء ليس مما يعلف. ولم يرض المصنف بهذا القول لعدم الحاجة إلى التقدير لصحة المعنى بدونه، فإنهم كما أنهم أشد منهم قوة أشد منهم آثارًا أيضًا. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا فَٰرِهِينَ﴾ [الشعراء: ١٤٩] فإن قيل: ما ذكر في مثل قوله: علفتها تبنًا وماء باردًا ومتقلدًا سيفًا ورمحًا يستلزم حذف المعطوف مع بقاء حرف العطف وأنه ممتنع. أجيب بأنّا لا نسلم امتناع ذلك مطلقًا وإنما الممتنع أن يحذف المعطوف مع جميع متعلقاته، وأما إذا بقي شيء من معمولات المحذوف فلا نسلم امتناعه كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ﴾ [الحشر: ٩] أي وألفوا الإيمان. وقول الشاعر:

وزججن الحواجب والعيونا

ٱلْعِقَابِ ﴿٢٢﴾﴾ لا يؤبه بعقاب دون عقابه. ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَا﴾ يعني المعجزات ﴿وَسُلْطَـٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٢٣﴾﴾ وحجة ظاهرة قاهرة والعطف لتغاير الوصفين أو لإفراد أبين المعجزات كالعصا تفخيمًا لشأنه ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَـٰمَـٰنَ وَقَـٰرُونَ فَقَالُوا۟ سَـٰحِرٌ كَذَّابٌ ﴿٢٤﴾﴾ يعنون موسى وفيه تسلية لرسول الله ﷺ وبيان لعاقبة من هو أشد الذين كانوا من قبلهم بطشًا .وأقربهم زمانًا ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا۟ ٱقْتُلُوٓا۟ أَبْنَآءَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ وَٱسْتَحْيُوا۟ نِسَآءَهُمْ﴾ أي أعيدوا عليهم ما كنتم تفعلون بهم أولاً كي يصدوا عن مظاهرة موسى ﴿وَمَا كَيْدُ ٱلْكَـٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَـٰلٍ ﴿٢٥﴾﴾ في ضياع. ووضع الظاهر فيه موضع الضمير لتعميم الحكم والدلالة على العلة.

﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِىٓ أَقْتُلْ مُوسَىٰ﴾ كانوا يكفونه عن قتله ويقولون إنه ليس الذي تخافه بل هو ساحر، ولو قتلته ظن إنك عجزت عن معارضته بالحجة.

أيِ وكحلن العيون. كذا في شرح البخاري للكرماني رحمه الله تعالى. **قوله:** (لا يؤبه بعقاب دون عقابه) أي لا يتذكر ولا يتنبه لعقاب قد غفل عنه عند معاينة عقابه نعوذ بالله من ذلك. الجوهري: أبهت للأمر آبه أبهًا وهو الأمر تنساه ثم تتنبه له. ثم إنه تعالى لما سلى رسوله ﷺ بذكر الكفار الذين كذبوا الأنبياء قبله وبيان عاقبة أمرهم سلاه أيضًا بذكر قصة موسى عليه الصلاة والسلام فقال: ﴿ولقد أرسلنا موسى﴾ الآية.

قوله: (والعطف لتغاير الوصفين) يعني أنه من قبيل عطف الخاص على العام تفخيمًا لشأنه. **قوله تعالى:** (إلى فرعون وهامان وقارون) خص هؤلاء الثلاثة بالذكر مع أنه عليه الصلاة والسلام مرسل إلى القوم كلهم لأن هؤلاء الثلاثة كانوا مدبري أمورهم، فكان خطابهم ودعوتهم بمنزلة خطاب القوم كلهم فإن فرعون ملكهم وهامان وزيره وقارون بمنزلة الملك من حيث كثرة أمواله وكنوزه. **قوله:** (أعيدوا عليهم ما كنتم تفعلون بهم أولاً) فإنه لما جاء أوان ولادة موسى عليه الصلاة والسلام أخبر المنجمون فرعون بأنه قد حان ولادة مولود يظهر عليك ويزول ملكك على يده، فأمر بقتل أبناء بني إسرائيل وإبقاء بناتهم أحياء احتيالاً في دفع ما أنذر به الكهنة. ففعلوا ذلك زمانًا طويلاً ثم أمسك فرعون عن قتل الولدان مخافة أن يفنى بني إسرائيل وتقع الأعمال الشاقة كلها على القبط. فلما بعث موسى عليه الصلاة والسلام ودعاه إلى الإيمان والتوحيد وأظهر المعجزات القاهرة فعند هذا أمر بقتل أبناء الذين آمنوا معه لئلا ينشؤوا على دين موسى فيتقوى بهم. وضمير الجمع في قوله قالوا: اقتلوا لفرعون وذوي الرأي من قومه. **قوله:** (كانوا يكفونه) يعني أن فرعون إنما قال هذا الكلام من أجل أنه كان في خواص قومه من يمنعه من قتل موسى بناء على اعتقاد أنه ساحر ضعيف لا يمكنه أن يغلب سحرتك فإن قتلته أدخلت الشبهة على الناس، وقالوا إنه كان محقًا صادقًا

وتعلله بذلك مع كونه سفاكًا في أهون شيء دليل على أنه تيقن أنه نبي فخاف من قتله أو ظن أنه لو جادله لم يتيسر له. ويؤيده قوله: ﴿وَلْيَدْعُ رَبَّهُۥٓ﴾ فإنه تجلد وعدم مبالاة بدعاء ربه. ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ﴾ إن لم أقتله ﴿أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ﴾ أن يغير ما أنتم عليه من عبادتي وعبادة الأصنام كقوله: ﴿وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾ [الأعراف: ١٢٧] ﴿أَوْ أَن يُظْهِرَ فِى ٱلْأَرْضِ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٦﴾﴾ ما يفسد دنياكم من التحارب والتهارج إن لم يقدر أن يبطل دينكم بالكلية. وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر بالواو على معنى الجمع، وابن كثير وابن عامر والكوفيون غير حفص بفتح الياء والهاء ورفع الفساد. ﴿وَقَالَ مُوسَىٰٓ﴾ أي لقومه لما سمع كلامه ﴿إِنِّى عُذْتُ بِرَبِّى وَرَبِّكُم مِّن كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَّا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٧﴾﴾ صدر الكلام «بأن» تأكيدًا وإشعارًا على أن السبب المؤكد في دفع الشر هو العياذ بالله، وخص اسم الرب لأن المطلوب هو الحفظ والتربية. وإضافته إليه وإليهم حثًا لهم على موافقته لما في تظاهر الأرواح من استجلاب الإجابة، ولم يسم فرعون وذكر وصفًا

في دعواه وأنهم عجزوا عن جوابه فقتلوه. ويحتمل أن يكون سبب منعهم إياه أنهم اعتقدوا بقلوبهم كون موسى عليه الصلاة والسلام صادقًا في دعواه لما عاينوا من معجزاته الباهرة فمنعوه من ذلك خوفًا من أن يعاجلهم الله تعالى بالهلاك. ويحتمل أن أحدًا لم يمنع فرعون من قتل موسى عليه الصلاة والسلام وأنه كان يحب أن يقتله إلا أنه كان خائفًا من أنه لو حاول قتله لظهرت معجزات قاهرات تمنعه عن قتله فيفتضح إلا أنه لوقاحته وجبنه قال: ﴿ذروني أقتل موسى﴾ **وغرضه منه إخفاء خوفه وإراءة قومه أنه لا يخاف شيئًا يصيبه بمخالفته. قوله:** (وتعلله بذلك) **أي جعل فرعون منع قومه إياه علة لعدم قتل موسى دليل على تيقنه بحقية أمر موسى عليه الصلاة والسلام، وأنه يخاف أن قتله عاجله الله تعالى بالعقوبة أو أنه لو حاول قتله لظهرت معجزات قاهرات تمنعه من قتله فيفتضح عند الناس. ويؤيد ذلك تجلده بقوله:** ﴿وليدع ربه﴾ **فإن مثله إنما يصدر من الخائف المرائي. فلما سمع موسى عليه الصلاة والسلام قوله لم يأت في دفع شره إلا بأن استعاذ بالله واعتمد على فضله ورحمته، فلا جرم صانه الله تعالى عن كل بلية وأوصله إلى كل أمنية وقيض له إنسانًا أجنبيًا حتى ذب عنه بأحسن الوجوه وبالغ في تسكين تلك الفتنة فقال:** ﴿أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله﴾ **وهذا استفهام على سبيل الإنكار. قوله:** (لما في تظاهر الأرواح من استجلاب الإجابة) **وهو السبب الأصلي في كون اجتماع الناس لأداء الصلوات الخمس والجمعة والأعياد والاستسقاء ونحوها سنة. قوله:** (ولم يسم فرعون) **يعني أنه عليه الصلاة والسلام استعاذ من كل متكبر أي كل متعظم عن الإيمان. ولم يذكر فرعون بخصوص اسمه لثلاث فوائد: الأولى تعميم الاستعاذة من كل متكبر أي متعظم، والثانية رعاية حق تربية كانت من**

يعمه وغيره لتعميم الاستعاذة ورعاية الحق والدلالة على الحامل له على القول. وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي «عدت فيه» وفي الدخان بالإدغام وعن نافع مثله.

﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ من أقاربه. وقيل: «من» متعلق بقوله: ﴿يَكْتُمُ إِيمَـٰنَهُۥٓ﴾ والرجل إسرائيلي أو غريب موحد كان ينافقهم. ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا﴾ أتقصدون قتله؟ ﴿أَن يَقُولَ﴾ لأن يقول، أو وقت أن يقول من غير روية وتأمل في أمره.

فرعون له في صغره فلذلك لم يصرح بكونه عدوًا يستعاذ من شره، والثالثة الدلالة على العلة التي حملت موسى عليه الصلاة والسلام على هذه الاستعاذة وهي أن يجتمع في الإنسان كونه متكبرًا قاسي القلب وكونه منكرًا للبعث والجزاء، فإن مجرد التكبر وغلظة القلب وإن كان يحمل الإنسان على إيذاء الناس إلا أنه إذا أقر بالبعث والحساب يمتنع منه خوفًا من جزاء ظلمه بخلاف ما إذا لم يؤمن بالبعث والقيامة فإنه يشتد توغله في الظلم والإيذاء لاقتضاء طبيعته إياه وارتفاع ما يمنعه عنه وهو الإقرار بالبعث، فكل من اجتمع فيه التكبر والإنكار للبعث كان أظلم وأطغى وبالاستعاذة من شره أليق وأحرى. **قوله:** (عدت فيه وفي الدخان بالإدغام) أي بإدغام الذال في التاء بجعلها دالاً كما في «ادكر». **قوله:** (من أقاربه) قيل: كان قبطياً ابن عم فرعون وهو الذي حكى الله عنه في سورة القصص ﴿وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَٱخْرُجْ إِنِّى لَكَ مِنَ ٱلنَّـٰصِحِينَ﴾ [القصص: ٢٠] فعلى هذا يكون قوله: ﴿من آل فرعون﴾ صفة ثانية لرجل متعلقة بمحذوف أي كائن من آل فرعون. وقيل: كان إسرائيليًا. فعلى هذا يكون من «آل فرعون» متعلقًا «بيكتم» والتقدير: وقال رجل مؤمن يكتم إيمانه من آل فرعون. قال وهب: إنه كان خازن فرعون وكانت امرأته ماشطة بنات فرعون أظهرت الإيمان فقتلها فرعون وذبح أولادها قبل قتلها على وجهها فتكلمت أوداجهم: يا أمه أبشري بالجنة من ربك واصبري إنك على الحق واعلمي أن عذاب ربك أشد من عذاب فرعون. ثم أظهرت آسية إيمانها فقتلها بعد قتل الماشطة، وأظهر زوج الماشطة إيمانه وهو خازن فرعون وجادل فرعون وقومه بعد كتمه إيمانه مدة وقتله فرعون مع السحرة. روي عن النبي ﷺ أنه قال: «الصديقون ثلاثة: حبيب النجار مؤمن آل يس ومؤمن آل فرعون الذي قال: ﴿أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله﴾ والثالث أبو بكر الصديق رضي الله عنه وهو أفضلهم» روي أن المشركين لقوا رسول الله ﷺ في الطواف فأخذوا بمجامع ردائه فقالوا له: أنت الذي تنهانا عما كان يعبد آباؤنا؟ فقال: «أنا ذاك». فقام أبو بكر رضي الله عنه فالتزمه من ورائه وقال: ﴿أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم﴾ رافعًا صوته بذلك وعيناه تسفحان حتى أرسلوه.

قوله: (أو وقت أن يقول) فإن أن يقول وإن لم يكن مصدرًا صريحًا إلا أنه في تأويل

﴿رَبِّيَ ٱللَّهُ﴾ وحده. وهو في الدلالة على الحصر مثل: صديقي زيد ﴿وَقَدْ جَآءَكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ المتكثرة على صدقه من المعجزات والاستدلالات ﴿مِن رَّبِّكُمْ﴾ إضافة إليها بعد ذكر البينات احتجاجًا عليهم واستدراجًا لهم إلى الاعتراف به. ثم أخذهم بالاحتجاج من باب الاحتياط فقال: ﴿وَإِن يَكُ كَٰذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُۥ﴾ لا يتخطاه وبال كذبه فيحتاج في دفعه إلى قتله. ﴿وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ﴾ فلا أقل من أن يصيبكم بعضه. وفيه مبالغة في التحذير وإظهار للإنصاف وعدم التعصب، ولذلك

المصدر فجاز أن يقام الوقت مقامه كما في قولك: آتيك خفوق النجم وصياح الديك أي وقت خفوقه وصياحه قيل عليه إقامة المصدر مقام الوقت لا تجوز إلا في المصدر الصريح ولا تصح فيما هو في تأويل المصدر فلا يقال: آتيك أن يصيح الديك بمعنى وقت أن يصيح وقد نص عليه النحاة. **قوله:** (وحده) استفادة الحصر من تعريف الجملة كما في قولك: زيد الكريم وصديقي زيد أي لا غيره. **قوله:** (من المعجزات والاستدلالات) يعني البينات بمعنى الدلائل الواضحات يتناول المعجزات الدالة على صدقه في دعوى الرسالة وما أقامه من البراهين الدالة على الوحدانية كقوله: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠] وقوله: ﴿رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾ [الدخان: ٧] إلى آخر الآيات. **قوله:** (احتجاجًا عليهم واستدراجًا لهم) فإن مجيء البينات من قبل ربهم تقوية لشأنها واحتجاج عليهم بوجوب اتباعها وإذعان حكمها واستدراج لهم إلى الاعتراف بموسى وحقية أمره، فإنهم إذا سمعوا أنه جاءهم بالبينات من ربهم دعاهم ذلك إلى التأمل في أمره بخلاف ما لو قيل: من ربه. **قوله:** (ثم أخذهم بالاحتجاج) يعني أنه احتج أولاً على أن إقدامهم على قتله منكر بالبرهان العقلي الذي يفيد القطع بكونه منكرًا ثم احتج عليهم ثانيًا بما يفيد الظن به لابتنائه على الاحتياط. **قوله:** (لا يتخطاه وبال كذبه) الحصر مستفاد من تقديم الخبر على المبتدأ. **قوله:** (فيحتاج) منصوب «بأن» المقدرة بعد الفاء الواقعة في جواب النفي وأشار به إلى جواب ما يقال: لا نسلم أنه على تقدير كونه كاذبًا في دعوا حقية ما أظهره من الدين يقتصر ضرر كذبه عليه ولا يتخطاه إلى غيره إذ قد يغتر جماعة فيقعون في المذهب الباطل والاعتقاد الزايغ. ثم إن اغترارهم ذلك قد يؤدي إلى أن يقع بينهم وبين من يخالفهم فيه من المخاصمات والمحاربات ما يختل به نظام العالم ولما تعدى ضرر كذبه إلى غيره كيف يصح أن يقال: ﴿وإن يك كاذبًا فعليه كذبه﴾؟ وتقرير الجواب أنه على تقدير كونه كاذبًا لا يقدر أن يحمل الناس على قبول ما أظهره من الدين لكون طباع الناس آبية عن قبوله وقدرتكم على أن تمنعوه من إظهار مقالته وما دعا الناس إليه فصح أن يقال: ﴿وإن يك كاذبًا فعليه كذبه﴾ **قوله:** (فلا أقل من أن يصيبكم بعضه) إشارة إلى جواب ما يقال: وإن يك

قدم كونه كاذبًا أو يصيبكم ما يعدكم من عذاب الدنيا وهو بعض مواعيده كأنه خوفهم بما هو أظهر احتمالاً عندهم، وتفسير البعض بالكل كقول لبيد:

تــراك أمــكــنــة إذا لــم أرضــهــا أو يرتبط بعض النفوس حمامها

مردود لأنه أراد بالبعض نفسه. ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ﴿٢٨﴾﴾

صادقًا يصبكم كل الذي يعدكم لأن من يصيب بعض ما يعده دون البعض هم الكهان والمنجمون، وأما الرسول الصادق الذي لا يتكلم إلا بالوحي فإنه يجب أن يكون صادقًا في كل ما يقوله، فما وجه ذكر البعض في هذا المقام؟ وتقرير الجواب أن مدار هذا الاحتجاج على المبالغة في التحذير عن قتله بأن يقال احتمال إصابة بعض ما يعده المتفرع على احتمال صدقه كافٍ في التجنب على قتله، فالتجنب عنه مع احتمال إصابة جميع ما يعده أولى. ويحسن هذا الأسلوب أيضًا أن فيه إظهار الإنصاف وترك اللجاج والتعصب، وذلك أنه لما فرضه صادقًا في جميع ما أخبر به كان الواجب أن يفرع عليه إصابة جميع ما وعد به ولم يفعل ذلك بل قال: ﴿يصبكم بعض الذي يعدكم﴾ فنقص بعض ما يكون على تقدير صدقه ليريهم أنه ليس بكلام من أعطى الكلام حقه تامًا وافيًا فضلاً عن أن يتكلم جزافًا ومبالغة وتعصبًا، ومن أنصف في كلامه يسمع الخصم كلامه ولا يرده عليه فلذلك كان كلامه بليغًا مقبولاً عند البلغاء. وتقرير الجواب الثاني أن المراد ببعض الموعود هو عذاب الدنيا فإنه عليه الصلاة والسلام كان يتوعدهم بعذاب الدنيا وبعذاب الآخرة فإذا أصابهم في الدنيا عذاب الدنيا فقد أصابهم بعض ما وعدهم به، وخصوا عذاب الدنيا مع أن صدقه عليه الصلاة والسلام يستلزم أن يصيبهم جميع ما وعد به من عذاب الدارين لكون عذاب الدنيا أظهر احتمالاً عندهم وكافيًا في تجاوزهم عن قتله. وأجيب أيضًا بأن المراد كل الذي يعدكم فإن البعض قد يراد به الكل كما في قول لبيد:

(تــراك أمــكــنــة إذا لــم أرضــهــا أو يرتبط بعض النفوس حمامها)

قوله: «تراك» خبر محذوف أي إنّا تراك وأو بمعنى «إلى» أي إلى أن يرتبط الحمام ببعض النفوس أي كلها؛ وكأنه قال: إلى يوم القيامة، لأن ارتباط الموت بكل النفوس إنما يكون فيه. فعلى هذا التوجيه ينبغي أن يكون «يرتبط» منصوبًا إلا أنه سكن الطاء للضرورة. والمصنف رد هذا الجواب برد سنده وهو كون البعض في بيت لبيد بمعنى الكل فقال: لأنه أراد بالبعض نفسه، ومعنى كلام لبيد أنّا على هذه الصفة حتى أموت وليس مراده حتى يموت جميع الناس لأنه يكون يوم القيامة ومن المعلوم أنه لا يبقى إلى ذلك اليوم.

احتجاج ثالث ذو وجهين: أحدهما أنه لو كان مسرفًا كذابًا لما هداه الله إلى البينات ولما عضده بتلك المعجزات، وثانيهما أن من خذله الله وأهلكه فلا حاجة لكم إلى قتله. ولعله أراد به المعنى الأول وخيل إليهم الثاني لتلين شكيمتهم، وعرض به لفرعون بأنه مسرف كذاب لا يهديه الله تعالى سبيل الصواب وسبيل النجاة.

﴿يَٰقَوۡمِ لَكُمُ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَ ظَٰهِرِينَ﴾ غالبين عالين ﴿فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ أرض مصر ﴿فَمَن يَنصُرُنَا مِنۢ بَأۡسِ ٱللَّهِ إِن جَآءَنَاۚ﴾ أي فلا تفسدوا أمركم ولا تتعرضوا لبأس الله تعالى بقتله، فإنه إن جاءنا لم يمنعنا منه أحد وإنما أدرج نفسه في الضميرين لأنه كان منهم في القرابة وليريهم أنه معهم ومساهمهم فيما ينصح لهم. ﴿قَالَ فِرۡعَوۡنُ مَآ أُرِيكُمۡ﴾ ما أشير إليكم ﴿إِلَّا مَآ أَرَىٰ﴾ إلا ما استصوبه من قتله. ﴿وَمَآ أَهۡدِيكُمۡ﴾ وما أعلمكم إلا ما علمت من الصواب وقلبي ولساني متواطئان عليه ﴿إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ٢٩﴾ طريق

قوله: (احتجاج ثالث) احتج به الرجل المؤمن على أنه لا يجوز قتل موسى وإيذاؤه. ويمكن تقريره على وجهين: الأول أن الإقدام على قتله مبني على زعم أنه مسرف في ارتكاب الزيف والكذب، ولا وجه لهذا الزعم لأنه لو كان مسرفًا كذابًا لما هداه الله تعالى إلى إقامة البينات وإظهار المعجزات وقد هداه إليهما فهو رجل واجب التعظيم والإكرام دون التكذيب والإيلام. والثاني أن هذا الاحتجاج مبني على تسليم كلام الخصم وإرخاء العنان كأنه قال: سلمنا أنه مسرف كذاب إلا أنّا لا نسلم أنه يجب عليكم تعرضه بالقتل والإيذاء لأنه تعالى لا يؤيد أمرًا مثله بل يخذله ويهلكه عن قريب، فلا وجه للالتفات إليه والاشتغال بشأنه، وعرض به لفرعون بأنه مسرف في عزمه على قتل موسى كذاب في ادعاء الربوبية والله لا يهدي من هذا شأنه بل يفضحه ويهدم أمره. ثم إن المؤمن من آل فرعون لما استدل على أنه لا يجوز قتل موسى خوف فرعون وقومه ذلك العذاب الذي توعدهم به في قوله: ﴿يصبكم بعض الذي يعدكم﴾ فقال: ﴿يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين﴾ الآية. **قوله تعالى:** (ظاهرين) حال من الضمير في «لكم» والعامل فيها وفي قوله: «اليوم» ما تعلق به «لكم» **قوله:** (ومساهمهم) أي صاحب سهم ونصيب معهم. ولما قال المؤمن ما قاله في الذب عنه عليه الصلاة والسلام قال فرعون: ﴿ما أريكم إلا ما أرى﴾ وهو يجوز أن يكون من الرأي وأن يكون من الرؤية بمعنى العلم يقال: رأي فيه رأيًا بمعنى اعتقد فيه اعتقادًا، ورآه بعينه أي أبصره، ورآه بقلبه أي علمه. والمعنى على الأول ما أشير إليكم برأي سوى ما ذكرته من أنه يجب قتله حسمًا لمادة الفتنة. ولما نقل رأى من الرأي إلى باب افعل عدي إلى الضمير المنصوب ثم استثنى استثناء مفرغًا فقيل: ﴿إلا ما أرى﴾ وعلى الثاني ما أعلمكم إلا ما علمت فيتعدى إلى مفعولين ثانيهما ﴿إلا ما أرى﴾ وقوله: «وقلبي ولساني متواطئان عليه»

الصواب. وقرىء بالتشديد على أنه فعال للمبالغة من رشد كغلام، أو من رشد كعباد لا من أرشد كجبار، لأنه مقصور على السماع أو للنسبة إلى الرشد كعواج وبتات. ﴿وَقَالَ ٱلَّذِىٓ ءَامَنَ يَٰقَوْمِ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُم﴾ في تكذيبه والتعرض له ﴿مِّثْلَ يَوْمِ ٱلْأَحْزَابِ ﴿٣٠﴾﴾

بيان لحاصل المعنى على الاحتمالين وقد كذب في الإخبار عن مواطأة قلبه لسانه فإن قلبه مملوء بالخوف الشديد من جهة موسى عليه الصلاة والسلام ولكنه كان يتجلد عند قومه. **قوله:** (لا من أرشد) يعني أن صيغة فعال قد تبنى من أفعل نحو: أدرك فهو دراك وأجبر فهو جبار وأقصر فهو قصار وأسار فهو سأر. ولم يجعل قراءة «رشاد» بتشديد الشين من أرشد الرباعي لأن بناءه منه نادر غير منقاس بل مقصور على السماع. **قوله:** (أو للنسبة) عطف على قوله للمبالغة و «رشد» بفتح الشين وكسرها لغتان بمعنى، فإن كان الرشاد بالتشديد صيغة مبالغة من الثلاثي يكون معناه كثير الرشد وإن كان صيغة مبالغة من الرباعي يكون كثير الإرشاد، وإن كان للنسبة إلى الرشد كان المعنى إلا سبيل ذي الرشاد. والعاج عظيم الفيل والواحدة عاج والعواج صاحبه وبائعه. والبت الطيلسان من وبر أو صوف، والبتات من يعمله أو يبيعه. والبت أيضًا يطلق على كساء من صوف كما في قوله:

مـن كـان ذا بَـتٍّ فـهـذا بَـتِّـي ... مُـقَـيِّـظٍ مُـصَـيِّـفٍ مُـشَـتِّـي

أخَـذْتُـه مـن نـعـجـات سِـتٍّ ... سُـودٍ نـعـاجٍ كـنـعـاجٍ دسـتِ

أي يكفيني لقيظي وشتائي. والقيظ حرارة الصيف. **قوله تعالى:** (وقال الذي آمن) صرح بفاعل «قال» ولم يضمره عطفًا على ما قبله من أقواله لتحلل الأخبار عن قول اللعين بينهما، فذكر فاعله ضريحًا إزالة للشبهة وهذا هو الجواب عن قوله فيما بعده بآيات ﴿وَقَالَ ٱلَّذِىٓ ءَامَنَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُونِ﴾ [غافر: ٣٨] لأنه تقدمه قول فرعون في قوله: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى﴾ [غافر: ٣٦] الآيات ولما أصر فرعون على أن الرأي الصائب ليس إلا قتله وإخلاء العالم من فتنته قال المؤمن: ﴿يا قوم إني أخاف عليكم﴾ في تكذيبه والتعرض له بالسوء مثل يوم الأحزاب. واعلم أنه تعالى حكى عن ذلك المؤمن أنه كان يكتم إيمانه ومن يكتم إيمانه كيف يمكنه أن يذكر هذه الكلمات مع فرعون؟ ولهذا الإشكال ذكر ههنا قولان: الأول أن فرعون لما قال: ﴿ذروني أقتل موسى﴾ لم يصرح ذلك المؤمن أنه على دين موسى بل أوهم أنه على دين فرعون إلا أنه زعم أن المصلحة تقتضي إبقاء موسى لأنه لم يصدر عنه إلا الدعوة إلى الله والإتيان بالمعجزات القاهرة، وهذا لا يوجب قتله بل الإقدام على قتله يوجب الوقوع في ألسنة الناس بالكلمات القبيحة، فالأولى تأخير قتله ومنعه من إظهار دينه لأنه إن كان كاذبًا يقتصر وبال كذبه عليه بهذا الطريق من بعض الوجوه. ثم أكد ذلك بقوله: ﴿إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب﴾ يعني أنه إن كان كاذبًا فيما يدعيه من إثبات الإله

مثل أيام الأمم الماضية يعني وقائعهم. وجمع الأحزاب مع التفسير أغنى عن جمع اليوم. ﴿مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ﴾ مثل جزاء ما كانوا عليه دائبًا من الكفر وإيذاء الرسل. ﴿وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ كقوم لوط ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ (٣١)﴾ فلا يعاقبهم بغير ذنب ولا يخلي الظالم منهم بغير انتقام وهو أبلغ من قوله: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦] من حيث إن المنفي فيه يفي حدوث تعلق إرادته بالظلم.

القادر الحكيم فهو لا يهدي المسرف الكذاب فأوهم بقوله: ﴿إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب﴾ **أنه يريد به موسى وإنما كان يقصد به فرعون لأنه هو المسرف الكذاب. والقول الثاني إن مؤمن آل فرعون كان يكتم إيمانه فيما مضى فلما قال فرعون:** ﴿ذروني أقتل موسى﴾ **أزال الكتمان وأظهر أنه على دين موسى وجادله بالتي هي أحسن وقال:** ﴿يا قوم إني أخاف عليكم﴾ **في تكذيبه الخ.**

قوله: (مثل أيام الأمم الماضية) إشارة إلى أن ظاهر المقام يقتضي أن يقال: مثل أيام الأحزاب لأن الأحزاب بأسرهم ليس لهم يوم واحد بل لكل حزب يوم على حدة أي وقعة هائلة وعذاب شديد. يقال: أيام العرب للوقائع العظيمة والأهوال الشديدة على طريق ذكر المحل وإرادة الحال إلا أن جمع الأحزاب وتفسيره بقوله: ﴿مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود﴾ أغنى عن جمع اليوم فإن جمع الأحزاب وتفسيره بالطوائف المختلفة المتباينة الأزمان في الأماكن يرفع الالتباس ويبين أن المراد به الأيام كما أن إضافة البطن إلى الجمع في قوله:

كلوا في بعض بطنكمو تعفوا

أغنت عن جمع البطن للعلم بأن الجمع العظيم لا يأكلون في بطن واحد فاستغنى بدلالة الإضافة على المراد عن أن يقال: في بعض بطونكم. **قوله:** (مثل جزاء ما كانوا عليه دائبًا) أي دائمًا يقال: دأب في العمل أي دام عليه وكان ذلك عادة له والدأب العادة والشأن احتاج إلى تقدير المضاف بعد المثل الثاني لأنه تفسير للمثل الأول بأن يكون بدلاً منه أو عطف بيان له، وقد أضيف المثل الأول إلى اليوم الذي عبّر به عن عقوبة تكذيب الأحزاب أنبياءهم فلا بد أن يكون المثل الثاني أيضًا مضافًا إلى نحو ما أضيف إليه الأول حتى يكون عبارة عن الأول وموضحًا له. **قوله** (فلا يعاقبهم بغير ذنب) يعني أن المؤمن أتم كلامه بقوله: ﴿وما الله يريد ظلمًا للعباد﴾ للدلالة على أنه تعالى إنما أهلك الأحزاب المتقدمين لذنب استحقوا به الهلاك وهو تحزبهم على أنبيائهم فكل من كذب نبيه وتعرض له بالسوء يخاف عليه مثل ما أصاب هؤلاء، لأن تخلية الظالم من غير الانتقام ظلم بالمظلوم والله تعالى منزه عن إرادة الظلم فضلاً عن نفس الظلم، والمعنى: ما يريد الله أن يظلم عباده فيعذبهم

﴿وَيَٰقَوۡمِ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ يَوۡمَ ٱلتَّنَادِ ﴿٣٢﴾﴾ يوم القيامة ينادي فيه بعضهم بعضًا للاستغاثة، أو يتصايحون بالويل والثبور، أو يتنادى أصحاب الجنة وأصحاب النار كما حكى في الأعراف. وقرىء بالتشديد وهو أن يند بعضهم من بعض كقوله: ﴿يَوۡمَ يَفِرُّ ٱلۡمَرۡءُ مِنۡ أَخِيهِ﴾ [عبس: ٣٤] ﴿يَوۡمَ تُوَلُّونَ﴾ عن الموقف ﴿مُدۡبِرِينَ﴾ منصرفين عنه إلى النار وقيل: فارين منها. ﴿مَا لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنۡ عَاصِمٖ﴾ يعصمكم من عذابه. ﴿وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٖ ﴿٣٣﴾ وَلَقَدۡ جَآءَكُمۡ يُوسُفُ﴾ يوسف بن يعقوب على أن فرعونه فرعون

بغير ذنب. وهذه الآية في عذاب الدنيا لأن عقوبة تكذيب الأحزاب قد عجلت لهم في الدنيا ثم قال: ﴿ويا قوم إني أخاف عليكم يوم التناد﴾ والتنادي مصدر تنادى القوم أي نادى بعضهم بعضًا أصله تناديًا بضم الدال ثم كسروها لأجل الياء، وحذف الياء حسن في الفواصل كقوله: ﴿يوم التلاق﴾ أصله يوم التلاقي سمي يوم القيامة بيوم التناد لأن الناس ينادي بعضهم بعضًا للاستغاثة كقولهم: ﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشۡفَعُواْ لَنَآ﴾ [الأعراف: ٥٣] أو يتصايحون بنحو قولهم: ﴿يَٰوَيۡلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا﴾ [يس: ٥٢] ﴿يَٰوَيۡلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [الكهف: ٤٩] أو ينادي أصحاب الجنة أصحاب النار ﴿أَن قَدۡ وَجَدۡنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا﴾ [الأعراف: ٤٤] من الجنة والنعيم المقيم ﴿حَقّٗا فَهَلۡ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمۡ﴾ [الأعراف: ٤٤] أي من عذاب النار ﴿حَقّٗا قَالُواْ نَعَمۡ﴾ [الأعراف: ٤٤] ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ أَنۡ أَفِيضُواْ عَلَيۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ أَوۡ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: ٥٠] وقرىء «يوم التنادّ» بتشديد الدال على أنه مصدر تنادّ من ندّ البعير إذا هرب ونفر، ويدل على صحة هذه القراءة قوله تعالى بعد ذلك ﴿يوم تولون مدبرين﴾ وقول الضحاك إنهم إذا سمعوا زفير النار ندوا هربًا فلا يأتون قطرًا من الأقطار إلا وجدوا الملائكة فيه صفوفًا فيرجعون إلى مكانهم، فذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرۡجَآئِهَآۚ﴾ [الحاقة: ١٧] وانتصاب «يوم التناد» إما على أنه ظرف «أخاف» كأنه خاف عليهم في هذا اليوم لما يلحقهم من العذاب إن أصروا على التكذيب والإيذاء، وإما على أنه مفعول به على أن يكون تقدير الكلام إني أخاف عليكم عذاب يوم التناد، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وأعرب بإعرابه. وقوله تعالى: ﴿يوم تولون مدبرين﴾ يجوز أن يكون بدلاً من «يوم التناد» وأن يكون منصوبًا بتقدير: أعني ولا يجوز أن يكون عطف بيان لأنه نكرة وما قبله معرفة. ثم إن المؤمن أكد التهديد فقال: ﴿ما لكم من الله من عاصم﴾ ثم نبه على قوة ضلالتهم وشدة جهالتهم فقال: ﴿ومن يضلل الله فما له من هاد﴾ ثم إن ذلك المؤمن وبخ قوم فرعون بأن الكفر والشك في البينات القاطعة عادة قديمة فيكم حتى كذبتم يوسف بن يعقوب عليهما الصلاة والسلام في دعوى الرسالة وقد ﴿جاءكم يوسف﴾ عليه الصلاة والسلام ﴿بالبينات﴾ أي بالمعجزات التي من جملتها تعبير الرؤيا وبالدلائل الدالة على الوحدانية التي

موسى، أو على نسبة أحوال الآباء إلى الأولاد، أو سبطه يوسف بن إبراهيم بن يوسف ﷺ ﴿مِن قَبْلُ﴾ من قبل موسى ﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ بالمعجزات ﴿فَمَا زِلْتُمْ فِى شَكٍّ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦ﴾ من الدين ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ﴾ مات ﴿قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِهِۦ رَسُولًا﴾ ضمًا إلى تكذيب رسالته تكذيب رسالة من بعده، أو جزمًا بأن لا يبعث بعده رسول مع الشك في رسالته. وقرىء «ألن يبعث الله» على أن بعضهم يقرر بعضًا بنفي البعث. ﴿كَذَٰلِكَ﴾ مثل ذلك الإضلال ﴿يُضِلُّ ٱللَّهُ﴾ في العصيان ﴿مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ ﴿٣٤﴾﴾ شاك فيما تشهد به البينات لغلبة الوهم والانهماك في التقليد.

﴿ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ بدل من الموصول الأول لأنه بمعنى الجمع. ﴿بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ﴾ بغير حجة بل إما بتقليد أو شبهة داحضة ﴿أَتَىٰهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ

منها قوله: ﴿يَٰصَٰحِبَىِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ [يوسف: ٣٩] وهذا يدل على أن يكون فرعون يوسف هو فرعون موسى، فإنه عاش فرعون يوسف إلى زمن موسى عليه الصلاة والسلام. وقيل: هو فرعون آخر وملوك مصر تسمى فراعنة كما تسمى ملوك الروم قياصرة وملوك العجم أكاسرة. والمعنى على أن ملك مصر في زمان يوسف بن يعقوب عليهما الصلاة والسلام هو الذي كان ملكها في زمن موسى عمر إلى زمن موسى. والمشهور أن أهل عصر موسى وفرعون لم يروا يوسف بن يعقوب عليهما الصلاة والسلام فينبغي أن يكون مقصود مؤمن آل فرعون توبيخ أهل عصره بحال آبائهم الأقدمين.

قوله: (أو سبطه) عطف على قوله: «يوسف بن يعقوب» والسبط ولد الولد. روي أن يوسف بن إبراهيم بن يوسف بن يعقوب عليهم الصلاة والسلام أرسل إليهم وأقام فيهم عشرين سنة نبيًا. **قوله:** (ضمًا إلى تكذيب رسالته تكذيب رسالة من بعده) أي لم يقولوا ذلك تصديقًا لرسالة من أتى بعد يوسف كيف وقد شكوا في رسالته وكفروا بها؟ وإنما قالوه تكذيبًا لرسالة من بعده مضمومًا إلى تكذيب رسالته وجعلوا قولهم هذا أساسًا لهم في تكذيب الأنبياء الذين يأتون بعد ذلك جزمًا بأن لا يبعث بعده رسول، ويحتمل أن يقولوه جزمًا بذلك مع الشك في رسالة يوسف أي لن يبعث الله من بعده من يدعيها بعده لأنه لا يأتي أحد بمثل ما أتى به يوسف من الخوارق. **قوله:** (وقرىء ألن يبعث) بإدخال همزة التقرير على قولهم: ﴿لن يبعث﴾ على أن يحمل كل واحد منهم صاحبه على أن يقر بالجزم بأن لا يبعث بعده رسول. **قوله:** (مثل ذلك الإضلال) إشارة إلى أن الكاف في محل النصب على أنه صفة مصدر محذوف لقوله: ﴿يضل﴾ اي يضل الله كل مشرك شاك في الدين بعد وضوح الحجج والبراهين إضلالاً مثل إضلال الله إياكم حين لم تؤمنوا برسالة يوسف وقد جاءكم بالبينات. **قوله:** (لأنه بمعنى الجمع) يعني أن الموصول الأول وإن كان مفرد اللفظ إلا أنه مجموع

﴿وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ فيه ضمير «من» وإفراده للفظ. ويجوز أن يكون «الذين» مبتدأ وخبره «كبر» على حذف مضاف أي وجدال الذين يجادلون كبر مقتًا أو بغير سلطان وفاعل كبر. ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي كبر مقتًا مثل ذلك الجدال فيكون قوله: ﴿يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴿٣٥﴾﴾ استئنافًا للدلالة على الموجب لجدالهم. وقرأ ابن عامر وابن ذكوان قلب بالتنوين على وصفه بالتكبر والتجبر لأنه منبعهما كقولهم: رأت عيني وسمعت أذني، أو على حذف مضاف أي على كل ذي قلب متكبر. ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا﴾

المعنى فصح أن يبدل منه اللفظ الموضوع للجمع بدل الكل من الكل أبدل منه تفسيرًا وبيانًا لوجه كونهم مسرفين شاكين إذ لا شك أن الجدال بغير حجة إما بناء على التقليد المجرد أو بناء على الشبهات الحسية إسراف باطل وشك في غير موضعه. **قوله:** (وإفراده للفظ) جواب عما يقال على تقدير أن يكون «كبر» مسندًا إلى ضمير من ينبغي أن يقال: كبروا لما مر أنه بمعنى الجمع، كأنه قيل: يضل الله المسرفين المرتابين. وتقرير الجواب أن من مفرد اللفظ ومجموع المعنى فأبدل «الذين يجادلون» منه نظرًا إلى جانب المعنى وأفرد الضمير العائد إليه في «كبر» نظرًا إلى جانب اللفظ قيل عليه: إنه اعتبار اللفظ بعد اعتبار جانب المعنى. وأهل العربية يجتنبون عنه. وأجيب بأن هذا شيء نقله ابن الحاجب ولم يساعده غيره فهو غير مسلم، ولو سلمناه فلا نسلم أن اعتبار اللفظ هنا متأخر عن اعتبار المعنى بل الأمر بالعكس فإنه روعي فيه لفظ «من» أولاً حيث قيل: ﴿من هو مسرف﴾ ثم معناه ثانيًا حيث أبدل منه ﴿الذين يجادلون﴾ الآية ثم عاد الأمر إلى رعاية جانب اللفظ أيضًا حيث أفرد الضمير الراجع إليه وليس هذا من قبيل ما يجتنب عنه أهل العربية. **قوله:** (على حذف مضاف) ليعود ضمير «كبر» إليه ولو لم يعتبر الحذف لكان ضمير «كبر» مع إفراده راجعًا إلى «الذين» وهو غير صحيح لعدم المطابقة بينهما ولقائل أن يقول: لا نسلم أنه لا بد من ارتكاب حذف المضاف في هذا الوجه لجواز أن يرجع ضمير «كبر» حينئذٍ إلى الجدال المدلول عليه بقوله: ﴿يجادلون﴾ كما في قوله تعالى: ﴿ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨] ويكون التقدير كبر جدالهم مقتًا أي كبر مقت جدالهم على أن مقتًا تميز منقول من الفاعلية. **قوله:** (أو بغير سلطان) عطف على «كبر» في قوله: «وخبره كبر» فالتقدير الذين يجادلون في آيات الله كائنون أو مستقرون في غير السلطان أتاهم كبر مقتًا مثل ذلك الجدال القبيح، فأجيب: يطبع الله على قلوبهم فوضع قوله: ﴿على كل قلب متكبر جبار﴾ موضع على قلوبهم تسجيلاً عليهم بالتكبر والتجبر وإشعارًا بعلة الطبع المذكور. **قوله:** (على وصفه بالتكبر والتجبر) مع أنهما من صفات صاحب القلب والقلب آلة له فيهما إلا أنه شاع إسناد الوصف القائم بالإنسان إلى مبداه وآلته كقولهم: رأيت عيني وسمعت أذني، وإسناد التكبر والتجبر إلى القلب من هذا

بناء مكشوفًا عاليًا، من صرح الشيء إذا ظهر. ﴿لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ﴿٣٦﴾﴾ الطرق ﴿أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ بيان لها وفي إبهامها ثم إيضاحها تفخيم لشأنها وتشويق للسامع إلى معرفتها.

﴿فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ عطف على «أبلغ». وقرأ حفص بالنصب على جواب الترجي. ولعله أراد أن يبني له رصدًا في موضع عال يرصد منه أحوال الكواكب التي هي أسباب سماوية تدل على الحوادث الأرضية، فيرى هل فيها ما يدل على إرسال الله إياه، أو أن يرى فساد قول موسى بأن إخباره من إله السماء متوقف على إطلاعه ووصوله إليه وذلك لا يتأتى إلا بالصعود إلى السماء وهو مما لا يقوى عليه الإنسان وذلك لجهله بالله وكيفية

القبيل. ويجوز أن يحمل الكلام على حذف المضاف ويقال: إن تقديره على كل ذي قلب متكبر لتطابق هذه القراءة قراءة عبد الله بن مسعود، فإنه قرأ «على قلب كل متكبر جبار» فإن الموصوف بالتكبر والتجبر على قراءته هو صاحب القلب فتتوافق القراءتان، فإن المعنى على الإضافة على كل قلب شخص متكبر جبار بخلاف ما إذا لم يقدر المضاف في القراءة بالتنوين فإنه يصير الموصوف بهما حينئذٍ هو القلب لا صاحبه الذي هو الموصوف بهما في قراءة ابن مسعود. **قوله:** (من صرح الشيء) فإنه بالتشديد كما يستعمل متعديًا بمعنى أظهره يستعمل أيضًا لازمًا بمعنى ظهر. وفي الصحاح: الصرح القصر وكل بناء عال. وفي المجمل: الصرح بيت واحد يبني مفردًا ضخمًا طويلاً في السماء. وقيل: الصرح البناء الظاهر الذي لا يخفى على الناظر وإن بعد. **قوله:** (بيان لها) يحتمل أن يكون المراد أن قوله: ﴿أسباب السمٰوات﴾ بدل أو عطف بيان لقوله: ﴿الأسباب﴾ ويحتمل أن يكون المراد أنه منصوب بإضمار أعني، والأول أولى لأن الأصل عدم الإضمار. **قوله:** (وفي إبهامها ثم إيضاحها) يعني أنه لو قيل من أول الأمر لعلي أبلغ أسباب السمٰوات لتم المقصود إلا أنه ذكر الأسباب أولاً على الإبهام ثم أوضحها بقوله: ﴿أسباب السمٰوات﴾ لفائدتين: الأولى تفخيم شأن الأسباب التي أمل بلوغها لأن إيضاح الشيء بعد إبهامه إنما يكون للاعتناء بشأنه والتنبيه على جلالة قدره. والثانية تشويق السامع إلى معرفتها فإن النفس تواقة إلى ما لم تنله، فذكر الأسباب مبهمة لتتشوق نفس هامان إلى معرفة المراد منها ثم أوضحها ليكون إيرادها على نفس تيقظت وتشوقت إلى معرفتها فيحصل المقصود من إيرادها، وكل ما يوصلك إلى الشيء فهو سبب له وأسباب السمٰوات طرقها وأبوابها وما يؤدي إليها.

قوله: (ولعله أراد أن يبني له رصدًا الخ) يعني أن الظاهر أن فرعون لم يقصد أن يبني له هامان بناء رفيعًا يصعد منه إلى السماء لأن فرعون ليس من المجانين الذين لا يعلمون امتناع ذلك ببداهته وإلا لما صح من الله تعالى أن يرسل إليه رسولاً ويكلفه الإيمان به

استنبائه. ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾ في دعوى الرسالة. ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ ومثل ذلك التزيين

والامتثال لأمره وأن يحكى عنه شدة شكيمته وعلوه في الإسراف. وإنما قلنا إن امتناع ذلك معلوم بالبداهة لأن كل أحد يعلم بالبداهة أن ليس في وسع البشر أن يبني ما هو رافع من أرفع الجبال وأن من نظر إلى السماء من أسفل ما هو أرفع الجبال ثم نظر إليها من أعلى ذلك الجبل لا يجد تفاوتًا في نسبة السماء إليه بأن تكون في إحدى الحالتين أقرب إليه منها في الحالة الأخرى، ومع هذا العلم كيف يقصد العاقل أن يبنى بناء يصعد منه إلى السماء وفرعون من العقلاء؟ فلا وجه لأن يسند إليه مثل هذا القصد، وإن ذهب بعض أهل التفسير إلى أنه قد قصد ذلك وذكر حكاية طويلة في كيفية بناء ذلك الصرح ولما كان قول هذا البعض بعيدًا كل البعد ذكر المصنف في وجه أمره لهامان ببناء الصرح وجهين: أولهما أنه أراد بالصرح الرصد في موضع عال وبالأسباب الكواكب التي هي أسباب سماوية يتوصل بها إلى الاطلاع على الحوادث الأرضية، وبإطلاعه إلى إله موسى أن يطلع إلى أنه هل أرسل موسى عليه الصلاة والسلام أولاً. وثانيهما أن فرعون كان من الدهرية وهم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبر العالم القادر وزعموا أن العالم لم يزل موجودًا كذلك من غير أن يستند إلى صانع خارج من المجموع من حيث هو مجموع ولم يزل الحيوان مثلاً من النطفة والنطفة من الحيوان لا إلى نهاية، وهؤلاء هم الزنادقة وفرعون كان منهم. وغرضه من هذا الكلام إيراد شبهة في نفي الصانع الذي هو إله العالم وتقريرها: إنّا لا نرى شيئًا نحكم عليه بإنه إله العالم فكيف نحكم بوجود ما لم نره؟ أما إنّا لا نراه فلأنه لو كان موجودًا لكان في السماء وما في السماء لا يراه أهل الأرض إلا بصعود السماء ولا سبيل لنا إلى صعود السماء، فلا سبيل لنا إلى رؤية الإله الذي هو رب موسى والحكم بوجوده إلا بتقليد رجل لا نعلم أصادق هو أم كاذب. ثم إن فرعون أراد المبالغة في بيان أنه لا يمكن الصعود إلى السماء فأمر هامان بأن يبني له صرحًا يصعد منه إلى السماء ليعترف بعجزه عنه مع أنه أقدر أهل الأرض فيتحقق امتناع الصعود إلى السماء ويظهر به امتناع الوصول إلى معرفة إله العالم بطريق الرؤية والإحساس. وهذه الشبهة فاسدة لأن طرق العلم ثلاثة: الحس السليم والخبر الصادق ونظر العقل، ولا يلزم من امتناع كون الحس طريقًا إلى معرفة الله تعالى امتناع معرفته مطلقًا وقد بيّن موسى لفرعون أن الطريق إلى معرفة الله تعالى إنما هو النظر والاستدلال بالآثار كما قال: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ٢٦؛ الصافات: ١٢٦؛ الدخان: ٨] وقال: ﴿رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ [المزمل: ٩] إلا أن فرعون بسبب خبثه ومكره تغافل عنه وألقى إلى الجهال أنه لما كان الطريق إلى الإحساس بهذا الإله منتفيًا وجب نفيه وتكذيب من يدعي أنه رسول من قبله. **قوله:** (ومثل ذلك التزيين) إشارة إلى أن الكاف في محل النصب على

﴿زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَصُدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ سبيل الرشاد والفاعل على الحقيقة هو الله تعالى. ويدل عليه أنه قرىء و«زين» بالفتح وبتوسط الشيطان. وقرأ الحجازيان والشامي وأبو عمرو و«صد» على أن فرعون صد الناس عن الهدى بأمثال هذه التمويهات والشبهات. ويؤيده ﴿وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِى تَبَابٍ ﴿٣٧﴾﴾ أي خسار ﴿وَقَالَ ٱلَّذِىٓ ءَامَنَ﴾ يعني مؤمن آل فرعون وقيل: موسى. ﴿يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ﴾ بالدلالة ﴿سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ﴿٣٨﴾﴾ سبيلاً يصل سالكه إلى المقصود. وفيه تعريض بأن ما عليه فرعون وقومه سبيل الغي. ﴿يَٰقَوْمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا مَتَٰعٌ﴾ تمتع يسير لسرعة زوالها. ﴿وَإِنَّ ٱلْءَاخِرَةَ هِىَ دَارُ ٱلْقَرَارِ ﴿٣٩﴾﴾ لخلودها.

أنه صفة مصدر محذوف أي زين له وصده تزيينًا وصداً مثل ذلك التزيين والصد. والمعتزلة لما أبوا من إسناد التزيين والصد إليه قالوا: المزين والصاد هو الشيطان، ونحن نقول: إن كان المزين لفرعون هو الشيطان فالمزين للشيطان إن كان شيطانًا آخر لا إلى نهاية لزم التسلسل في الشياطين أو الدور وهو باطل، ولما بطل ذلك وجب انتهاء الأسباب والمسببات إلى واجب الوجود وأن الفاعل الحقيقي هو الله تعالى، وأن إسناده إلى الشيطان في نحو قوله تعالى: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [النمل: ٢٤؛ العنكبوت: ٣٨] باعتبار أن له مدخلاً فيها بوسوسته. **قوله:** (ويدل عليه أنه قرىء وزين بالفتح) أي بفتح الزاي لأنه جرى ذكر إله موسى. ومن قرأ و«صد» على بناء الفاعل أسنده إلى ضمير فرعون وحذف مفعوله أي صد قومه عن الهدى والرشاد ضد الغواية وكلاهما من صفات من يسلك السبيل والإضافة في سبيل الرشاد من قبيل إضافة السبب إلى المسبب أي سبيلاً يرشد سالكه ويأمن من الغواية. **قوله:** (تمتع يسير) يعني أن المتاع اسم بمعنى المتعة وهي التمتع والانتفاع لا بمعنى السلعة، لأن وقوعه خبرًا عن الحياة الدنيا يمنع منه وأن التنكير فيه للتقليل. وفي الصحاح: المتاع السلعة والمتاع أيضًا المتعة وهي ما تمتعت به. ولما كانت الحياة الدنيا ولذائذها سريعة الزوال وكانت الآخرة دار القرار ظهر أن العاقل ينبغي أن يسعى فيما يسعده في دار الأبد ويتمتع في الدنيا بما يبلغه إلى سعادة الآخرة لأن الدائم خير من المنقضي. قال بعض العارفين: لو كانت الدنيا ذهبًا فانيًا والآخرة خزفًا باقيًا لكانت الآخرة خيرًا من الدنيا، فكيف والدنيا خزف فانٍ والآخرة ذهب باقٍ. ولما بيّن أن سبيل الرشاد هو التجافي عن دار الفناء والغرور والإنابة إلى دار الأبد والخلود بيّن كيف تحصل المجازاة في الآخرة فقال: ﴿من عمل سيئة فلا يجزى إلا مثلها﴾ والمراد بالمثل ما يقابلها في الاستحقاق. قال الإمام: فإن قيل: كيف يصح هذا الكلام مع أن كفر ساعة يوجب عقاب الأبد؟ قلنا: إن الكافر يعتقد في كفره أنه طاعة وإيمان فلهذا السبب يكون الكافر على عزم أن يبقى على ذلك الاعتقاد أبدًا فلا

﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ عدلاً من الله. وفيه دليل على أن الجنايات تغرم بمثلها. ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٤٠﴾﴾ بغير تقدير وموازنة بالعمل بل أضعافًا مضاعفة فضلاً منه ورحمة. ولعل تقسيم العمال وجعل الجزاء اسمية مصدرة باسم

جرم كان عقابه مؤبدًا، بخلاف الفاسق فإنه يعتقد في حق فسقه أنه جناية ومعصية فيكون على عزم أن لا يبقى مصرًا عليه فلا جرم كان عقابه منقطعًا. وما يقوله المعتزلة من أن عقابه مؤبد فهو باطل لأن مدة تلك المعصية منقطعة والعزم على الإتيان بها أيضًا ليس دائمًا بل هو منقطع أيضًا فمقابلته بعذاب دائم تكون على خلاف قوله تعالى: ﴿من علم سيئة فلا يجزى إلا مثلها﴾.

قوله: (وفيه دليل على أن الجنايات) أي سواء كانت في النفوس أو الأعضاء أو الأموال تغرم بمثلها لأنه تعالى بيّن أن جزاء السيئة سيئة مماثلة لها فدلت الآية على وجوب رعاية المماثلة بينهما وأن الزائد على المثل غير مشروع. **قوله:** (ولعل تقسيم العمال) أي بقوله: ﴿من ذكر أو أنثى﴾ وقوله تعالى: «أولئك» مبتدأ والجملة الفعلية بعده خبره، وتعريف المسند إليه بالإشارة للتنبيه على أن المشار إليه جدير للحكم المذكور و «بعد» اسم الإشارة لأجل الأوصاف المذكورة بعد المشار إليه كما في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٥؛ لقمان: ٥] فإن المشار إليه وهم المتقون قد عقب بأوصاف هي الإيمان بالغيب وإقامة الصلاة والإنفاق مما رزقناهم. ثم قيل: ﴿أولئك على هدى﴾ للتنبيه على أن كونهم على الهدى عاجلاً وفوزهم بالفلاح آجلاً من أجل اتصافهم بالأوصاف المذكورة، فكذا الحال ههنا فإنه عرف المسند إليه بإيراده اسم إشارة للتنبيه على أن فوزهم بدخول الجنة وكونهم مرزوقين فيها بغير حساب من أجل اكتسابهم عملاً صالحًا حال اتصافهم بالإيمان. ووجه دلالة هذا الأسلوب على تغليب جانب الرحمة أن الجزاء المذكور قد علق على أن يعمل العامل صالحًا واحدًا من الصالحات بشرط الإيمان فإن صالحًا في قوله: ﴿من عمل صالحًا﴾ نكرة في سياق الإثبات فلا تعم فجرى مجرى أن يقال: من ذكر كلمة أو خطى خطوة فله كذا فإنه يدخل فيه كل من أتى بتلك الكلمة أو تلك الخطوة مرة واحدة، فكذا ههنا وجب أن يقال: كل من عمل صالحًا واحدًا من الصالحات فإنه يدخل الجنة ويرزق فيها بغير حساب وإن زنى وإن سرق، ومن قال: إن صاحب الكبيرة إذا لم يتب منها يبقى خالدًا في النار أبدًا فقد خالف هذا النص الصريح ولا خفاء في دلالة هذه الآية على أن جانب الرحمة والفضل راجح على جانب القهر والعقاب حيث دلت على أن الصالح الواحد يؤدي إلى النعيم الدائم وما اكتسبه صاحبه من السيئات وإن كثرت معفو إما ابتداء وإما بعد أن يعاقب بما يماثله.

الإشارة، وتفضيل الثواب لتغليب الرحمة وجعل العمل عمدة والإيمان حالاً للدلالة على أنه شرط في اعتبار العمل وأن ثوابه أعلى من ذلك.

﴿وَيَٰقَوْمِ مَا لِيٓ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ وَتَدْعُونَنِيٓ إِلَى ٱلنَّارِ ﴿٤١﴾﴾ كرر نداءهم إيقاظًا لهم عن سنة الغفلة واهتمامًا لمنادى له. ومبالغة في توبيخهم على ما يقابلون به نصحه وعطفه على النداء الثاني الداخل على ما هو بيان لما قبله. ولذلك لم يعطف على الأول

قوله: (وأن ثوابه) أي ثواب العمل أعلى من أجل الإيمان لأن ما ذكر من الثواب العالي لما جعل مشروطًا بالإيمان دل ذلك على أن علو ذلك الثواب من أجل الإيمان. **قوله:** (عن سنة الغفلة) أي عن غفلة كالسنة وهي بكسر السين فتور يتقدم النوم فالإضافة فيه من قبيل إضافة المشبه به إلى المشبه كما في لجين الماء. **قوله:** (ومبالغة في توبيخهم على ما يقابلون به نصحه) فإن تكرير ندائهم بإضافتهم إلى نفسه يدل على أنه ناصح لهم مخلص في حقهم وأن له مزيد شفقة واهتمام برشدهم فيكون مقابلة نصحه لهم بالإساءة والإيذاء في غاية القباحة، فيكون المقصود من هذا النداء مع ما ذكر بعده من المنادى له توبيخ قومه بإساءتهم إليه في مقابلة نصحه لهم. فإن قوله تعالى: ﴿ما لي﴾ جملة اسمية والاستفهام فيه للتوبيخ و﴿ادعوكم﴾ في موضع الحال من المنوي في الخبر و﴿تدعونني﴾ عطف عليه. ويحتمل أن تكون الجملة المعطوفة مع ما عطفت عليه كلامًا مستأنفًا لبيان الحال المستفهم عنها كأنه قيل: كيف حالي معكم وهي أني أدعوكم إلى النجاة من النار بالإيمان والتوحيد وتدعونني إلى النار بالإشراك؟ **قوله:** (وعطفه على النداء الثاني) جملة اسمية أي وعطف قوله: ﴿ويا قوم ما لي أدعوكم﴾ على قوله: ﴿إنما هذه الحياة الدنيا متاع﴾ وإنما عطف عليه لاشتراكهما في أن كل واحد منهما بيان وتفسير لما أجمل في قوله: ﴿أهدكم سبيل الرشاد﴾ فإن الذي آمن نادى قومه أولاً وأمرهم بأن يتبعوه فيما هو عليه ووعد لهم في مقابلة اتباعهم إياه بأن يهديهم سبيل الرشاد، وذلك السبيل مجمل محتاج إلى البيان والتفسير. ثم ناداهم ثانيًا وأدخل هذا النداء على ما هو بيان لما أجمله أولاً فإن قوله: ﴿إنما هذه الحياة الدنيا متاع وأن الآخرة هي دار القرار﴾ ذم للدنيا بسرعة زوالها وتعظيم للآخرة بأنها دار تستقر وتبقى ولا يطرأ عليها الفناء وأن أهلها يقرون فيها من غير أمد وانقضاء. والمقصود منه أن يبيّن أن سبيل الرشاد أن لا ينهمك المرء في حظوظها ولذائذها لعدم استقرارها وبقائها وأن يسعى ويجتهد فيما يسعده في دار الأبد والبقاء. **قوله:** (ولذلك) أي ولكون الكلام الذي دخل عليه النداء الثاني بيانًا لما قبله لم يعطف النداء الثاني على النداء الأول، لأن النداء حكمه حكم ما دخل عليه من الكلام فإذا دخل على كلام لو انفرد عن النداء لم يدخله العاطف لا يدخل العاطف على النداء أيضًا، وإذا دخل على ما يجوز دخول العاطف عليه يجوز دخول العاطف على

فإن ما بعده أيضًا تفسير لما أجمل فيه تصريحًا أو تعريضًا أو على الأول. ﴿تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ﴾ بدل أو بيان فيه تعليل والدعاء كالهداية في التعدية بـ «إلى» واللام. ﴿وَأُشْرِكَ بِهِۦ مَا لَيْسَ لِي بِهِۦ﴾ بربوبيته ﴿عِلْمٌ﴾ والمراد نفي المعلوم والإشعار بأن الألوهية لا بد لها من برهان واعتقادها لا يصح إلا عن إيقان. ﴿وَأَنَا۠ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلْغَفَّٰرِ ﴿٤٢﴾﴾ المستجمع لصفات الألوهية من كمال القدرة والغلبة وما يتوقف عليه من العلم والإرادة والتمكن من المجازاة والقدرة على التعذيب والغفران.

نفس النداء أيضًا، وقد دخل النداء الثاني في الآية على ما هو بيان المجمل وتفصيل له فلم يجز عطفه عليه لأن البيان لا يعطف على المبين لكونه بمنزلة عطف الشيء على نفسه لكمال الاتصال بينهما، فكذا لم يجز عطف النداء الداخل على البيان على ما دخل على المبين.

قوله: (فإن ما بعده أيضًا تفسير لما أجمل فيه) علة لقوله: «وعطفه على النداء الثاني» كأنه قيل: إنما قلنا إن النداء الثالث معطوف على النداء الثاني لأنه يشارك الثاني في كونه تفسيرًا لما أجمل في الأول تصريحًا وتعريضًا، فإن النداء الأول تصريح بأن السبيل الذي يدعوهم إليه سبيل الرشاد وتعريض بأن سبيل قومه سبيل الغواية والضلال وكل واحد من السبيلين مجمل، فقوله بعد النداء الثالث ﴿أدعوكم إلى النجاة﴾ تفسير وبيان للسبيل المصرح به بأن مآله النجاة من النار وقوله: ﴿وتدعونني إلى النار﴾ بيان للسبيل المعرض به بأن مآله النار ولما شارك النداء الثالث للثاني في أن كل واحد منهما تفسير لما أجمل في الأول عطف الثالث على الثاني. **قوله:** (أو على الأول) عطف على الثاني في قوله وعطفه على النداء الثاني أي ويجوز أن يكون الثالث معطوفًا على الأول لكون مدخوله مغايرًا لمدخوله بحيث لا يكون تفسيرًا له، فإن قوله ما لي ﴿أدعوكم إلى النجاة﴾ ليس من جنس قوله: ﴿أهدكم سبيل الرشاد﴾ من حيث إن مدخول النداء الأول يدل على الملاطفة إمحاض النصح والشفقة ومدخول الثالث يدل على الغلظة والمخالفة بينه وبينهم وأنه محق وأنهم مبطلون والوعيد بأن مصيرهم إلى النار. **قوله:** (بدل أو بيان) يعني أن قوله: ﴿تدعونني لأكفر﴾ بدل من قوله: ﴿تدعونني إلى النار﴾ وفيه تعليل لمضمون متبوعه بأن الكفر ما أدى إلى الخلود في النار. **قوله:** (والدعاء كالهداية) جواب عما يقال: ما بال فعل الدعاء حتى عدي أولاً بـ «إلى» وثانيًا باللام؟ وأجاب بأن تعديته بكل واحدة منهما لغة شائعة يقال: دعاه إلى كذا ودعاه له كما يقال: هداه إلى الطريق وهداه له. **قوله:** (والمراد نفي المعلوم) وهو ربوبية ما يزعمونه شريكًا له تعالى كأنه قيل: وأشرك به ما ليس شريكًا في الربوبية فهو من باب نفي الشيء بنفي لازمه على سبيل الكناية، فإن عدم العلم بربوبية الشريك من لوازم عدم كونه شريكًا في

﴿لَا جَرَمَ﴾ لا رد لما دعوه إليه. و«جرم» فعل بمعنى حق وفاعله. ﴿أَنَّمَا تَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُۥ دَعْوَةٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَلَا فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ أي حق عدم دعوة آلهتكم إلى عبادتها أصلاً لأنها جمادات ليس لها ما يقتضي ألوهيتها أو عدم دعوة مستجابة أو عدم استجابة دعوة لها. وقيل: «جرم» بمعنى كسب وفاعله مستكن فيه أي كسب ذلك الدعاء إليه أن لا دعوة له بمعنى ما حصل من ذلك إلا ظهور بطلان دعوته. وقيل: فعل من الجرم بمعنى القطع كما أن بد من لا بد فعل من التبديد وهو التفريق، والمعنى: لا قطع لبطلان

الواقع وإنما حمله على الكناية لأن عدم العلم بالشيء لا يكون سببًا لإنكار القوم في دعوتهم إياه إلى إشراكه به تعالى، وأتى بقوله: ﴿تدعونني﴾ جملة فعلية لتدل على أن دعوتهم باطلة لا ثبوت لها وأتى بقوله: ﴿وأنا أدعوكم﴾ جملة اسمية لتدل على ثبوت دعوته وتقويتها. **قوله:** (أي حق عدم دعوة آلهتكم إلى عبادتها الخ) يعني أن مؤمن آل فرعون بعد ما رد عليهم ما دعوه إليه من الكفر والإشراك بقوله: ﴿لا جرم﴾ استدل به على بطلان ربوبية الأصنام ويمكن تقريره بثلاثة أوجه: الأول أن تنكير دعوة في سياق النفي يدل على أن الأصنام لا تدعو الخلق إلى عبادة أنفسها أصلاً، ومن حق المعبود أن يدعو الناس إلى عبادته بإرسال الرسل وإنزال الكتب وهذا الشأن منتفٍ عن الأصنام بالكلية لأنها في الدنيا جمادات لا تستطيع شيئًا من دعاء غيرها، وفي الآخرة إذا أنشأها الله تعالى حيوانًا ناطقًا تتبرأ من عبدتها. والثاني أن الأصنام كيف تكون ربًا وليس لها دعوة مستجابة من قبل عبدتها فإن العبدة وإن كانوا يدعون الآلهة لكنها لا تستجيب لداعيها حتى تثبت لها دعوة مستجابة، فلما لم تثبت لها دعوة مستجابة قيل: ليس لها دعوة لأن الداعي إذا دعا ولم يستجب له فكأنه لم يدع. فقوله: «وليس له دعوة» بتنكير دعوة في سياق النفي الدال على الاستغراق مبني على جعل الدعوة الغير المستجابة كلا دعوة أو على تسمية المسبب وهو الاستجابة باسم السبب الذي هو الدعاء حيث ذكر الدعوة وأريد الاستجابة مجازًا مرسلاً لعلاقة السببية. والثالث كالثاني بحسب المعنى إلا أنه قدر المضاف في قوله ليس له دعوة أي ليس له استجابة دعوة أصلاً. **قوله:** (وقيل جرم بمعنى كسب) أي قيل: لا رد لما دعوه إليه من الكفر والإشراك. وقوله: «جرم» فعل بمعنى كسب وفاعله المستكن فيه راجع إلى الدعاء الذي دل عليه ﴿تدعونني لأكفر بالله وأشرك به﴾ وأن «أن» مع ما في حيزها مفعول «جرم» بمعنى كسب ومعناه كون دعائهم إياه إلى الإشراك وعبادة الأصنام سببًا في بطلان تلك الدعوة والعبادة كأنه قيل: إنكم تزعمون أن دعاءكم إلى الإشراك يبعثني على الإقبال عليه والحال أنه سبب للإعراض عنه وظهور بطلانه. **قوله:** (وقيل فعل) عطف على قوله: «وجرم» فعل بمعنى حق فعلى هذا يكون «جرم» اسم «لا» مبنيًا على الفتح لا فعلاً ماضيًا كما هو كذلك على الوجهين

دعوة ألوهية الأصنام أي لا ينقطع في وقت ما فينقلب حقًا. ويؤيده قولهم: لا جرم أنه يفعل لغة فيه كالرشد والرشد. ﴿وَأَنَّ مَرَدَّنَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ بالموت ﴿وَأَنَّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ في الضلالة والطغيان كالإشراك وسفك الدماء. ﴿هُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ﴿٤٣﴾﴾ ملازموها ﴿فَسَتَذْكُرُونَ﴾ فسيذكر بعضكم بعضًا عند معاينة العذاب ﴿مَآ أَقُولُ لَكُمْ﴾ من النصيحة ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ ليعصمني من كل سوء ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٤٤﴾﴾ فيحرسهم. وكأنه جواب توعدهم المفهوم من قوله: ﴿فَوَقَىٰهُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِ مَا مَكَرُوا۟﴾ شدائد مكرهم وقيل: الضمير لموسى ﴿وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ﴾ بفرعون وقومه واستغنى بذكرهم عن ذكره للعلم بأنه أولى بذلك، وقيل: بطلبة المؤمن من قومه فإنه فر إلى جبل فاتبعه طائفة فوجدوه يصلي والوحوش صفوف حوله فرجعوا رعبًا فقتلهم. ﴿سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٥﴾﴾ الغرق أو القتل أو النار.

الأولين. **قوله:** (ويؤيده) أي يؤيد كون جرم بالفتحات اسم «لا» قولهم: لا جرم أنه يفعل كذا بضم الجيم وسكون الراء. ووجه التأييد أن «جرم» فيه اسم «لا» بلا شبهة وأن فعلاً وفعلا أخوان يجيئان بمعنى واحد كالرشد والرشد والعدم والعدم، وأنهما لغتان بمعنى واحد فكما أن معنى لا بد أنك تفعل كذا لا بد لك من فعله، فكذلك معنى لا جرم أن ما تدعونني إليه ليس له دعوة لا جرم أن لهم النار أي لا قطع لذلك بمعنى أنهم أبدًا يستحقون النار لا انقطاع لاستحقاقهم، ولا قطع لبطلان دعوة الأصنام أي لا تزال باطلة ولا ينقطع ذلك فينقلب حقًا. ولما بلغ مؤمن آل فرعون في باب النصيحة إلى هذا الكلام ختم كلامه بخاتمة لطيفة فقال: ﴿فستذكرون ما أقول لكم﴾ عند معاينة العذاب حين لا ينفعكم الذكر وهو كلام مجمل في باب التخويف بعد تفصيل وجوهه. ولما خوفهم بقوله: ﴿فستذكرون ما أقول لكم﴾ توعدوه وخوفوه بالقتل فعول في دفع مكرهم وكيدهم على الله تعالى حيث قال: ﴿وأفوض أمري إلى الله﴾ كما رجع موسى إليه تعالى حين خوفه فرعون بالقتل فقال: ﴿إِنِّى عُذْتُ بِرَبِّى وَرَبِّكُم مِّن كُلِّ مُتَكَبِّرٍ﴾ [غافر: ٢٧] قال مقاتل: لما قال المؤمن هذه الكلمات قصدوا قتله فهرب منهم إلى الجبل فطلبوه فلم يقدروا عليه، فذلك قوله تعالى: ﴿فوقاه الله سيئات ما مكروا﴾ وقال الضحاك: أرادوا قتله فتراءى له جبل فصعده، فكان من يأتيه من جنود فرعون تأكله السباع أو يرجع عنه فيقتله فرعون. وقيل: إنهم قتلوه مع السحرة فعلى هذا يكون ضمير «فوقاه» راجعًا إلى موسى.

قوله: (الغرق أو القتل أو النار) الأول على أن يكون المراد بآل فرعون نفس فرعون وقومه، والثاني أن يكون المراد به طلبة المؤمن، والثالث على أن يكون قوله: «النار» خبر محذوف وهو ضمير «سوء العذاب» أو بدلاً منه. فإن كان المراد بسوء العذاب الغرق أو

﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ﴾ جملة مستأنفة أو «النار» خبر محذوف و«يعرضون» استئناف للبيان أو بدل و«يعرضون» حال منها أو من الآل. وقرئت منصوبة على الاختصاص أو بإضمار فعل يفسره «يعرضون» مثل يصلون فإن عرضهم على النار إحراقهم بها من قولهم: عرض الأسارى على السيف إذا قتلوا به وذلك لأرواحهم، كما روى ابن مسعود رضي الله عنه: أن أرواحهم في أجواف طير سود تعرض على النار بكرة وعشيًا إلى يوم القيامة، وذكر الوقتين يحتمل التخصيص والتأبيد وفيه دليل على بقاء

القتل يكون الاستئناف لبيان حالهم بعد ما حاق بهم سوء العذاب من الغرق أو القتل، وإن كان المراد به «النار» يكون الاستئناف لبيان كيفية تعذيبهم المدلول عليه بقوله: ﴿وحاق بآل فرعون سوء العذاب﴾ ويكون قوله: «يعرضون» استئنافًا آخر لبيان كيفية تعذيبهم بها.

قوله: (مثل يصلون) أي يدخلون من قولك: صليت العود نارًا إذا أدخلته النار وقوله: «يعرضون» لكونه بمعنى يحرقون يفسر هذا المضمر بمعنى أنه يدل على إضماره فإن إحراقهم بالنار إنما يكون بعد إدخالهم فيها فكأنه قيل: يصلون النار يعرضون عليها. واستدل بهذه الآية على ثبوت عذاب القبر إذ ليس المراد بها أنهم يعرضون عليها في الدنيا لأن العرض المذكور فيها ما كان حاصلاً في الدنيا، فثبت أن هذا العرض إنما حصل بعد الموت وقبل يوم القيامة، فدلت الآية على ثبوت العرض لأرواحهم كما روي عن ابن مسعود أنه قال: إن أرواح آل فرعون في أجواف طير سود تغدو وتروح إلى النار يعرضون على النار كل يوم مرتين فيقال: يا آل فرعون هذه داركم. وهذا يؤذن بأن العرض ليس بمعنى التعذيب والإحراق بل هو بمعنى الإظهار والإبراز، وأن الكلام على القلب كما في قولهم: عرضت الناقة على الحوض فإن أصله عرضت الحوض على الناقة بسوقها إليه وإيرادها عليه، فكذا هنا أصل الكلام النار تعرض عليهم أي على أرواحهم بأن تساق الطير التي أرواحهم في أجوافها إلى النار. وعن مقاتل وقتادة والسدي والكلبي رحمهم الله: تعرض روح كل كافر على النار غدوًا وعشيًا ما دامت الدنيا. وعن نافع عن ابن عمر أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنة فمن الجنة، وإن كان من أهل النار فمن النار يقال: هذا مقعدك حتى يبعثك الله إليه يوم القيامة» رواه الشيخان في صحيحيهما. **قوله:** (وذكر الوقتين يحتمل التخصيص) لجواز أن يكتفي في القبر بتعذيبهم بهذا النوع من العذاب في هذين الوقتين وفيما بين ذلك الله أعلم بحالهم. فإما أن ينفس عنهم أو يعذبوا بنوع آخر من العذاب. ويحتمل أن يكون ذكر الوقتين كناية عن الدوام كما في قوله تعالى: ﴿لهم رزقهم فيها بكرة وعشيًا﴾ فإن قيل: الغدو والعشي إنما يحصلان في الدنيا وأما في القبر فلا وجود لهما فيه فكيف يمكن حمل الآية على عذاب القبر؟ قلت:

النفس وعذاب القبر ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ﴾ أي هذا ما دامت الدنيا، فإذا قامت الساعة قيل لهم: ﴿أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ﴾ يا آل فرعون ﴿أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾ عذاب جهنم فإنه أشد مما كانوا فيه أشد عذاب جهنم. وقرأ نافع وحمزة والكسائي ويعقوب وحفص «أدخلوا» على أمر الملائكة بإدخالهم النار ﴿وَإِذْ يَتَحَآجُّونَ فِى ٱلنَّارِ﴾ واذكر وقت تخاصمهم فيها. ويحتمل عطفه على «غدوا» ﴿فَيَقُولُ ٱلضُّعَفَٰٓؤُاْ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓاْ﴾ تفصيل له ﴿إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا﴾ أتباعًا كخدم في جمع خادم، أو ذوي تبع بمعنى اتباع على الإضمار أو التجوز. ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ ٱلنَّارِ ﴿٤٧﴾﴾ بالدفع أو الحمل و«نصيبًا» مفعول لما دل عليه مغنون أوله بالتضمين أو مصدر كشيئًا في قوله: ﴿لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران: ١٠، ١١٦] فتكون من

إنما هو أمر تقديري بحسب بكرة يوم الدنيا وعشيته. **قوله:** (فإذا قامت الساعة قيل لهم ادخلوا) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿ويوم تقوم﴾ معمول لقول مضمر حكى به الجملة الآمرية التي هي قوله: ﴿ادخلوا﴾ بهمزة وصل على أنه أمر من دخل يدخل و ﴿آل فرعون﴾ منادى حذف حرف النداء منه و ﴿أشد العذاب﴾ مفعول به. وقرىء بهمزة القطع على أنه أمر للملائكة من أدخل يدخل و «آل فرعون» مفعوله الأول و «أشد العذاب» ثاني مفعوليه. قال ابن عباس: يريد به ألوان العذاب الذي كانوا يعذبون به منذ أغرقوا. **قوله:** (ويحتمل عطفه على غدوا) فلا يكون معمولاً «لأذكر» بل يكون ظرفًا لقوله: ﴿يعرضون﴾ أي يعرضون على النار في هذه الأوقات كلها. وعلى تقدير كونه معمولاً لأذكر يكون وجه اتصال الآية بما قبلها أنه تعالى لما ختم قصة آل فرعون عند قوله: ﴿ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾ وانجر الكلام في تلك القصة إلى شرح أحوال أهل النار ذكر الله تعالى عقيبها قصة المناظرات التي تجري بين الرؤساء والأتباع من أهل النار فقال واذكر ﴿إذ يتحاجون﴾ الآية أي يتخاصمون ثم شرح خصوماتهم وفصلها بقوله: ﴿فيقول الضعفاء﴾ للرؤساء هل تقدرون على أن تدفعوا عنا نصيبًا من العذاب؟ يقصدون بذلك توبيخ الرؤساء وإيلام قلوبهم والمبالغة في إظهار عجزهم لأنهم يعلمون أن الرؤساء لا يقدرون على تخفيف شيء من العذاب. **قوله:** (أو ذوي تبع) على أن يكون قوله: «تبعا» مصدرًا بمعنى الأتباع يقال: تبع القوم تبعًا إذا مشى خلفهم. وإخبار الضعفاء عن أنفسهم بأنهم كانوا أتباعًا للرؤساء مبني على إضمار المضاف، أو على أنه من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة كما يقال: رجل عدل بمعنى ذي عدل أو عادل.

قوله: (ونصيبًا مفعول لما دل عليه مغنون) فإن أغنى قد يتعدى بنفسه فيقال: أغناه الله وقد يتعدى بكلمة «عن» فيقال: ما يغني عنك هذا أي ما يجزي عنك وما ينفعك. وإذا عدي

صلة لمغنون ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓاْ إِنَّا كُلٌّ فِيهَآ﴾ نحن وأنتم فكيف نغني عنكم ولو قدرنا لأغنينا عن أنفسنا؟ وقرىء «كلا» على تأكيد لأنه بمعنى كلنا وتنوينه عوض عن المضاف إليه لا يجوز جعله حالاً من المستكن في الظرف، فإنه لا يعمل في الحال المتقدمة كما يعمل في الظرف المتقدم كقولك: كل يوم لك ثوب. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ ٱلْعِبَادِ ﴿٤٨﴾﴾ بأن أدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار لا معقب لحكمه.

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِى ٱلنَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ﴾ أي لخزنتها فوضع جهنم موضع الضمير للتهويل أو لبيان محلهم فيها. ويحتمل أن يكون جهنم أبعد دركاتها من قولهم: بئر جهنام

بـ «عن» لا يتعدى إلى مفعول آخر بنفسه وقد عدي ههنا إلى قوله «نصيبًا» فذكر لانتصابه ثلاثة أوجه: الأول أنه مفعول لفعل مقدر دل عليه «مغنون» تقديره هل أنتم دافعون عنا نصيبًا، والثاني أن يضمن «مغنون» معنى حاملين، والثالث أن ينتصب على المصدر كانتصاب شيئًا في قوله تعالى: ﴿لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران: ١٠، ١١٦] فإن شيئًا فيه في موضع إغناء فكذلك نصيبًا. وقوله: «من النار» متعلق به وكل في قول الرؤساء «أنا كل فيها» مرفوع على الابتداء في قراءة العامة وفيها خبره والجملة خبر «أن». و«كل» وإن كان لفظه نكرة إلا أنه جاز الابتداء به لكونه معرفة من حيث المعنى لأن التنوين فيه عوض عن المضاف إليه أي كلنا فيها. والمصنف أشار إليه بقوله: نحن وأنتم وهذا كقوله تعالى في آل عمران: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٤] في قراءة أبي عمرو. **قوله:** (فإنه لا يعمل في الحال المتقدمة) يعني أن المستكن في الظرف معمول له فكون قوله: «كلا» حالاً من المستكن فيه يستلزم أن يكون معمولاً له أيضًا والظرف وإن جاز أن يعمل في الظرف المتقدم لا يعمل في الحال المتقدمة، فلا يجوز أن يقال: قائمًا في الدار زيد ويجوز أن يقال: كل يوم لك ثوب. قيل عليه: قد أجاز الأخفش أن يعمل الظرف في الحال المتقدمة إذا توسطت الحال نحو: زيد قائمًا في الدار وزيد قائمًا عندك، والآية من هذا القبيل لأن كلاً فيها قد وقع بين المسند والمسند إليه إلا أن يقال: مراد المصنف بقوله: «ولا يجوز جعله حالاً» أنه لا يجوز عند الجمهور. ولما أجاب الرؤساء إياهم بأنا لو قدرنا على الإغناء لأغنينا أنفسنا وبأنه تعالى قد حكم بين العباد بما يستحقه كل أحد فلا معقب لحكمه، أعرض الضعفاء عن المتبوعين والتجؤوا إلى خزنة جهنم وهم القوام بتعذيب أهلها طمعًا في التخفيف بدعائهم لهم. **قوله:** (أو لبيان محلهم فيها) أي محل الخزنة في النار على أن لا يكون النار وجهنم اسمين لمسمى واحد بل يكون جهنم اسمًا لموضع في النار هو أشد المواضع قعرًا وبعدًا فيها من قولهم: بئر جهنام أي بعيدة القعر يعاقب فيها أعظم أقسام

بعيدة القعر ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ يُخَفِّفۡ عَنَّا يَوۡمٗا﴾ قدر يوم ﴿مِّنَ ٱلۡعَذَابِ ۝٤٩﴾ شيئًا من العذاب. ويجوز أن يكون المفعول «يومًا» بحذف المضاف و«من العذاب» بيانه ﴿قَالُوٓاْ أَوَلَمۡ تَكُ تَأۡتِيكُمۡ رُسُلُكُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِۖ﴾ أرادوا به إلزامهم للحجة وتوبيخهم على إضاعتهم أوقات الدعاء وتعطيلهم أسباب الإجابة. ﴿قَالُواْ بَلَىٰۚ قَالُواْ فَٱدۡعُواْۗ﴾ فإنا لا نجترىء فيه إذ لم يؤذن لنا في الدعاء لأمثالكم وفيه إقناط لهم من الإجابة ﴿وَمَا دُعَٰٓؤُاْ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ ۝٥٠﴾ ضياع لا يجاب ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ بالحجة والظفر والانتقام لهم من الكفرة ﴿فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡأَشۡهَٰدُ ۝٥١﴾ أي في الدارين ولا ينتقض ذلك بما كان لأعدائهم عليهم من الغلبة أحيانًا إذ العبرة بالعواقب وغالب الأمر. والإشهاد جمع شاهد كصاحب وأصحاب والمراد بهم من يقوم يوم القيامة للشهادة على الناس من الملائكة والأنبياء والمؤمنين.

الكفار عقوبة، وخزنة ذلك الموضع تكون أعظم خزنة النار قدرًا ودرجة عند الله تعالى. فلما عرفت الكفار أن الأمر كذلك استعانوا بهم من بين خزنة النار فقوله: «ويحتمل أن يكون جهنم» الخ من تتمة قوله: «أو لبيان محلهم فيها». **قوله:** (قدر يوم) إشارة إلى أن قوله: «يوم ظرف» لقوله: «يخفف» ومفعوله محذوف و«من العذاب» بيان لذلك المحذوف أي يخفف شيئًا من العذاب في مقدار يوم واحد من أيام الدنيا. ثم أشار إلى جواز أن يكون «يومًا» مفعول «يخفف» بتقدير المضاف أي يخفف عنا عذاب يوم لأن نفس اليوم لا يخفف وإنما يخفف ما فيه. و«من العذاب» بيان لذلك المقدر الذي سألوا أن يخفف عنهم فأجابهم الخزنة موبِّخين إياهم على ترك إجابتهم دعوة الرسل في الدنيا بقولهم: ﴿أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات﴾ أي كيف ندعو ربنا بما ذكرتم وقد تركتم إجابتكم دعوة الرسل بتصديقهم والإيمان بهم بل كفرتم بهم وكذبتم بالآيات؟ **قوله:** (إذ لم يؤذن لنا في الدعاء لأمثالكم) أي لا نشفع إلا بشرطين: أحدهما أن يكون المشفوع له مؤمنًا، والثاني حصول الإذن في الشفاعة، ولم يوجد شيء من هذين الشرطين. وليس قولهم: «فادعوا» لرجاء المنفعة ولكن للدلالة على الخيبة ثم صرحوا بأنه لا أثر لدعائهم فقالوا: ﴿وما دعاء الكافرين﴾ من إضافة المصدر إلى فاعله بمعنى ما دعاء الكافرين لأنفسهم. ويجوز أن يكون من إضافة المصدر إلى مفعوله أي وما دعاء غيرهم لهم بتخفيف العذاب عنهم إلا في ضلال. ثم إنه تعالى لما بيّن أن الكفار لا ينصرون في الآخرة البتة ذكر أن النصرة في الدنيا والآخرة لمن تكون فقال: ﴿إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا﴾ بهم وصدقوهم فقد وعد بأن يتولى نصرة أهل الحق من الرسل وأتباعهم في الدنيا والآخرة. ونصرتهم في الدنيا تكون من وجوه منها: أن ينصرهم بالحجة والبرهان فإن أهل الزيغ حجتهم داحضة بخلاف حجة المحققين، فإنه يمتنع أن يتطرق

﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ ٱلظَّٰلِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ﴾ بدل من الأول وعدم نفع المعذرة لأنها باطلة أو لأنه لا يؤذن لهم فيعتذرون. وقرىء غير الكوفيين ونافع بالتاء ﴿وَلَهُمُ ٱللَّعْنَةُ﴾ البعد من الرحمة ﴿وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ﴿٥٢﴾﴾ جهنم ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْهُدَىٰ﴾ ما يهتدي به في

إليها الخلل والفتور أبد الآباد. وقد سمى الله تعالى هذه النصرة سلطانًا في غير موضع وهي أقوى من سلطنة الدنيا لأنها قد تبطل وقد تتبدل بالفقر والذلة بخلاف سلطنة الحجة. ومنها أن ينصرهم بأن يجعل الظفر والقهر والغلبة في المحاربة لهم على أعدائهم فإنه لم ير وكون الرسول مغلوبًا في المحاربة وإن اتفق أن يقع لبعض من المحقين نوع من أنواع المكاره من قبل أعدائهم كما وقع ليحيىٰ وزكرياء وبعض آخر من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فإنه تعالى قد انتقم لهم من أعدائهم في الدنيا ولو بعد حين ألا ترى أن يحيىٰ بن زكريا لما قتل قتل به سبعون ألفًا على يد بخت نصر؟ ومنها أنهم منصورون بالمدح والتعظيم أيضًا فإن أعداءهم وإن غلبوا عليهم في بعض الأحيان إلا أنهم لا يقدرون على إسقاط مدحهم من ألسنة الناس وإسقاط تعظيمهم ومحبتهم من قلوبهم فهم منصورون في الدنيا بأحد هذه الوجوه لا محالة، وفي الآخرة أيضًا بإعلاء درجاتهم في مراتب الثواب وتعذيب أعدائهم في دركات العقاب. وإنما آثر قوله: ﴿ويوم يقوم الأشهاد﴾ على قوله: ﴿وفي الآخرة﴾ للإيذان بأن السلطان العظيم إذا خص بعض أوليائه بالإكرام والتشريف بمحضر الأشهاد والجمع العظيم يكون ذلك ألذ وأبهج بالنسبة إلى الكرامة في الخلوة والمراد بالأشهاد كل من يشهد بأعمال العباد يوم القيامة من الملائكة والأنبياء والمؤمنين. أما الملائكة فهم الكرام الكاتبون يشهدون بما شاهدوا، وأما الأنبياء فإنهم يحضرون يوم القيامة ليشهدوا على الأمم بالتصديق والتكذيب قال تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍۭ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١] وأما المؤمنون فإنهم يشهدون على الناس أيضًا يوم القيامة قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣] ثم إنه تعالى بيّن أن إكرام الأنبياء وتشريفهم يكون في يوم القيامة بأن يحصل لأعدائهم فيه أمور ثلاثة: الأول أنهم لا ينفعهم شيء من المعاذير البتة، والثاني أن لهم اللعنة وهذا يفيد انحصار اللعنة فيهم وهي الإهانة والإذلال، والثالث اختصاصهم بسوء الدار والمقصود من بيان إكرام الأنبياء في زمان إهانة الأعداء تعظيم ثواب الأنبياء لأن الأشياء تعرف بأضدادها.

قوله: (وعدم نفع المعذرة الخ) جواب عما يقال: قوله تعالى: ﴿يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم﴾ يدل على أنهم يذكرون الأعذار إلا أنها لا تنفعهم فما وجه الجمع بين هذا وبين قوله: ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات: ٣٦] وتقرير الجواب أن قوله تعالى: ﴿لا ينفع الظالمين معذرتهم﴾ لا يدل إلا على أنه ليس عندهم عذر مقبول نافع وصدقه لا يستلزم أنهم

الدين من المعجزات والصحف والشرائع ﴿وَأَوْرَثْنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْكِتَٰبَ ﴿٥٣﴾﴾ وتركنا عليهم بعده. من ذلك التوراة ﴿هُدًى وَذِكْرَىٰ﴾ هداية وتذكرة أو هاديًا ومذكرًا ﴿لِأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٥٤﴾﴾ لذوي العقول السليمة ﴿فَٱصْبِرْ﴾ على أذى المشركين ﴿إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ بالنصر لا يخلفه. واستشهد بحال موسى وفرعون ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ وأقبل على أمر دينك وتدارك فرطاتك كترك الأولى والاهتمام بأمر العدى بالاستغفار فإنه تعالى

يذكرون الأعذار ولكنها لا تنفعهم بل يصدق بأن لا يعتذروا أصلاً، فإن من لم يعتذر أصلاً يصدق أن يقال: إنه لم يعتذر بما ينفعه فلا منافاة بينهما إن كان سلب النفع لانتفاء أصل المعذرة. وأما إن كان سلب النفع عنها مبنيًا على أنهم يذكرون الأعذار ولكنها لا تنفعهم لبطلانها، فحينئذٍ يحتاج في دفع التناقض إلى اعتبار تعدد الأوقات فإن يوم القيامة يوم طويل فجاز أن يعتذروا في وقت آخر بأن يمنعوا من الكلام بأن يقال لهم: اخسؤوا ولا تكلمون. ثم إنه تعالى لما بيّن أنه ينصر الأنبياء ومن آمن بهم في الدنيا والآخرة ذكر نوعًا من أنواع تلك النصرة فقال: ﴿ولقد آتينا موسى الهدى﴾. قوله: (وتركنا عليهم بعده) إشارة إلى أن قوله: «أورثنا» مستعار لتركنا عليهم بعده لتعذر حمله على أصل معناه لأن الإيراث الحقيقي إنما يتعلق بالمال، والنكتة في اختيار طريق التجوز الإشعار بأن ميراث الأنبياء ليس إلا العلم والكتاب الهادي في باب الدين قوله: (من ذلك) إشارة إلى الهدى خص الكتاب بكونه متروكًا لهم بعده لأن سائر ما اهتدي به في أمر الدين قد ارتفع بموته. قوله: (هداية وتذكرة) يعني أن ﴿هدى وذكرى﴾ يجوز أن يكونا مفعولين لهما وأن يكونا مصدرين بمعنى اسم الفاعل وقعا موقع الحال وانتصبا على الحالية. والفرق بين الهدى والذكرى أن الهدى ما يكون دليلاً على شيء آخر وليس من شرطه أن يذكر شيئًا آخر كان معلومًا ثم صار منسيًا، وأما الذكرى فهو الذي يكون كذلك. وكتب الأنبياء مشتملة على هذين القسمين فإن بعضها دلائل في أنفسها وبعضها مذكرات لما ورد في الكتب الإلٰهية المتقدمة. قوله: (واستشهد بحال موسى) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿فاصبر﴾ مرتب على قوله: ﴿إنا لننصر رسلنا﴾ وإن قوله: ﴿ولقد آتينا موسى الهدى﴾ كالجملة المعترضة أوردت بينهما للبيان والتأكيد لنصرة الرسل، كأنه قيل: إذا سمعت ما وعدت به من نصرة الرسل وما فعلنا بموسى من إيتائه أسباب الهدى والنصرة على فرعون وقومه وإبقاء آثار هداه في بني إسرائيل بعده، فاعلم أن الله ناصرك كما نصرهم واصبر على أذى المشركين فإن العاقبة لك. قوله: (وتدارك فرطاتك) قيل: المصدر في قوله تعالى: ﴿واستغفر لذنبك﴾ مضاف إلى المفعول أي لذنب أمتك في حقك. والظاهر أنه تعالى يقول: ما أراد أن يقول وإن لم يجز لنا أن نضيف إليه ذنبًا. وقيل: هذا تعبد من الله تعالى لرسوله ليزيد به درجة وليصير ذلك سنة لمن بعده.

كافيك في النصر وإظهار الأمر. ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ (٥٥)﴾ ودم على التسبيح والتحميد لربك. وقيل: صل لهذين الوقتين إذ كان الواجب بمكة ركعتان بكرة وركعتان عشيًا.

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ﴾ عام في كل مجادل مبطل وإن نزلت في مشركي مكة أو اليهود حين قالوا: لست صاحبنا بل هو المسيح ابن داود يبلغ سلطانه البر والبحر ويسير معه الأنهار، ﴿إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ﴾ إلا تكبر عن الحق وتعظم عن التفكر والتعلم، أو إرادة الرياسة أو أن النبوة والملك لا يكون إلا لهم. ﴿مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ﴾ ببالغي دفع الآيات

قوله: (ودم على التسبيح والتحميد لربك) إشارة إلى أن المقصود من ذكر العشي والإبكار الدلالة على المداومة عليها في جميع الأوقات، بناء على أن الإبكار عبارة عن أول النهار إلى نصفه والعشي عبارة عن نصف النهار إلى أول النهار من اليوم الثاني فيدخل فيهما كل الأوقات. وقيل: المراد بهما طرفا النهار كما قال: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ﴾ [هود: ١١٤] وكثيرًا ما يذكر طرفا الشيء ويراد كله.

قوله: (بل هو المسيح بن داود) يعنون به الدجال. فإن اليهود قالوا في صدد الإنكار لنبوة رسول الله ﷺ: إنه يخرج صاحبنا الدجال ويبلغ سلطانه البر والبحر وهو آية من آيات الله تعالى فيرجع إلينا الملك. فسمى الله تعالى تمنيهم ذلك كبر وأنفى أن يبلغوا متمناهم. فالآية وإن نزلت فيهم أو في مشركي مكة إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فلذلك قال المصنف: الذين يجادلون عام في كل مجادل مبطل سواء كان من اليهود أو من مشركي مكة أو غيرهما، فهو تعالى لما ابتدأ بالرد على الذين يجادلون في آيات الله واتصل الكلام بعضه ببعض على الترتيب المتقدم إلى هنا نبه الله تعالى على أن الداعية التي دعتهم إلى تلك المجادلة الباطلة الكبر الذي في صدورهم أي في قلوبهم. عبّر بالصدر عن القلب لكونه موضع القلب فكنى به عنه. وفسر الكبر أولاً بالتكبر عن الحق والتعظم عن تعلمه والتفكر فيه، وفسره ثانيًا بإرادة التقدم والرياسة على النبي والمؤمنين وأن لا يكون أحد فوقهم. فلذلك عادوا رسول الله ﷺ ودفعوا آياته خيفة أن يتقدمهم ويكونوا تحت يده وأمره ونهيه لأن النبوة تحتها كل ملك ورياسة. وفسره ثالثًا بأنه إرادة أن تكون لهم النبوة دونه حسدًا وبغيًا ويدل عليه قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [النساء: ٥٤] وقوله: ﴿لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ﴾ [الأحقاف: ١١] واعتبرت الإرادة في هذين الوجهين لأن نفس الرياسة والنبوة ليستا في قلوبهم. **قوله:** (ببالغي دفع الآيات) على أن يكون ضمير «بالغيه» راجعًا إلى الكبر بمعنى التكبر والتعظم من الانقياد للحق بتقدير

أو المراد ﴿فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۖ﴾ فالتجىء إليه ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ۝٥٦﴾ لأقوالهم وأفعالهم ﴿لَخَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ أَكۡبَرُ مِنۡ خَلۡقِ ٱلنَّاسِ﴾ فمن قدر على خلقها مع عظمها أولاً من غير أصل قدر على خلق الإنسان ثانيًا من أصل وهو بيان لأشكل ما يجادلون فيه بأمر التوحيد. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ۝٥٧﴾ لأنهم لا ينظرون ولا يتأملون لفرط غفلتهم واتباعهم أهواءهم. ﴿وَمَا يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ

المضاف أي ما هم ببالغي مقتضى كبرهم وهو دفع الآيات فإني أنشر أنوارها في الآفاق وأعلي قدرك وأنفذ أمرك ونهيك بين العباد. **قوله:** (أو المراد) مبني على أن يكون الكبر بمعنى إرادة الرياسة أو إرادة الاختصاص بالنبوة فيكون كل واحد منهما مرادًا. **قوله:** (فالتجىء إليه) في السلامة من كيد من يحسدك ويتكبر عن متابعتك. **قوله:** (وهو بيان لأشكل ما يجادلون فيه بأمر توحيد) أي لا شبهة بذلك في كونه معظم ما يجب الاعتقاد به، فإن أول ما يجب على المكلف بعد الاعتقاد بوحدانية الله تعالى وبالرسالة أن يعتقد بحقية البعث والجزاء، فإن الاعتقاد بها هو الذي يحمل المكلف على رعاية أحكام الشرع وأن المجادلة فيها أصل المجادلة في كل شيء ومدارها لأن من اعترف بالبعث والحساب يترك المجادلة في آيات الله تعالى رأسًا ويجتهد في رعاية جميع ما جاء به الشارع من الأحكام. فعلى هذا يكون قوله: «أشكل» اسم تفضل من الشكل بمعنى المثل وتكون الباء في قوله: «بأمر التوحيد» صلة «أشكل» ولم توجد كلمة الباء في أكثر النسخ. فينبغي أن يكون «أمر التوحيد» حينئذٍ منصوبًا بنزع الخافض. وفي الصحاح: الشكل بالفتح المثل والجمع أشكال يقال: هذا أشكل بكذا أي أشبه به. ومقصود المصنف من هذا الكلام الإشارة إلى وجه اتصال قوله تعالى: ﴿لخلق السمٰوات والأرض﴾ الآية بقوله: ﴿إن الذين يجادلون في آيات الله﴾ الآية فإن أمر البعث كان مما يجادلون فيه وينكرونه بل هو مبنى مجادلتهم في كل ما يجادلون فيه وأشبه بأمر التوحيد من بين جميع ما يجادلون فيه فلا جرم احتج الله على حقيته بأنكم تعترفون بأن خالق السمٰوات والأرض هو الله تعالى، وبأنها خلق عظيم لا يقادر قدره وأن خلق الإنسان بالقياس إليه شيء قليل مهين لا سيما خلقه على وجه الإعادة، فمن قدر على خلقها مع عظمها كيف يعجز عن خلق ما هو أحقر منها وأهون؟ وهذا الاحتجاج أبلغ من الاستشهاد بخلق مثله لأن الاستدلال بالشيء على غيره على ثلاثة أوجه: الأول أن يقال: من قدر على الأضعف وجب أن يقدر على الأقوى وهذا فاسد. والثاني أن يقال: من قدر على شيء وجب أن يقدر على مثله وهو استدلال صحيح لما تقرر أن حكم الشيء حكم مثله. الثالث أن يقال: من قدر على الأعظم الأقوى وجب أن يقدر على الأدنى الأضعف بالأولوية وهذا استدلال في غاية الصحة والقوة ولا يرتاب فيه عاقل البتة.

﴿وَٱلْبَصِيرُ﴾ الغافل والمستبصر. ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَلَا ٱلْمُسِىٓءُ﴾ والمحسن والمسيء فينبغي أن يكون لهم حال يظهر فيها التفاوت وهي فيما بعد البعث وزيادة لا في المسيء، لأن المقصود نفي مساواته للمحسن فيما له من الفضل والكرامة. والعاطف الثاني عطف الموصول بما عطف عليه على الأعمى والبصير لتغاير الوصفين في المقصود أو الدلالة بالصراحة والتمثيل. ﴿قَلِيلًا مَّا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٥٨﴾﴾ أي

قوله: (الغافل والمستبصر) يعني أن المراد بالأعمى من عمي قلبه عن رؤية الآيات والاستدلال بها، وبالبصير من أبصرها واستدل بها. وهو احتجاج آخر على حقية البعث والجزاء، وأشار إليه المصنف بقوله: «فينبغي أن يكون لهم حال يظهر فيها التفاوت». **قوله:** (وزيادة لا في المسيء) أراد بزيادتها مجرد ذكرها لأذكرها خالية عن المعنى، ويشهد عليه قوله: «لأن المقصود» الخ أعلم أن الأخفش ذهب إلى أن كلمة «لا» الواقعة بين فاعلي فعل الاستواء زائدة أينما وقعت واستدل عليه بأن فعل الاستواء مثبتًا كان أو منفيًا لا يكون إلا بين اثنين أو أكثر، ومن ثم لزم العطف على فاعله وإسناده إلى ضمير التثنية أو الجمع، ولا يصح إسناده إلى كل واحد من المتقابلين بانفراده لاستحالة قيامه وحده، فلو قيل: لا يستوي زيد ولا عمرو وجب أن تجعل «لا» زائدة. وذهب الجمهور إلى أنها ليست بزائدة بل يؤتى بها لتفيد نفي مساواة كل واحد من المتقابلين للآخر فيما يخصه من المعاني والأوصاف. والمعنى في الآية نفي مساواة المحسن للمسيء فيما يستحقه من الحقارة والهوان، ونفي مساواة المسيء للمحسن فيما له من الفضل والكرامة كأنه قيل: وما يستوي المؤمن الذي عمل صالحًا والمسيء ولا المسيء والمؤمن. **قوله:** (والعاطف الثاني) وهو ما في قوله: «والذين» فإنه ثانٍ بالنسبة إلى ما في قوله: «والبصير» يعني أن «البصير» عطف على «الأعمى» عطف فرد على فرد. نفى استواءهما أولاً ثم عطف مجموع الموصول وما عطف عليه عطف فرد على فرد على مجموع «الأعمى» و«البصير» عطف شفع على شفع فأفاد أنهما لا يستويان أيضًا لأن المجموع الثاني يغاير المجموع الأول بحسب الوصف، وإن اتحدا بحسب الذات فإن مجموع الغافل والمستبصر هو مجموع المحسن والمسيء إلا أنهما متغايران بحسب الوصف. فإن الطائفتين اللتين نفيت المساواة بينهما عبر عنهما أولاً بالأعمى والبصير وثانيًا بالمؤمن والمسيء الفاجر، ولا تغاير بينهما إلا بحسب الوصف بناء على أن المقصود بالوصفين الأولين مغاير لما قصد بالوصفين الأخيرين.

قوله: (أو الدلالة بالصراحة والتمثيل) هذا على أن يكون المقصود بما ذكر من الوصفين أولاً عين ما ذكر منهما ثانيًا بأن يكون الأعمى مثلاً للمسيء والبصير مثلاً للمؤمن العابد، فحينئذٍ لا يكون بين الشفعين الأخيرين فرق إلا بأن يدل أحدهما على الوصف

تذكر إما قليلاً يتذكرون، والضمير للناس أو الكفار. وقرأ الكوفيون بالتاء على تغليب المخاطب أو الالتفات أو أمر الرسول بالمخاطبة.

﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَآتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا﴾ في مجيئها لوضوح الدلالة على جوازها وإجماع الرسل على الوعد بوقوعها. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٥٩﴾﴾ لا يصدقون بها لقصور نظرهم على ظاهر ما يحسون به. ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ﴾ اعبدوني ﴿أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ أثب لكم لقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾﴾ صاغرين، وإن فسر الدعاء بالسؤال كان الاستكبار الصارف عنه منزلاً منزلته للمبالغة، أو المراد بالعبادة الدعاء فإنه من أبوابها. وقرأ ابن كثير وأبو بكر «سيدخلون» بضم الياء وفتح الخاء.

المقصود صريحًا والآخر تمثيلاً، فإن الشفع الثاني حينئذٍ وإن اتحد بالشفع الأول بحسب الذات وبحسب ما قصد بهما من الوصفين إلا أن أحدهما يدل على الوصف المقصود صريحًا والآخر تمثيلاً. **قوله:** (**تذكر إما قليلاً يتذكرون**) يعني أن «قليلاً» صفة لمصدر محذوف ليتذكرون و «ما» لتأكيد معنى القلة، والمعنى: أنهم وإن كانوا يعلمون أن التبصر خير من الغفلة ولا يستويان، وكذا العمل الصالح خير من العمل الفاسد إلا أنهم يتذكرونه تذكرًا قليلاً والمراد لا يتذكرونه. **قوله:** (والضمير) أي ضمير «يتذكرون» إن قرىء بياء الغيبة للناس المدلول عليه بقوله: ﴿ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ فإن أكثرهم ينكرون البعث والحساب فلا يتذكرون عدم استواء المحسن والمسيء، أو للكفار المدلول عليه بقوله: ﴿إن الذين يجادلون في آيات الله﴾ ووجه القراءة بتاء الخطاب إما تغليب المخاطبين فيكون التوبيخ أشمل حيث يتناول غير الذين أخبر عنهم بقوله: ﴿إن الذين يجادلون﴾ وإما الالتفات إلى المجادلين المذكورين بعد الإخبار عنهم، وإما كونه مقولاً لقول مضمر أي قل لهم قليلاً ما تتذكرون. قيل: التغليب وإن كان أعم وأشمل لكنه غير مناسب للمقام بخلاف الالتفات فإنه أتم فائدة وأنسب للمقام لأن العدول من الغيبة إلى الخطاب في مقام التوبيخ يدل على العنف الشديد والإنكار البليغ. **قوله:** (لوضوح الدلالة على جوازها) علة لانتفاء الريب في مجيئها فإن ما قام الدليل الواضح على إمكانه وجواز وقوعه إذا اجتمع الرسل المتصفون بالمعجزات على الإخبار بوقوعه يكون وقوعه مقطوعًا به بلا ريب ومن جملة دليل جوازها ما ذكر آنفًا بقوله: ﴿لخلق السمٰوات والأرض﴾ وما ذكر بعده بقوله: ﴿وما يستوي الأعمى والبصير﴾ وهذا يدل على أن الحكمة تقتضي وقوعها فهو تعالى لما استدل على جواز وقوعها وبيّن قضاء الحكمة بوقوعها ذكر بعده أنها آتية لا محالة، ثم أمرنا بعبادته ووعدنا الإثابة في مقابلتها فقال: ﴿ادعوني أستجب لكم﴾ فإنه لما كانت الحكمة في وقوعها مجازاة كل واحد من المحسن

﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ﴾ لتستريحوا فيه بأن خلقه باردًا مظلمًا ليؤدي إلى ضعف المحركات وهدوء الحواس ﴿وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ يبصر فيه أو به.

والمسيء على وفق عمله أمرنا بإحسان العمل ليحسن جزاؤنا وبيّن أن جزاء المستكبرين عن عبادته سوء الجزاء. واختلف الناس في المراد بقوله: ﴿ادعوني﴾؛ فقيل: إنه أمر بالسؤال والتضرع. وقيل: إنه أمر بالعبادة واستدل عليه بقوله تعالى بعده. ﴿إن الذين يستكبرون عن عبادتي﴾ فإنه لولا أن المراد بالدعاء مطلق العبادة لكان المناسب أن يقال بعده: إن الذين يستكبرون عن دعائي ومسألتي، ولما أردفه بقوله: ﴿إن الذين يستكبرون عن عبادتي﴾ علم أن المراد بالدعاء العبادة، ولما عبّر عن العبادة بالدعاء عبّر عن الإثابة بالاستجابة رعاية للتشاكل. ويدل على صحة هذا التفسير ما روي عن النعمان بن بشير رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الدعاء هو العبادة» ثم قرأ هذه الآية. ومن حمل كلاً من الدعاء والاستجابة على ظاهره ورد عليه أن يقال: كيف يحمل عليه وقد قيل بعده: ﴿إن الذين يستكبرون عن عبادتي﴾ وكان الظاهر حينئذٍ أن يقال: إن الذين يستكبرون عن دعائي؟ فأشار المصنف إلى جوابه بقوله: وإن فسر الدعاء بالسؤال كان الاستكبار الصارف عنه منزلاً منزلته إذ الاستكبار الصارف عن العبادة متحد به ادعاء للمبالغة في استلزام كل واحد الآخر، فإن من استكبر عن مسألة الإحسان من الكريم المنان يستكبر عن عبادته وطاعته أيضًا ومن استكبر عن طاعته يستكبر عن مسألة فضله وإحسانه، فصح بذلك تنزيل كل واحد منهما منزلة الآخر وإيراده بدله. وأجاب عنه ثانيًا بجواز أن يكون المراد بالعبادة في قوله: ﴿يستكبرون عن عبادتي﴾ هو الدعاء وعبّر عن الدعاء بالعبادة ليعلم أن الدعاء باب من أبوابها كما ورد في الحديث «إن الدعاء مخ العبادة» فإن الدعاء هو الخضوع للباري مع إظهار الافتقار والاستكانة وهو المقصود من العبادة والعمدة فيها، وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: أفضل العبادة الدعاء لما حث الله تعالى عباده على عبادته ذكر دلائل دالة على وجوده وكمال قدرته ووفور رحمته وبالغ حكمته ليكون ذلك أدعى لهم إلى عبادته، ودلائل وجوده تعالى وقدرته إما فلكية أو عنصرية فبدأ بإيراد الدلائل الفلكية فقال: ﴿الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه﴾ الآية وهي كالتعليل للأمر بالدعاء كأنه قيل: إني أنعمت عليكم بهذه النعم الجليلة قبل أن تسألوها ومن هذا شأنه كيف لا يستحق العبادة وكيف لا يستجيب دعاء عبده فيما سأله؟

قوله: (ليؤدي إلى ضعف المحركات وهدوء الحواس) لف ونشر مرتب فإن الليل لكونه باردًا رطبًا تضعف فيه القوى المحركة ولكونه مظلمًا يؤدي إلى سكون الحواس فتستريح النفس والقوى والحواس بقلة اشتغالها وأعمالها.

قوله: (يبصر فيه أو به) تصريح بأن النهار ظرف الإبصار أو سببه وليس فاعلاً له ليظهر

وإسناد الإبصار إليه مجاز فيه مبالغة ولذلك عدل به عن التعليل إلى الحال. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ لا يوازيه فضل وللإشعار به لم يقل لمفضل. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٦١﴾﴾ لجهلهم بالمنعم وإغفالهم مواقع النعم وتكرير الناس لتخصيص الكفران بهم. ﴿ذَٰلِكُمُ﴾ المخصوص بالأفعال المقتضية للألوهية والربوبية.

أن إسناد الإبصار إليه مجاز مبني على الملابسة من جهة الظرفية أو السببية. والوجه في دلالة هذا الإسناد المجازي على المبالغة في اتصاف الفاعل الحقيقي للإبصار به أنه لو قيل: وجعل لكم النهار لتبصروا فيه أو به لم يفهم إلا كون النهار ظرفًا للإبصار أو سببًا له، ولما جعل نفس النهار مبصرًا فهم أن النهار لكمال سببية الإبصار وكثرة القوة الباصرة فيه جعل كأنه هو المبصر وإن فعل الفاعل الحقيقي إذا أسند إلى وقته مثلاً مثل أن يقال: صام نهاره أو نهاره صائم يفهم أنه لكثرة صومه في النهار وقوة ملازمته للصوم فيه صح أن يوصف نهاره بكونه صائمًا وكذا الإبصار. **قوله:** (ولذلك عدل به عن التعليل إلى الحال) جواب عما يقال: حق المقابلة يقتضي أن يقال: والنهار لتبصروا على وفق قوله: «لتسكنوا» ولم يقل هكذا بل قرن الليل بالمفعول له والنهار بالحال. وتقرير الجواب أنه عدل عن مقتضى الظاهر للدلالة على المبالغة المفهومة من الإسناد المجازي. **قوله:** (لا يوازيه فضل) يعني أن تنكير الفضل لتعظيمه ولو قيل: لمفضل لدل تنكيره على تعظيم ذات المفضل ولا يعلم صريحًا أن عظمته أهي لعظم أفضاله أم لعظم غيره. **قوله:** (لجهلهم بالمنعم وإغفالهم مواقع النعم) أي رفعة شأنها وعلو قدرها. في الصحاح: الوقع بالتسكين المكان المرتفع علل الشكر بأمرين: أحدهما الجهل بالمنعم فإن من اعتقد أن هذه النعم ليست من الله تعالى كيف يشكره؟ كالدهرية مثلاً فإنهم يزعمون أن الأفلاك واجبة الوجود لذواتها وواجبة الدوران المستدعى لاختلاف أوضاعها وأوضاع ما فيها من الكواكب وأن النعم الحاصلة في العالم السفلي مستندة إليها، فمع هذا الاعتقاد كيف يشكرون المنعم الحقيقي؟ وثانيهما أن يعتقد الرجل أن كل العالم من الله تعالى حاصل بتخليقه وتكوينه إلا أنه لاستغراقه في نعم الله تعالى عليه ودورها عليه في كل لحظة وآن وعدم ذوقه ألم فقدانها قد ينسى قدرها ويغفل عن كونها نعمة جليلة فيترك شكرها لذلك. ثم إذا ابتلي بفقدان شيء منها فحينئذٍ يعرف قدرها مثل أن يتفق لبعض الناس والعياذ بالله أن يحبسه بعض الظلمة في بئر عميق مظلم مدة مديدة فإنه حينئذٍ يعرف قدر نعمة الهواء الصافي وقدر نعمة الضوء. **قوله:** (وتكرير الناس لتخصيص الكفران بهم) يعني أن المقام مقام الإضمار لتقدم ذكر «الناس» إلا أنه وضع الظاهر موضع الضمير ليفهم اختصاص كفران النعمة بهم وأنهم هم الذين يكفرون فضل الله تعالى ولا يشكرونه، فإن وضع المظهر المعرف باللام موضع المضمر يفيد اختصاص الحكم به لأنه من باب ﴿ٱللَّهُ

﴿ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ أخبار مترادفة تخصص اللاحقة السابقة وتقررها. وقرىء خالق بالنصب على الاختصاص فيكون لا إله إلا هو استئنافًا بما هو كالنتيجة للأوصاف المذكورة. ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٦٢﴾﴾ فكيف ومن أي وجه تصرفون عن عبادته إلى عبادة غيره. ﴿كَذَٰلِكَ يُؤْفَكُ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٦٣﴾﴾ أي كما أفكوا أفك عن الحق كل من جحد بآيات الله ولم يتأملها. ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ استدلال ثانٍ بأفعال أخر مخصوصة. ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ بأن خلقكم منتصبي القامة بادي البشرة متناسبي الأعضاء

﴿يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] و﴿ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [الرعد: ٢٦] وآيات أخرى فإن مثل هذا الأسلوب لو لم يحمل على الاختصاص لكان تخصيص الاسم الظاهر بالذكر وتعريفه باللام في مقام الإضمار خاليًا عن الفائدة ولا يجوز إخلاء كلام البليغ عنها. **قوله:** (أخبار مترادفة) يعني أن اسم الإشارة مبتدأ وما بعده من الألفاظ الأربعة إخبار له. أشار إلى المعلوم المتميز بالأفعال الخاصة التي لا يشاركه فيها أحد غيره وأخبر عنه بأنه الجامع لهذه الأوصاف من الإلهية والربوبية وخلق كل شيء، وأنه لا ثاني له وكل واحد من هذه الأوصاف يخصص سابقه ويقرره. والوقف على «كل شيء» لازم لئلا يلتبس ما بعده بكونه صفة «شيء» ولما قرر ما يدل على وجود الموصوف بالصفات المذكورة قال: ﴿فأنى تؤفكون﴾ أي إذا تقرر هذا البيان الواضح كيف صح لكم أن تصرفوا عن توحيده وعبادته إلى عبادة غيره؟ ثم بيّن أن هذه الضلالة ليست مختصة بهم بل هي ثابتة في كل من جحد بآيات الله ولم يتأملها ولم يستدل بها على ما هو الحق في باب الاعتقاد والعمل وتقاعد عن طلب الحق وخوف العاقبة فإنهم جميعًا أفكوا عن الحق وحرموا من التحلي به مجازاة لجحودهم بالآيات وتكذيبهم إياها وتركهم الاستدلال بها. وفسر قوله تعالى: ﴿يؤفك الذين﴾ بقوله: «أفك عن الحق» إشارة إلى أن لفظ المضارع في الآية الكريمة بمعنى الماضي عدل إليه لحكاية الحال الماضية واستحضارها أي أنهم جميعًا أفكوا إفكًا مثل أفك قومك، ثم زاد في البيان وتقرير دلائل وحدته فقال: ﴿الله الذي جعل لكم الأرض قرارًا﴾ أي ذات قرار تستقرون فيها. والقرار في المكان الاستقرار فيه يقال: قررت بالمكان بكسر العين أقر قرارًا. قال ابن عباس رضي الله عنه: قرارًا أي منزلاً في حال الحياة وبعد الممات. وقيل: سكن الأرض وجعلها مستقرة ليمكن التصرف عليها ﴿والسماء بناء﴾ أي قبة مبنية مرفوعة فوقكم لمصالحكم وحوائجكم لأن السماء في نظر العين كقبة مضروبة على فضاء الأرض. والدلائل المذكورة إلى هنا من دلائل الآفاق وهي كل ما هو غير الإنسان من كل هذا العالم، ثم ذكر شيئًا من دلائل الأنفس بقوله: ﴿وصوركم فأحسن صوركم﴾ واستدل أولاً بحدوث صورة الإنسان، وثانيًا بحسن

والتخطيطات متهيئين لمزاولة الصنائع واكتساب الكمالات. ﴿وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ اللذائذ ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٤﴾﴾ فإن كل ما سواه مربوب مفتقر بالذات معرض للزوال.

﴿هُوَ ٱلْحَىُّ﴾ المتفرد بالحياة الذاتية. ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ إذ لا موجود يساويه أو يدانيه في ذاته وصفاته. ﴿فَٱدْعُوهُ﴾ فاعبدوه ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ أي الطاعة من الشرك والرياء. ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٥﴾﴾ قائلين له: ﴿قُلْ إِنِّى نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَمَّا جَآءَنِىَ ٱلْبَيِّنَٰتُ مِن رَّبِّى﴾ من الحجج أو من الآيات فإنها مقوية لأدلة العقل منبهة عليها. ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٦﴾﴾ أي انقاد له أو

صورته، وثالثًا بأنه رزقه من الطيبات فالمذكور هنا خمسة دلائل: اثنان منها من دلائل الآفاق وثلاثة من دلائل الأنفس.

قوله: (والتخطيطات) أراد بها ما بين كل عضوين من الخطيطة وهي الأرض التي لم تمطر بين أرضين ممطورتين: والبركة النماء والزيادة وتبارك الله أي بارك الله مثل قاتل وتقاتل إلا أن فاعل يتعدى وتفاعل لا يتعدى كذا في الصحاح. قال الإمام: وتفسير تبارك إما الدوام والثبات وإما كثرة الخيرات. وقال النسفي: أي جل الله ودامت بركاته وتتابعت خيراته ويستعمل تبارك في موضع تعالى. لما أخبر الله تعالى بأن الذي فعل بكم كل ذلك هو الله ربكم فرع عليه قوله: ﴿فتبارك الله رب العالمين﴾ **أي تعالى وتعظم عن أن يكون له شريك في العبادة إذ لا شريك له في شيء من تلك النعم. قوله: (المتفرد بالحياة الذاتية) أي لا حي كذلك إلا هو والحصر مستفاد من تعريف طرفي الجملة الاسمية مثل: صديقي زيد، وفسر الدعاء بالعبادة بقرينة قوله:** ﴿مخلصين له الدين﴾ **لأن الدين هو الطاعة. قوله: (قائلين له) يعني أن قوله:** ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ **مقول قول مقدر في موضع الحال من فاعل «فادعوه» فيكون داخلاً في حيز الأمر قيدًا له. ويؤيد هذا التفسير ما روي عن ابن عباس أنه قال: من قال لا إله إلا الله فليقل على أثرها الحمد لله رب العالمين، فذلك قوله تعالى:** ﴿فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين﴾. **قوله: (فإنها مقوية لأدلة العقل منبهة عليها) جواب عما يقال: إذا كان عليه الصلاة والسلام منهيًا عن عبادة غير الله أبدًا بالدلائل العقلية القائمة قبل مجيء البينات وهي الدلائل المتقدمة الدالة على أن إله العالم من ثبتت له صفات العظمة والجلال، ومن دبر في ملكه بما ذكر من الأفعال فما وجه قوله:** ﴿نهيت أن أعبد غيره تعالى لما جاءني البينات﴾؟ **وتقرير الجواب أن بداهة العقل وإن كانت شاهدة على أن عبادة الممكن العاجز في حد ذاته قبيحة مستنكرة إلا أن الدلائل السمعية لما جاءت مقوية لأدلة العقل صح تقوية النهي عنها بوقت مجيء الأدلة السمعية بمعنى أني نهيت نهيًا متأكدًا**

أخلص له ديني ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ أطفالاً والتوحيد لإرادة الجنس أو على تأويل كل واحد منكم. ﴿ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ﴾ اللام فيه متعلقة بمحذوف تقديره: ثم يبقيكم لتبلغوا وكذا في قوله: ﴿ثُمَّ لِتَكُونُوا۟ شُيُوخًا﴾ ويجوز عطفه على «لتبلغوا». قرأ نافع وأبو عمرو وحفص وهشام

عن عبادة غيره تعالى وقت مجيئها، فكانت أدلة الشرع منبهة على الأدلة العقلية من حيث كونها متضمنة لأدلة العقل كقوله تعالى: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٥، ٩٦] فكأنه قيل: نهيت أن أعبد ما تعبدونه وقت مجيء البينات المتناولة لأدلة العقل والسمع وكونه منهيًا عنها قبل ورود الشرع بمجرد أدلة العقل لا ينافي تقوية النهي بمجيء الأدلة المتناصرة المتعاضدة، فإن مجيئها أقوى وأبلغ في إبطال طريق أهل الشرك. وهذا السؤال والجواب لا يرد على مذهب أهل السنة إذ لا نهي ولا وجوب عندهم إلا بعد ورود الشرع إلا أن المصنف أجاب عنه بطريق التسليم. ثم إنه لما بيّن أنه نهى عن عبادة غير الله تعالى بيّن أنه أمر بعبادة الله تعالى فقال: ﴿وأمرت أن أسلم لرب العالمين﴾ أي أنقاد أو أخلص له ديني الأول على أن يكون قوله: ﴿اسلم لرب العالمين﴾ من قولهم: أسلم أمره إلى الله أي سلم وذلك إنما يكون بالرضى والانقياد لحكمه، والثاني على أن يكون من قولهم: أسلمت له الشيء إذا جعلته سالمًا خالصًا له. وعلى التقديرين يكون مفعول «اسلم» محذوفًا أي أسلم أمري له أو أن أسلم وأخلص توحيدي وطاعتي له. ثم إنه تعالى لما استدل على ثبوت الإله القادر العليم بأربعة من دلائل الآفاق وهي: الليل والنهار والأرض والسماء وبثلاثة من دلائل الأنفس وهي: نفس التصوير وحسن الصورة ورزق الطيبات، ذكر من دلائل الأنفس كيفية تكوين البدن من ابتداء كونه نطفة وجنينًا إلى آخر الشيخوخة والموت، فقال: ﴿هو الذي خلقكم من تراب﴾ الآية. قيل: المخلوق من التراب هو آدم عليه الصلاة والسلام وحكم بكون المخاطبين من أولاده مخلوقين من التراب أيضًا لكونهم مخلوقين منه بواسطة خلق أبيهم منه. وقيل: لا حاجة في صحة الحكم بكون كل فرد من أفراد الإنسان متكونًا من التراب إلى ذلك بناء على أن كل إنسان فهو مخلوق من المني والمني مخلوق من الدم، والدم إنما يتكون من الأغذية والأغذية إما حيوانية أو نباتية، والأغذية الحيوانية لا بد أن تنتهي إلى النباتية وإلا لزم أن تتسلسل الحيوانات إلى غير النهاية، والنبات إنما يتولد من الماء والتراب فثبت بذلك أن كل إنسان متكون من التراب الذي يصير نباتًا ثم نطفة ثم علقة إلى آخر الأطوار التي ينفصل الولد بعد تمامها من بطن أمه. إلا أنه تعالى ترك ذكر تلك الأطوار ههنا لأجل أنه تعالى ذكرها في سائر الآيات. واعلم أنه تعالى رتب عمر الإنسان على ثلاث مراتب: أولاها مرتبة الطفولية، وثانيتها مرتبة بلوغه الأشد، وثالثتها مرتبة الشيخوخة، وهذا

«شيوخًا» بضم الشين وقرىء بالكسر و«شيخًا» كقوله: «طفلا». ﴿وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ مِن قَبْلُ﴾ من قبل الشيخوخة أو بلوغ الأشد. ﴿وَلِتَبْلُغُوٓا۟﴾ ويفعل ذلك لتبلغوا ﴿أَجَلًا مُّسَمًّى﴾ وهو وقت الموت أو يوم القيامة ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾﴾ ما في ذلك من الحجج والعبر. ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ فَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا﴾ فإذا أراده.

﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٦٨﴾﴾ فلا يحتاج في تكوينه إلى عدة وتجشم كلفة، والفاء الأولى للدلالة على أن ذلك نتيجة ما سبق من حيث إنه يقتضي قدرة ذاتية غير متوقفة على العدد والمواد. ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ أَنَّىٰ يُصْرَفُونَ ﴿٦٩﴾﴾ عن التصديق به وتكرير ذم المجادلة لتعدد المجادل أو المجادل فيه أو للتأكيد. ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِٱلْكِتَٰبِ﴾ بالقرآن أو بجنس الكتب السماوية ﴿وَبِمَآ أَرْسَلْنَا بِهِۦ رُسُلَنَا﴾ من سائر الكتب أو الوحي والشرائع ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٧٠﴾﴾ جزاء تكذيبهم.

ترتيب مطابق لمقتضى العقل وذلك لأن الإنسان في أول عمره يكون في التزايد والنماء إلى أن يبلغ إلى حد الكمال والوقوف عن النماء من غير أن يحصل فيه نوع من أنواع الضعف والانحطاط، وهذه المرتبة هي التي عبر عنها بقوله: ﴿ثم لتبلغوا أشدكم﴾ والمرتبة الثالثة أن يتراجع ويظهر فيه أثر من آثار الضعف والانحطاط وعبّر عن هذه المرتبة بقوله: ﴿ثم لتكونوا شيوخًا﴾ أي وبعد أن أخرجكم أطفالاً يبقيكم ويربيكم لتبلغوا أشدكم ثم يبقيكم ويربيكم لتكونوا شيوخًا، أو لتبلغوا أشدكم ثم لتكونوا شيوخًا. ولما استدل بهذه التغيرات على وجود الإله القادر قال بعده ﴿هو الذي يحيي ويميت﴾ أي كما أن تلك التغيرات تدل على وجوده فكذلك الانتقال من الحياة إلى الموت وبالعكس يدل عليه أيضًا.

قوله: (فإذا أراده) أي أراد تكوينه يعني أن القضاء بمعنى التقدير عبّر به عن لازمه الذي هو إرادة تكوينه كأنه قيل إذا قدر شيئًا وأراد تكوينه يكون سريعًا من غير توقف على العدد والمراد. **قوله:** (نتيجة ما سبق) من أفعاله المذكورة بقوله: ﴿هو الذي جعل لكم الليل﴾ إلى هنا فكأنه قيل: فمن هذه أفعاله علم أنه لا يعسر عليه شيء ولا يتوقف وجود آثاره إلا على تعلق إرادته بوجودها لكمال قدرته ونفاذ مشيئته. وأشار بقوله: «فلا يحتاج في تكوينه إلى عدة وتجشم كلفة» إلى أن المراد بتكوين الأشياء بكلمة «كن» سرعة تكوينه إياها من غير أن يحتاج فيه إلى عدة ومادة واستعمال آلة تعينه. قال الفاضل التفتازاني في التلويح: ذهب أكثر المفسرين إلى أن هذا الكلام مجاز عن سرعة الإيجاد وسهولته على الله تعالى وكمال قدرته على المقدورات تمثيلاً للغائب أعني تأثير قدرته في المراد بالشاهد، أعني أمر المطاع للمطيع في حصول المأمور به من غير امتناع وتوقف ولا افتقار إلى مزاولة عمل واستعمال آلة، وليس هنا قول ولا كلام وإنما وجود الأشياء بالخلق والتكوين مقرونًا بالعلم والقدرة

﴿إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ﴾ ظرف «ليعلمون» إذ المعنى على الاستقبال والتعبير بلفظ المضي لتيقنه. ﴿وَٱلسَّلَٰسِلُ﴾ عطف على الأغلال أو مبتدأ خبره ﴿يُسْحَبُونَ ﴿٧١﴾ فِى ٱلْحَمِيمِ﴾ والعائد محذوف أي يسحبون بها وهو على الأول حال. وقرىء و«السلاسل»

والإرادة. ثم قال: وذهب بعضهم إلى أنه حقيقة وأنه تعالى قد أجرى سنته في تكوين الأشياء على أن يكونها بهذه الكلمة، وإن لم يمتنع أن يكونها بدونها ومعنى قوله: ﴿كن فيكون﴾ أن يقول له أحدث فيحدث عقيب هذا القول، لكن المراد به الكلام الأزلي القائم بذات الله تعالى لا الكلام اللفظي المركب من الحروف والأصوات لأنه حادث فيحتاج إلى خطاب آخر فيتسلسل، ولأنه يستحيل قيام الصوت والحرف بذاته تعالى ولما لم يتوقف خطاب التكوين على الفهم واشتمل على أعظم الفوائد وهو الوجود، جاز تعتقه بالمعدوم بلا خطاب بل التكليف أيضًا أزلي ولا بد أن يتعلق بالمعدوم على معنى أن الشخص الذي سيوجد مأمور بذلك وبعضهم على أن الخطاب الأزلي لا يسمى خطابًا حتى يحتاج إلى مخاطب. انتهى كلامه. ثم إنه تعالى عاد إلى ذم الذين يجادلون في آيات الله بالإنكار والتكذيب ثم عجب منهم بقوله: ﴿أنى يصرفون﴾ عن التصديق بها وهذا كما يقال الرجل لمن لا يسمع نصحه: إلى أن يذهب بك تعجبًا من غفلته. وقوله تعالى: ﴿الذين كذبوا بالكتاب﴾ يجوز أن يكون بدلاً من الموصول قبله أو بيانًا له أو نعتًا أو خبر مبتدأ محذوف أو منصوبًا على الذم، وعلى هذه الأوجه يكون قوله: ﴿فسوف يعلمون﴾ جملة مستأنفة مسوقة للتهديد، ويجوز أن يكون مبتدأ خبره قوله: ﴿فسوف يعلمون﴾ والفاء فيه لتضمن المبتدأ معنى الشرط وقوله: «من سائر الكتب» على أن يفسر الكتاب بالقرآن وما بعده على أن يفسر بجنس الكتب ففيه صنعة اللف والنشر. **قوله**: (إذ المعنى على الاستقبال) جواب عما يقال: إن «إذ» للماضي فكيف يكون ظرفًا «ليعلمون» وهو مقرون بعلم الاستقبال؟ فما هو إلا مثل قولك: سوف أقوم أمس. وتقرير الجواب أن «إذ» هنا بمعنى «إذا» بشهادة عامله والأمور المستقبلة إذا كانت متيقنة الوقوع تنزل منزلة ما قد وجد وانقضى ويعبر عنها بلفظ الماضي للتنبيه على كونها محققة الوقوع. **قوله**: (وهو على الأول) أي قوله: «يسبحون» على تقدير أن يكون قوله: و«السلاسل» معطوفًا على «الأغلال» ويكون قوله: «في أعناقهم» خبرًا عنهما يكون حالاً من الضمير المجرور في «أعناقهم» على معنى أن الأغلال والسلاسل يضافان إلى أعناقهم حال كونهم مسحوبين أي مجرورين تجرهم خزنة جهنم في الحميم، وهو الماء الذي تناهى حره. والسحب الجر بعنف ومنه السحاب لأن الريح تجره، ويقال: سحب ذيله أي جره. ومن قرأ و«السلاسل» منصوبًا جعله مفعولاً مقدمًا «ليسحبون» المبني للفاعل وجعل تقدير الكلام: إذ الأغلال في أعناقهم ويسحبون السلاسل. ومن قرأ مجرورًا عطفه على «الأغلال» اعتبارًا

بالجر حملاً على المعنى إذ الأغلال في أعناقهم بمعنى أعناقهم في الأغلال أو إضمار الباء. ويدل عليه القراءة به و«السلاسل يسحبون» بالنصب وفتح الياء على تقديم المفعول وعطف الفعلية على الاسمية. ﴿ثُمَّ فِي ٱلنَّارِ يُسْجَرُونَ ﴿٧٢﴾﴾ يحرقون من سجر التنور إذا ملأه بالوقود. ومنه: السجير للصديق كأنه سجر بالحب أي ملىء. والمراد أنهم يعذبون بأنواع من العذاب وينقلون من بعضها إلى بعض ﴿ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٧٣﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا﴾ غابوا عنا وذلك قبل أن يقرن بهم آلهتهم، أو ضاعوا عنا فلم نجد منهم ما كنا نتوقع منهم.

﴿بَل لَّمْ نَكُن نَّدْعُواْ مِن قَبْلُ شَيْـًٔا﴾ أي بل تبين لنا أنّا لم نكن نعبد شيئًا بعبادتهم فإنهم ليسوا شيئًا يعتد به كقولك: حسبته شيئًا فلم يكن ﴿كَذَٰلِكَ﴾ مثل هذا الضلال

بمعنى الكلام فإن المعنى: إذ أعناقهم في الأغلال والسلاسل ويسحبون في هذه القراءة على بناء المفعول. **قوله:** (أو إضمار الباء) عطف على قوله حملاً على المعنى، فيكون جملة ﴿والسلاسل يسحبون﴾ في موضع الجر عطفًا على الجملة الاسمية التي أضيف إليها «إذ». **قوله:** (يحرقون) من قبيل تفسير اللفظ بلازم معناه فإن «يسجرون» معناه يملؤون نارًا بأن تكون أجوافهم مملوءة بها، فإن من كان في النار وكانت هي محيطة به وصارت أجوافهم مملوءة بها لزمهم أن يحرقوا بها على أعظم الوجوه وأفظعها والعياذ بالله. **قوله:** (والمراد) أي من قوله تعالى: ﴿إذ الأغلال﴾ إلى هنا بيان كيفية عقابهم حيث بيّن أنه يكون في أعناقهم أغلال وسلاسل، ثم بيّن أنهم يسحبون بتلك السلاسل في الحميم المسخن بنار جهنم، ثم بيّن أنهم يملؤون بها كائنين فيها، ثم يقال لهم على سبيل التوبيخ والتقريع: أين ما كنتم تشركون من دون الله؟ رجاء شفاعتهم ادعوهم ليغيثوكم ويشفعوا لكم وهو نوع آخر من تعذيبهم. **قوله:** (وذلك قبل أن يقرن بهم آلهتهم) جواب عما يقال: كيف يقولون أنهم ضلوا عنا وهم مقرونون مع آلهتهم؟ كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]. **قوله:** (غابوا عنا) أي عن أعيننا وإن كانوا قائمين أي غير هالكين في أنفسهم على أن يكون قولهم ﴿ضلوا عنا﴾ من قول العرب: ضللت المسجد والدار إذا لم تعرف موضعهما، وكذلك كل شيء قائم أي غيرها لك لكنك لا تهتدي إليه. وقوله: أو ضاعوا عنا على أن يكون من «ضل» بمعنى ضاع وهلك تنزيلاً لوجودهم منزلة الضياع والهلاك لفقدهم النفع الذي يتوقعونه منهم وإن كانوا مع المشركين في جميع الأوقات.

قوله: (مثل هذا الضلال) وهو ضلال آلهتهم عنهم بمعنى غيبة الآلهة عن نظرهم أو بمعنى ضياع الآلهة عنهم بفقدان ما يتوقعه العبدة منهم، وضلال الكافرين الذي شبه بهذا

﴿يُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٤﴾﴾ حتى لا يهتدوا إلى شيء ينفعهم في الآخرة أو يضلهم عن آلهتهم حتى لو تطالبوا لم يتصادفوا. ﴿ذَٰلِكُم﴾ الإضلال ﴿بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ تبطرون وتتكبرون ﴿بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ وهو الشرك والطغيان ﴿وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ ﴿٧٥﴾﴾ تتوسعون في الفرح والعدول إلى الخطاب للمبالغة في التوبيخ ﴿ٱدْخُلُوٓا۟ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ﴾ الأبواب السبعة المقسومة لكم ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ مقدرين الخلود ﴿فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٧٦﴾﴾ عن الحق جهنم وكان مقتضى النظم فبئس مدخل المتكبرين، ولكن لما كان الدخول المقيد بالخلود سبب الثواء عبر بالمثوى. ﴿فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ بهلاك الكافرين ﴿حَقٌّ﴾ كائن لا محالة. ﴿فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ﴾ فإن نرك و«ما» مزيدة لتأكيد الشرطية

الضلال إما ضلالهم في الدنيا عما ينفعهم في الآخرة من العقائد والأعمال وعدم اهتدائهم إليه أصلاً، وإما ضلالهم عن آلهتهم بحيث لو طلبوا الآلهة لم يصادفوها أي لم يجد أحد منهما الآخر وقوله تعالى: ﴿ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض﴾ **الخ يؤيد الاحتمال الأول. فإن الظاهر أن قوله:** ﴿ذلكم بما كنتم تفرحون﴾ **إشارة إلى إضلال الله تعالى إياهم وأن ما ذكر بعده بيان لسببه، ولا يخفى أن كونه سببًا لضلالهم في الدنيا عما ينفعهم في الآخرة أظهر من كونه سببًا لضلالهم عن آلهتهم فإن فرحهم واختيالهم بالأباطيل التي كانوا يشتغلون بها في الدنيا يكون سببًا لإضلال الله تعالى إياهم عما ينفعهم في الآخرة وعدم توفيقه إياهم لذلك ولا يظهر كونه سببًا لإضلاله تعالى إياهم عن آلهتهم.** وجعل ذلك إشارة إلى العذاب المذكور بقوله: ﴿إذ الأغلال في أعناقهم﴾ لا يخلو عن بعد فيكون المعنى حينئذٍ: ذلك العذاب الذي نزل بكم بما كنتم تفرحون. والباء في قوله تعالى: ﴿بما كنتم﴾ للسببية وفي قوله: ﴿بغير الحق﴾ صلة الفرح. والمرح شدة الفرح والنشاط وقوله: «تفرحون» و«تمرحون» من باب التجنيس المحرف وهو أن يقع الفرق بين اللفظين بحرف واحد. **قوله:** (الأبواب السبعة) مأخوذ من قوله تعالى: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ [الحجر: ٤٤]. **قوله:** (وكان مقتضى النظم فبئس مدخل المتكبرين) ليناسب عجز الكلام صدره فإنه مصدر بلفظ «ادخلوا» فالمناسب أن يقال في عجزه: فبئس مدخل المتكبرين. وتقرير جوابه أن فوات التناسب بينهما إنما يكون أن لو لم يقيد الدخول بالخلود لأن الدخول غير الثواء الذي هو الإقامة ولا يستلزمه أيضًا وأما إذا قيّد به فقد استلزمه بل اتحد معه بحسب المفهوم فحصل به التناسب بين العجز والصدر. ثم إنه تعالى لما فرغ من ذم المجادلين في آيات الله وبيان عقوبتهم في الآخرة فرع عليه قوله: ﴿فاصبر﴾ يا محمد على إيذائهم إياك بسبب تلك المجادلات ثم قال: ﴿إن وعد الله حق﴾ وعنى به ما وعد رسوله من نصرته ومن إنزال العذاب على أعدائه.

فلذلك لحقت النون الفعل ولا تلحق مع «أن» وحدها. ﴿بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ﴾ وهو القتل والأسر ﴿أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ﴾ قبل أن تراه ﴿فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ﴿٧٧﴾﴾ يوم القيامة فنجازيهم بأعمالهم، وهو جواب «نتوفينك» وجواب «نرينك» محذوف مثل: فذاك. ويجوز أن يكون جوابًا لهما بمعنى أن نعذبهم في حياتك أو لم نعذبهم فإنّا نعذبهم في الآخرة أشد العذاب. ويدل على شدته الاقتصار بذكر الرجوع في هذا المعرض.

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ إذ قيل: عدد الأنبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا، والمذكور قصتهم أشخاص معدودة. ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِىَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ فإن المعجزات عطايا قسمها بينهم على ما اقتضته حكمته كسائر القسم ليس لهم اختيار في إيثار بعضها والاستبداد بإتيان المقترح بها. ﴿فَإِذَا جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ بالعذاب في الدنيا والآخرة. ﴿قُضِىَ بِٱلْحَقِّ﴾ بإنجاء المحق وتعذيب المبطل. ﴿وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٧٨﴾﴾ المعاندون باقتراح

قوله: (فلذلك) أي فلكون «أن» الشرطية مؤكدة بـ «ما» المزيدة لتأكيد معنى الشرط لحقت نون التأكيد فعل الشرط، فإن نون التأكيد إنما تلحقه إذا أكدت كلمة «أن» بـ «ما» ولا تلحقه إذا لم تؤكد بها فلا يقال: إن تكرمني أكرمك بل يقال: أما تكرمني. قيل: ما ذكر من تلازم نون التأكيد و«ما» المزيدة إنما هو مذهب المبرد والزجاج. ونص سيبويه على التخفيف. **قوله:** (وهو جواب نتوفينك) جواب عما يقال: الظاهر أن قوله: ﴿أو نتوفينك﴾ معطوف على قوله: ﴿نرينك﴾ ففي الكلام شرطان اشتركا في جزاء واحد وهو قوله تعالى: ﴿فإلينا يرجعون﴾ فيلزم أن يكون كل واحد من الشرطين المذكورين سببًا للجزاء المذكور بعدهما وهو انتقامه تعالى منهم في الآخرة، وكون الشرط الأول سببًا له غير معقول لأن تعذيبهم في الدنيا بمرأى النبي ﷺ كيف يكون سببًا لانتقامه تعالى منهم في الآخرة؟ وإن جعل قوله تعالى: ﴿فإلينا يرجعون﴾ جوابًا للشرط الثاني وحده بقي الشرط الأول بغير جزاء. وتقرير جوابه ظاهر. ثم قال: ويجوز أن يكون جوابًا لهما فيكون المقصود من الشرطية تقرير قوله: ﴿إن وعد الله حق﴾ على أن يكون المراد بالوعد تعذيب المجادلين بعذاب الآخرة فقدره ببيان أن تعذيبهم في حياته لا يسقط عنهم عذاب الآخرة بل إنهم يعذبون فيها البتة سواء عذبوا في حياته أو لم يعذبوا. **قوله:** (إذ قيل) تعليل لقوله تعالى: ﴿ومنهم من لم نقصص عليك﴾ روي عن أبي ذر رضي الله عنه أنه قال: قلت لرسول الله ﷺ: كم عدة الأنبياء؟ فقال: «مائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا الرسل من ذلك ثلاثمائة وخمسة عشر» ولما كان الذين يجادلون في آيات الله قد اقترحوا معجزات زائدة على ما أظهر الله تعالى على يده كقولهم: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا﴾ [الإسراء: ٩٠] وغير ذلك مع كون

الآيات بعد ظهور ما يغنيهم عنها ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمَ لِتَرْكَبُوا۟ مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٧٩﴾﴾ فإن من جنسها ما يؤكل كالغنم ومنها ما يؤكل ويركب وهو الإبل والبقر. ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ﴾ كالألبان والجلود والأوبار.

﴿وَلِتَبْلُغُوا۟ عَلَيْهَا حَاجَةً فِى صُدُورِكُمْ﴾ بالمسافرة عليها ﴿وَعَلَيْهَا﴾ في البر ﴿وَعَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ في البحر ﴿تُحْمَلُونَ ﴿٨٠﴾﴾ وإنما قال: «على الفلك» ولم يقل في الفلك

ما أظهره من المعجزات كافية في الدلالة على صدقه، سلاه تعالى بإنزال قوله: ﴿ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك﴾ وقوله تعالى: ﴿منهم﴾ يجوز أن يكون صفة «الرسلا» فيكون «من قصصنا» فاعلاً له لاعتماده على الموصوف. ويجوز أن يكون خبرًا مقدمًا و«من قصصنا» مبتدأ مؤخر أو الجملة إما صفة «للرسلا» وهو الظاهر أو استئناف فكأنه تعالى قال له: ثم أنت من جملة الرسل المبعوثين إلى الأمة وليس فيهم أحد أعطاه الله آيات ومعجزات إلا وقد جادله قومه فيها وكذبوه فصبروا. وكان قومهم أبدًا يقترحون عليهم إظهار المعجزات الزائدة على الحاجة عنادًا وعبثًا ولم يكن أحد من أولئك الرسل أتى قومه بشيء من المعجزات من قبل نفسه، وما استقل في إتيان شيء مما اقترحوه من المعجزات الزائدة على قدر الحاجة ولم يقدح ذلك في نبوتهم، فكذا الحال في اقتراح قومك عليك أي أن ما تأتيهم به من الآيات هو ما قدره وقسمه لك وليس اختيار شيء منها موكولاً إليك. ثم قال تعالى على سبيل التهديد والوعيد ﴿فإذا جاء أمر الله قضى بالحق﴾ ثم إنه تعالى لما أطنب في تقرير الوعيد عاد إلى ذكر ما يدل على وجود الإله الحكيم الرحيم وتفصيل وجوه إنعامه على عباده فقال: ﴿الله الذي جعل لكم الأنعام﴾ وهي الأزواج الثمانية: الإبل والبقر والضأن والمعز فإنها ثمانية باعتبار ذكورتها وأنوثتها. وقال الزجاج: الأنعام الإبل خاصة. وفي الصحاح: أكثر استعمال اسم النعم في الإبل. وهو في الأصل المال الراعية. ومن فسر الأنعام في الآية بالإبل خاصة فسر قوله ﴿لتركبوا منها﴾ بقوله: لتركبوا الكبار منها.

قوله: (فإن من جنسها ما يؤكل الخ) إشارة إلى أن كلمة «من» في الموضعين للتبعيض، وعلى أن المراد بالأنعام الأزواج الثمانية تكون «من» لابتداء الغاية. **قوله تعالى:** (ولتبلغوا) عطف على قوله: ﴿لتركبوا منها﴾ و«حاجة» مفعول «لتبلغوا». وقوله: «بالمسافرة عليها» إشارة إلى متعلق قوله: «عليها» وقوله: ﴿وعلى الفلك تحملون﴾ إدخال منة أخرى في هذ المنن على سبيل الاستطراد وهي المنة بخلق سفائن البحر للمسافرة عليها في البحر. **قوله:** (وإنما قال على الفلك) جواب عما يقال: الظاهر أن يقال في الفلك كما قال تعالى: ﴿قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ [هود: ٤٠] لأن الفلك وعاء وظرف لحملها فلم قيل: ﴿عليها﴾ بكلمة الاستعلاء؟ فأجاب عنه بقوله: للمزاوجة أي ليزاوج ويطابق قوله:

للمزاوجة وتغيير النظم في الأكل لأنه في حيز الضرورة. وقيل: لأنه يقصد به التعيش والتلذذ والركوب والمسافرة عليها قد يكونان لأغراض دينية واجبة أو مندوبة، أو للفرق بين العين والمنفعة. ﴿وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ دلائله الدالة على كمال قدرته وفرط رحمته. ﴿فَأَيَّ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ أي فأي آية من تلك الآيات ﴿تُنكِرُونَ ﴿٨١﴾﴾ فإنها لظهورها لا تقبل

﴿وعليها﴾ فإن محمولات الأنعام لما كانت مستعلية عليها ذكرت كلمة «على» فيها في موضعها ومحمولات الفلك وإن لم تكن مستعلية عليها إلا أنه ذكرت كلمة الاستعلاء فيها أيضًا للمشاكلة. **قوله:** (وتغيير النظم في الأكل) حيث جيء في الركوب بلام الغرض لا في الأكل مع اشتراكهما في أن كل واحد منهما من الفوائد المحصلة من الأنعام والمصالح المترتبة على خلقها. وتقرير جوابه أن الأكل وما في حكمه من منافع الجلود والألبان والأصواف الغالب فيها قضاء حق الضرورة الطبيعية من دفع ألم الجوع والعطش والحر والبرد، بخلاف الركوب والمسافرة عليها فإن الغالب فيهما قضاء حاجة حق العبادة ومراعاة أمر الدين، وما أتاه الإنسان باقتضاء الضرورة الطبيعية لا يكون عبادة لأن مبنى العبادة مخالفة هوى النفس باختيار ما حسنه الشرع وندب إليه فلا يكون الاهتمام بالأكل وما في حكمه كالاهتمام بالركوب والمسافرة عليها من حيث إن الثاني من قبيل العبادات التي خلق الإنسان لأجلها دون الأول، فللإشارة إلى هذا الفرق بينهما جيء في الثاني بلام العلة دون الأول. **قوله:** (لأنه يقصد به التعيش والتلذذ) والفرق بين ما اختاره وما نقله مع اتفاقهما في أن الركوب والمسافرة عليها يبنيان غالبًا على رعاية الأمر الديني والانتداب إلى ما ندب إليه الشارع أنه اختار أن الأكل وما في حكمه مما تقتضيه الطبعية وتلجىء إليه الجبلة الحيوانية، والمقصود منه أولاً وبالذات إنما هو رعاية مقتضى الطبيعة وإن جاز أن يكون بعض ما وقع رعاية لمقتضى الطبيعة وسيلة إلى رعاية الحقوق الشرعية وواقعًا بطريق اتباع الشارع وامتثال أمره. فلما كان الغالب في الأكل ونحو رعاية مقتضى الطبيعة، وفي الركوب والمسافرة رعاية الأمر الديني فرق بينهما بأن جعل الثاني علة حاملة على خلق الأنعام دون الأول، ومحصول ما نقله أن الأكل وما في حكمه من قبيل المباحات التي لا يتعلق بها نفع أخروي بخلاف الركوب والمسافرة عليها فإنهما غالبًا يكونان لأغراض دينية ويؤديان إلى مثوبات أخروية، فلذلك فرق بينهما بما ذكر. ولعل وجه ضعفه أن وقوع الفعل باقتضاء الطبيعة إياه أظهر في الدلالة على عدم كونه لغرض ديني من دلالة كونه من قبيل المباحات عليه فإن كثيرًا من المباحات يكون لغرض ديني. **قوله:** (أو للفرق بين العين والمنفعة) فإن الركوب منفعة مستفادة من الأنعام مع بقاء أعيانها بخلاف الأكل فإنه ليس من المنافع المتفرعة على بقاء أعيانها بل إنما يكون بإهلاك أعيانها. ولا يخفى أن لام الغرض أنسب بالمنافع المتفرعة على

الإنكار، وهو ناصب «أي» إذ لو قدرته متعلقًا بضميره كان الأولى رفعه والتفرقة بالتاء في أي أغرب منها في الأسماء غير الصفات لإبهامه.

العين مع بقائها بحالها بالنسبة إلى الانتفاع بالعين بإهلاكها فإنه بمنزلة أن يقال: خلقت فلانًا لإهلاكه، وقد تسامح في جعل الأكل من قبيل الأعيان. والظاهر أن يقال للفرق بين ما يكون من منافع العين وبين ما يكون إهلاكًا لها وانتفاعًا بإهلاكها. ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الدلائل المتكثرة قال بعضه: ﴿ويريكم آياته فأي آيات الله تنكرون﴾ يعني أن كل واحدة من هذه الآيات التي عددناها ظاهرة باهرة لا وجه لإنكار شيء منها.

قوله: (وهو ناصب أي) يعني أن قوله تعالى: ﴿تنكرون﴾ غير مشتغل عن العمل في «أي» بأن قدر عاملاً في ضميره بل هو عامل فيه إلا أنه وجب تقديمه على ناصبه لاقتضائه صدر الكلام، ولو قدر كونه مشتغلاً عنه بضميره لكان الأولى رفعه فإن قولك: أيهم ضربته؟ مثل قولك: زيد ضربته في أن المختار رفع الاسم فيهما لأن النصب يحتاج إلى حذف العامل وإضماره والأصل عدمهما، بخلاف الرفع فإنه إنما يكون بعامل معنوي لا يظهر قط حتى يقال حذف وأضمر. **قوله:** (والتفرقة بالتاء في أي) جواب عما يقال: الظاهر أن يقال: فأية آيات الله بتاء التأنيث لكون «أي» عبارة عن المؤنث لإضافته إليه فلم عدل عن مقتضى الظاهر؟ وتوضيح الجواب أن الفرق بين المؤنث والمذكر بالتاء وعدمه قياس شائع في الأنواع الأربعة من الصفات وهي: اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة والاسم المنسوب بياء النسبة كضاربة ومضروبة وحسنة وبصرية، بخلاف أفعل التفضيل وأفعل الصفة والأسماء الجامدة، فالفرق بالتاء فيها قليل غريب كأسامة وحمارة، و «أي» من قبيل الأسماء الجامدة فالأصل فيه عدم الفرق لذلك مع أن الفرق فيه أغرب من الفرق في سائر الأسماء الجامدة لأنه موضوع لإبهام موضوعه ولا يقصد فيه التمييز أصلاً فتكون التفرقة فيه بعيدة كل البعد وإن جاء الفرق على قلة كقوله:

بأي كتاب أم بأية سنة ترى حبهم عارًا عليّ وتحسب

والظاهر أنه أراد بأي في قوله: «والتفرقة بالتاء في أي أغرب» ما وقع في غير النداء، فإن اللغة الفصيحة الشائعة أن تؤنث «أي» الواقعة في نداء المؤنث كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ﴾ [الفجر: ٢٧] ولا يسمع أن يقال: يا أيها المرأة. واعلم أنه لما كان معظم المقصود في هذه السورة الكريمة ذم المجادلين وبيان فساد طريقتهم وما ذكر في أثنائه من دلائل الوحدانية وكمال القدرة والحكمة والرحمة إنما ذكر تقريعًا لهم بسبب إعراضهم عن تأمل تلك الدلائل والاهتداء بها إلى الحق، ختم السورة الكريمة ببيان أن هؤلاء الذين

﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ﴾ ما بقي منهم من القصور والمصانع ونحوهما. وقيل: آثار أقدامهم في الأرض لعظم أجرامهم. ﴿فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ (٨٢)﴾ «ما» الأولى نافية أو استفهامية منصوبة «بأغنى» والثانية موصولة أو مصدرية مرفوعة به. ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾ بالمعجزات والآيات الواضحات. ﴿فَرِحُوا بِمَا عِندَهُم مِّنَ الْعِلْمِ﴾ واستحقروا علم الرسل، والمراد بالعلم عقائدهم الزائغة وشبههم الداحضة كقوله: ﴿بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾ [النمل: ٦٦] وهو قولهم: لا نبعث ولا نعذب ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً﴾ [الكهف: ٣٦] ونحوها وسمّاها علمًا على زعمهم تهكمًا بهم، أو علم الطبائع والتنجيم والصنائع ونحو ذلك، أو علم الأنبياء وفرحهم به فرح ضحكهم منه. واستهزائهم به. ويؤيده: ﴿وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ (٨٣)﴾ وقيل: الفرح أيضًا للرسل فإنهم لما رأوا تمادي جهل الكفار وسوء عاقبتهم فرحوا بما أوتوا من العلم وشكروا الله عليه، وحاق بالكافرين جزاء جهلهم واستهزائهم.

يجادلون في آيات الله وقد حصل الكبر العظيم في صدورهم إنما كان السبب الكلي في عدولهم عن الحق وانهماكهم في الضلال هو طلب الرياسة والتقدم على الغير في المال والجاه. ومن المعلوم أن من ترك الانقياد للحق طلبًا لهذه الأشياء الفانية والحظوظ العاجلة فقد باع السعادة الأبدية بلذة يسيرة فانية فبيّن الله تعالى فساد هذه الطريقة واحتج عليه بقوله: ﴿أفلم يسيروا في الأرض﴾ الآية يعني أنهم لو ساروا في أطراف الأرض لعرفوا أن عاقبة المتكبرين المتمردين ليس إلا الهلاك والبوار مع أن الهالكين المتقدمين كانوا أكثر عددًا ومالاً وجاهًا من هؤلاء المتأخرين وحيث لم تفدهم تلك المكنة العظيمة إلا الخيبة والخسار فكيف حال هؤلاء الفقراء والمساكين؟ **قوله:** (والمصانع) وهي الحصون والمصنعة بفتح النون وضمها أيضًا شيء كالحوض يجمع فيه ماء المطر. **قوله:** (ما الأولى نافية) بمعنى لم تعن عنهم أو استفهامية منصوبة بأغنى أي أي شيء أغنى عنهم، وفاعل «أغنى» هو «ما» الثانية سواء كانت موصولة محذوفة العائد أو مصدرية أي الذي كسبوه أو كسبهم. **قوله:** (وسمّاها علمًا) مع أن الاعتقاد الغير المطابق للواقع حقه أن يسمى جهلاً بناء على زعمهم فإنهم يزعمون أن عندهم علمًا ينتفعون به وكانوا يفرحون بذلك ويدفعون به علم الأنبياء وما أظهروه من البينات. **قوله:** (أو علم الطبائع) عطف على قوله: «عقائدهم الزائغة». والمراد بعلم الطبائع علم الفلاسفة فإن الحكماء كانوا يصغرون علوم الأنبياء ويكتفون بما يكتسبونه بنظر العقل ويقولون: نحن قوم مهتدون فلا حاجة بنا إلى من يهدينا. **قوله:** (أو علم الأنبياء)

﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ شدة عذابنا ﴿قَالُوٓا ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ ﴿٨٤﴾﴾ يعنون الأصنام ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ لامتناع قبوله حينئذٍ ولذلك قال: «لم يك» بمعنى لم يصح ولم يستقم والفاء الأولى لأن قوله: ﴿فما أغنى﴾ كالنتيجة لقوله: ﴿كانوا أكثر منهم﴾ والثانية لأن قوله: ﴿فلما جاءتهم﴾ كالتفسير لقوله: ﴿فما أغنى﴾ والباقيتان لأن رؤية البأس مسببة عن مجيء الرسل وامتناع نفع

فيكون ضمير «فرحوا» للكفار كما في الوجهين الأولين إلا أن ضمير «عندهم» يكون للرسل والمعنى: فرح الكفار فرح ضحك واستهزاء بما عند الرسل من العلم حيث لم يقبلوه ولم يمتثلوا أحكام الوحي. ويؤيده قوله تعالى: ﴿وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون﴾ أي نزل بالكافرين جزاء استهزائهم. وقيل: كما أن المراد بالعلم علم الأنبياء فالمراد بالفرح أيضًا فرحهم والمعنى: أن الرسل لما رأوا جهل الكفار واستهزاءهم هم فرحوا بما أوتوا من علم الوحي وشكروا الله تعالى عليه وحاق بالكافرين جزاء جهلهم واستهزائهم. **قوله:** (لامتناع قبوله حينئذٍ) فإن الإيمان إنما ينفع إذا وقع مع القدرة على خلافه حتى يكون المرء مختارًا له على الكفر والتكذيب، ووقت رؤية البأس وهو شدة العذاب يكون المرء ملجأ إلى الإيمان ولا يكون مبنيًا على مجرد تصديق الشارع وإخباره بنزول البأس على من أصر على الكفر، ومن عاين نزول الملائكة العذاب لا يكون إيمانه كذلك فلا يقبل. **قوله:** (ولذلك) أي ولامتناع قبوله حينئذ لم يقل: فلم ينفعهم إيمانهم بل قال: ﴿فلم يك ينفعهم إيمانهم﴾ فإنه أبلغ في نفي النفع من لم ينفعهم إيمانهم، لأنه بمعنى فلم يصح ولم يستقم أن ينفعهم كما في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ﴾ [مريم: ٣٥] فإن أداة النفي إذا دخلت على الكون المتضمن لمعنى الفعل المنفي صار النفي كأنه توجه إلى الفعل المنفي مرتين فكأنه قيل: هذا الفعل من الشؤون التي عدمها راجح على وجودها البتة وأنها من قبيل المحالات. وارتفاع قوله: ﴿إيمانهم﴾ يجوز أن يكون على أنه اسم «كان» ويكون «ينفعهم» خبرها مقدمًا عليه وأن يكون على أنه فاعل «ينفعهم» واسم «كان» ضمير الشأن المستتر فيه.

قوله: (والفاء الأولى) يعني أن في الآية أربع فاءات مترادفة: الأولى في قوله: ﴿فما أغنى عنهم﴾ والثانية في قوله: ﴿فلما جاءتهم رسلهم﴾ والثالثة والرابعة في قوله: ﴿فلما رأوا﴾ وفي قوله: ﴿فلم يك ينفعهم﴾ فالفاء الأولى تشبه فاء النتيجة فإن قوله تعالى: ﴿كانوا أكثر منهم﴾ الخ جملة مستأنفة لبيان أول حال من قبلهم وآخرها ليتبين سوء عاقبتهم وأن ما جمعوه وكسبوه لم ينفعهم في العاقبة فقوله: ﴿فما أغنى عنهم﴾ نتيجة قوله: ﴿كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثارًا﴾ أي فما أحدث ذلك لهم من النفع إلا أن حرموا نفعه ووقعوا في عكس ما توقعوا من جمع الجنود والأموال وبناء شدائد القصور والحصون. والثانية فاء

الإيمان مسبب عن الرؤية. ﴿سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِۦ﴾ أي سنّ الله ذلك سنة ماضية في العباد وهي من المصادر المؤكدة. ﴿وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ أي وقت رؤيتهم البأس اسم مكان استعير للزمان. عن النبي ﷺ: «من قرأ سورة المؤمن لم يبق روح نبي ولا صديق ولا شهيد ولا مؤمن إلا صلى عليه واستغفر له».

التفسير فإن قوله: ﴿فلما جاءتهم رسلهم بالبينات﴾ **بمنزلة التفسير لنفي الغناء المدلول عليه بقوله:** ﴿فما أغنى عنهم﴾ **ونظير الآية قولك: رزق زيد المال فمنع المعروف فلم يحسن إلى الفقراء فلم يواس اليتامى والأرامل. والفاء الثالثة وهي التي في قوله:** ﴿فلما رأوا﴾ **عاطفة له على مضمون قوله:** ﴿فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم﴾ **ومفيدة لسببية ما قبلها لما بعدها فإنه في قوة أن يقال: فلما جاءتهم رسلهم كفروا فإن رؤية البأس مسببة عن مجيء الرسل وكفرهم بما جاؤوا به ومترتبة عليه. وكذا الفاء في قوله:** ﴿فلم يك ينفعهم إيمانهم﴾ **فإنها عاطفة على قوله:** ﴿فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده﴾ **ومفيدة لسببية ما قبلها لما بعدها فإن الإيمان وقت رؤية البأس سبب لعدم نفعه لصاحبه. قوله:** (أي سنّ الله ذلك) أي سن الله عدم قبول إيمان من آمن وقت رؤية البأس وعدم نفعه لصاحبه وقت معاينته له وهي سنة مطردة له تعالى في الأمم كلها، ويجوز أن يكون انتصاب «سنة» على التحذير أي احذروا سنة الله المطردة في المكذبين السابقين. **قوله:** (اسم مكان) يعني أن هنالك في الأصل اسم موضوع للإشارة إلى المكان، ولما أشير به في الآية إلى مدلول قوله: ﴿لما رأوا بأسنا﴾ و«لما» للزمان تعيّن أنه قد أشير به إلى الزمان تشبيهًا له بالمكان في كونه ظرفًا للفعل كالمكان وكذلك قوله: ﴿وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [غافر: ٧٨] فإنه لما ذكر قوله: ﴿فإذا جاء أمر الله قضي بالحق وخسر﴾ تعين كونه مستعارًا للزمان لأن «إذا» للزمان فإن قيل: لم خص خسران الكافرين وقت معاينة البأس وهم لم يزالوا في خسران؟ قلنا: نعم إلا أنه قبل معاينة العذاب كانوا متمكنين من الإيمان النافع لما عاينوا العذاب استقر خسارهم ولم يرج فلاحهم. نعوذ بالله من الخذلان وزوال الإيمان وشر الشيطان. تمت سورة غافر والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

سورة حم السجدة

وآيها خمسون وأربع آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿حمٓ ﴿١﴾﴾ إن جعلته مبتدأ فخبره ﴿تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٢﴾﴾ وإن جعلته تعديد الحروف «فتنزيل» خبر محذوف أو مبتدأ لتخصصه بالصفة وخبره. ﴿كِتَٰبٌ﴾ وهو على الأولين بدل منه أو خبر آخر أو خبر محذوف. ولعل افتتاح هذه السور السبع «بحم» وتسميتها به لكونها مصدّرة ببيان الكتاب متشاكلة في النظم

سورة حمٓ السجدة

خمسون وأربع آيات مكية

بسم الله الرحمٰن الرحيم

إن جعلت «حمٓ» اسمًا للسورة كانت في محل الرفع على الابتداء وخبره «تنزيل»، وإن جعلت مسرودة أي منزلة على نمط تعديد الحروف لتنبيه المخاطب وإيقاظه لا يكون لها محل من الإعراب ويكون «تنزيل» خبر مبتدأ محذوف أي هذا التنزيل وكتاب بدلاً من تنزيل، أو خبرًا بعد خبر أو خبر مبتدأ محذوف أي هذا كتاب. **قوله:** (**لكونها مصدّرة ببيان الكتاب**) تعليل لافتتاحها بـ «حمٓ» وجه التعليل أن معنى «حمٓ» كما قيل: قضى ما هو كائن لأنه يقال: حم الأمر بضم الحاء وتشديد الميم أي قضى وقدر وتم. قال الشاعر:

وليس لأمر حمه الله رافع

والمعنى، وإضافة التنزيل إلى الرحمن الرحيم للدلالة على أنه مناط المصالح الدينية والدنيوية.

﴿فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ ميزت باعتبار اللفظ والمعنى. وقرىء «فصلت» أي فصل بعضها من بعض باختلاف الفواصل والمعالم أو فصلت بين الحق والباطل. ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾

وقال آخر:

ألا ليتني حمت لنفسي منيتي

ولما كانت هذه السورة مصدرة بذكر الكتاب الذي قدرت فيه الأحكام وبينت ناسب أن يفتح بـ «حمٓ» رعاية لبراعة الاستهلال. وقوله: «متشاكلة في النظم والمعنى» تعليل للتسمية بها فإن هذه السور السبع لما كانت متشاكلة في النظم والمعنى في الاشتمال على ذكر الكتاب والافتتاح بـ «حمٓ» والرد على المجادلين في آيات الله والحث على الإيمان بها والعمل بمقتضاها ناسب تسميتها باسم واحد. **قوله:** (للدلالة على أنه مناط المصالح الدينية والدنيوية) إذ كل واحد من «الرحمن» و«الرحيم» لكونه صيغة مبالغة أطلقت على الله ينبيء عن رحمة هي أبعد عن مقدورات العباد، فكونه تعالى رحمانًا رحيمًا صفتان دالتان على كمال الرحمة فإضافة تنزيل الكتاب إلى من اتصف بهما تدل على أن ذلك التنزيل نعمة عظيمة من الله تعالى تنوط بها المصالح كلها دينية كانت أو دنيوية لأن الفعل المقرون بالصفة لا بد وأن يكون مناسبًا لتلك الصفة والأمر في نفسه كذلك، لأن القرآن مشتمل على كل ما يحتاج إليه أهل هذا العالم المرضى والزمنى من الأدوية وعلى كل ما يحتاج إليه الأصحاء من الأغذية، فكان أعظم النعم من الله تعالى على هذا العالم إنزال القرآن عليهم.

قوله: (ميزت باعتبار اللفظ والمعنى) إما تمييز بعض الآيات عن بعضها بحسب اللفظ فظاهر، وإما تمييزها بحسب المعنى فلاختلاف معاني الآيات القرآنية من حيث إن بعضها متعلق بأحوال ذات الله تعالى وصفات تقدسه وتنزهه وبيان كمال علمه وقدرته ورحمته وحكمته، وبعضها متعلق بعجائب أحوال خلقه من السموات والأرض والكواكب وتعاقب الليل والنهار ونحوها، وبعضها في المواعظ والنصائح، وبعضها في تهذيب الأخلاق ورياضة النفس، وبعضها في قصص الأنبياء وأحوال الماضين. وبالجملة فمن أنصف علم أنه ليس في بد الخلق كتاب اجتمع فيه أنواع من العلوم المختلفة مثل القرآن. **قوله:** (وقرىء فصلت) أي بفتح الفاء وتخفيف الصاد بمعنى فرقت آياته بين الحق والباطل، أو فصل بعضها من بعض أي انفصل باختلاف معانيها من قولهم: فصل فلان من البلد فصولاً أي خرج وانفصل **قوله:**

نصب على المدح أو الحال من «فصّلت» وفيه امتنان بسهولة قراءته وفهمه. ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝٣﴾ العربية أو لأهل العلم والنظر، وهو صفة أخرى لقرآنا، أو صلة لتنزيل أو لفصلت. والأول أولى لوقوعه بين الصفات ﴿بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ للعاملين به والمخالفين له. وقرئتا بالرفع على الصفة لكتاب أو لخبر المحذوف ﴿فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ﴾ عن تدبره وقبوله. ﴿فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ۝٤﴾ سماع تأمل وطاعة. ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ﴾ أغطية جمع كنان ﴿مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ﴾ صمم وأصله الثقل. وقرىء بالكسر

(أو الحال من فصّلت) أي مما أسند إليه «فصّلت» وهو «آياته» وهو إما حال بنفسه و«عربيًا» صفته أو هو حال موطئة والحال في الحقيقة «عربيًا» وهي حال مؤكدة غير منتقلة. اعلم أن الأحوال أربع: موطئة ومقدرة ومؤكدة ومنتقلة لأن الحال ما يبين هيئة الفاعل أو المفعول فإما أن تكون مبينة للهيئة بالذات أو بالغير، فإن كانت مبينة للهيئة بالغير فهي الحال الموطئة لأنها لا تبين الهيئة بذاتها بل بما يتبعها من الصفة، فإن الحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة تبين الحال في الحقيقة كقرآنًا في قوله: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾[يوسف: ٢] وإن كانت مبينة بالذات فإما أن تكون مبينة للهيئة الثابتة في الحال أو في الاستقبال، فإن كانت مبينة لها في الاستقبال فهي الحال المقدرة وإن كانت مبينة لها في الحال، فإما أن تكون لازمة لذي الحال أو مفارقة والأولى حال مؤكدة والثانية حال منتقلة. **قوله:** (يعلمون العربية أو لأهل العلم) الأول على أن يعتبر تعلق «يعلمون» بالمفعول، والثاني على أن ينزل منزلة اللازم. **قوله:** (وهو صفة أخرى لقرآنا) فيكون متعلقًا بمحذوف أي قرآنًا عربيًا كائنًا لهم، وهو أولى من جعله متعلقًا بقوله: «تنزيل» أو «فصلت» لأن قوله: «عربيًا» صفة «قرآنًا» وكذا «بشيرًا ونذيرًا»، فلو لم يكن هو أيضًا صفة له بل كان متعلقًا بتنزيل أو بفصلت لزم أن يفرق به بين الصفات. واعلم أنه تعالى حكم على هذه السورة بأشياء: أولها كونها تنزيلاً والمراد به المنزل والتعبير عن المفعول بالمصدر مجاز مشهور كقولهم: هذا الدرهم ضرب السلطان أي مضروبه، ومعنى كونها منزلاً أنه تعالى كتبها في اللوح المحفوظ وأمر جبريل أن يحفظ تلك الكلمات ثم ينزل بها على رسول الله ﷺ ويؤديها إليه، فلما حصل تفهيم هذه الكلمات بواسطة نزول جبريل سمي بذلك تنزيلاً. وثانيها كون ذلك التنزيل من الرحمن الرحيم وذلك يدل على أن ذلك التنزيل نعمة عظيمة من الله تعالى لأن من نشأ من هاتين الصفتين لا يكون إلا كذلك. وثالثها كونه كتابًا وهذا الاسم مشتق من الكتب وهو الجمع فسمي كتابًا لأنه جمع فيه علوم الأولين والآخرين. ورابعها قد فصلت آياته وقد ذكرنا أنها كذلك. وخامسها كونه قرآنًا عربيًا كائنًا للعالمين بلغة العرب وبشيرًا للمطيعين بالثواب ونذيرًا للعاصين بالعقاب. **قوله:** (جمع كنان) وهو الغطاء. وفي الكلام حذف تقديره: قلوبنا في أكنة تمنعنا من فهم ما

﴿وَمِنۢ بَيۡنِنَا وَبَيۡنِكَ حِجَابٌ﴾ يمنعنا عن التواصل و«من» للدلالة على أن «الحجاب» مبتدأ منهم ومنه بحيث استوعب المسافة المتوسطة ولم يبق فراغ. وهذه تمثيلات لنبو قلوبهم عن إدراك ما يدعوهم إليه واعتقاده ومج أسماعهم له وامتناع مواصلتهم وموافقتهم للرسول ﷺ. ﴿فَٱعۡمَلۡ﴾ على دينك أو في إبطال أمرنا ﴿إِنَّنَا عَٰمِلُونَ ۝٥﴾ على ديننا أو في إبطال أمرك.

تدعونا إليه، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وحذف متعلق حرف الجر أيضًا. **قوله:** (ومن للدلالة على أن الحجاب مبتدأ منهم ومنه) إشارة إلى فائدة زيادة كلمة «من» في قوله: ﴿ومن بيننا﴾ مع أنه لو قيل: بيننا وبينك حجاب لاستفيد حصول الحجاب المانع عن التواصل في المسافة المتوسطة بينه وبينهم. ومحصول كلامه أن فائدة كلمة «من» الدلالة على قوة الحجاب في كونه مانعًا عن التواصل وذلك لأن البين بمعنى المسافة المتوسطة بين المتكلم والمخاطب وإضافته إلى المتكلم تدل على إرادة الطرف الذي يلي المتكلم من تلك المسافة، وكذا إضافته إلى المخاطب تدل على أن المراد طرفها الذي يليه. فلو قيل: بيننا وبينك حجاب لكان المعنى مجرد حصول الحجاب في المسافة المتوسطة بينهم وبينه بخلاف ما لو قيل: من بيننا فإنه يفهم منه أن مبدأ الحجاب طرفه الذي يلي المتكلم، وإذا عطف عليه بأن قيل: ﴿وبينك﴾ فهم أن ذلك الحجاب أيضًا مبتدأ من الطرف الذي يلي المخاطب وإذا كان حجاب واحد مبتدأ من كل واحد من ذينك الطرفين فمعلوم أنه لا بد له من منتهى وأنه هو الطرف الآخر منهما فبالضرورة يكون ذلك الحجاب مستوعبًا لمجموع ما بينهما من المسافة بحيث لا يبقى جزء منها فارغًا عن هذا الحجاب، ففائدة «من» الدلالة على قوة الحجاب وكماله في المانعية عن التواصل. **قوله:** (وهذه تمثيلات) أي قولهم: ﴿قلوبنا في أكنة﴾ إلى قولهم: ﴿حجاب﴾ وأنث ضمير القول لتأنيث الخبر أو لكون كل واحد من الأقوال الثلاثة عبارة عن جملة. شبّهوا قلوبهم بالشيء المحوى المحاط بالغطاء المحيط به بحيث لا يصيبه شيء من خارج من حيث نبوها وتباعدها عن إدراك الحق واعتقاده، وشبّهوا أسماعهم بآذان بها صمم من حيث إنها تمج الحق ولا تميل إلى استماعه، وشبّهوا حال أنفسهم مع رسول الله ﷺ بحال شيئين بينهما حجاب عظيم وحاجز منيع من أن يواصل أحدهما الآخر ويوافقه، وتعظيم الحجاب مستفاد من تنكيره. ولقد بالغوا في وصف أنفسهم بنهاية الإعراض عما يدعوهم الرسول ﷺ إليه حيث أثبتوا بينهم وبينه ثلاثة أنواع من الحجاب: أحدها الحجاب الخارجي المانع من الرؤية والإبصار ثم حجاب الصمم ثم حجاب أكنة القلوب، والقلب محل المعرفة والسمع والبصر أقوى ما يستعان به في تحصيل المعارف. فهذه الثلاثة إذا كانت محجوبة كان ذلك أقوى ما يكون من الحجاب ـ نعوذ بالله

﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ لست ملكًا ولا جنيًا لا يمكنكم التلقي منه، ولا أدعوكم إلى ما تنبو عنه العقول والأسماع، وإنما أدعوكم إلى التوحيد والاستقامة في العمل. وقد يدل عليهما دلائل العقل وشواهد النقل. ﴿فَٱسْتَقِيمُوٓا۟ إِلَيْهِ﴾ فاستقيموا في أفعالكم متوجهين إليه، أو فاستووا إليه بالتوحيد والإخلاص في العمل ﴿وَٱسْتَغْفِرُوهُ﴾ مما أنتم عليه من سوء العقيدة والعمل. ثم هددهم على ذلك فقال: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝٦﴾ من فرط جهالتهم واستخفافهم بالله. ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ لبخلهم وعدم إشفاقهم على الخلق وذلك من أعظم الرذائل. وفيه دليل على

من ذلك - فذلك اقتصر على ذكر هذه الأعضاء الثلاثة. ثم إنهم لما وصفوا أنفسهم بنهاية الإعراض عما يدعوهم إليه فرعوا عليه قولهم: ﴿فاعمل إننا عاملون﴾.

قوله: (لست ملكًا الخ) بيان لوجه كون قوله تعالى: ﴿قل إنما أنا بشر مثلكم﴾ الآية جوابًا عن قولهم: ﴿قلوبنا في أكنة﴾ الآية وتقريره: أن حاصل ما ذكروه من الإعراض عن قبول ما دعاهم الرسول إليه يرجع إلى أمرين: أحدهما كون ما دعاهم إليه مما تنبو عنه العقول والأسماع بناء على أن عقولهم السخيفة تستبعد أمر التوحيد ونشر من في القبور وسائر ما يكون يوم القيامة، وثانيهما كون بشريته حجابًا مانعًا يمنعهم من تصديقه في دعوى الرسالة بناء على أن البشرية في زعمهم منافية للرسالة وإنما هي من مناصب الملائكة وهو المراد من قولهم: ﴿ومن بيننا وبينك حجاب﴾ فاعمل في إبطال أمرنا ﴿إننا عاملون﴾ في إبطال أمرك، فإن عندنا ما ينافي رسالتك وهو أن البشر لا يكون رسولاً وأنت بشر مثلنا فكيف تدعي الرسالة وليس عندك ما تدفع به هذا الدليل؟ فالله تعالى أمر رسوله ﷺ بأن يجيبهم عما ذكروه من الأمرين أما عن الثاني فبأن يقول: ما جعلتموه منافيًا للرسالة وهو البشرية هو المصحح للرسالة لأن إرسال الملك والجني إلى البشر لا يوافق الحكمة من حيث إن البشر لا يمكنه أن يتلقى منهما ما يلقى إليه كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾ [الأنعام: ٩] وأما عن الأول فبأن يقول: إن ما أدعوكم إليه من التوحيد والاستقامة في العمل ليس مما تنبو عنه العقول والأسماع بل مما تقتضيه دلائل العقل وشواهد النقل. قوله: (متوجهين إليه) لما عدي فعل الاستقامة في الآية بكلمة «إلى» وهو لا يتعدى بها بل باللام ذكر لذلك وجهين: الأول أنه من باب التضمين والثاني أن الاستقامة بمعنى الاستواء وهو يتعدى بـ «إلى» قوله: (وذلك) أي الاستخفاف بالله وعدم الشفقة على خلقه من أعظم الرذائل لأن أنواع السعادة بأسرها منوطة بأمرين: تعظيم أمر الله والشفقة على خلقه، فيكون الانصراف عنهما بالإشراك به وترك الإنفاق في وجوه الخير من أعظم الرذائل. قوله: (وفيه دليل) أي وفي تهديد المشرك على شركه وعدم إيتائه الزكاة دليل على أن المشرك حال شركه مخاطب بإيتاء الزكاة

أن الكفار مخاطبون بالفروع. وقيل: معناه لا يفعلون ما يزكي أنفسهم وهو الإيمان والطاعة. ﴿وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ ۝٧﴾ حال مشعرة بأن امتناعهم عن الزكاة لاستغراقهم في طلب الدنيا وإنكارهم للآخرة. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمۡ أَجۡرٌ غَيۡرُ مَمۡنُونٖ ۝٨﴾ لا يمنّ به عليهم من المن وأصله الثقل أو لا يقطع من منبت الجل إذا قطعته. وقيل: نزلت في المرضى والزمنى والهرمى إذا عجزوا عن الطاعة كتب لهم الأجر كأصح ما كانوا يعملون.

إذ لولاه لما استحق بعدم إيتائها الوعيد المذكور، وإذا كان مخاطبًا بإيتاء الزكاة يكون مخاطبًا بسائر فروع الإسلام إذ لا قائل بالفصل. **قوله**: (وقيل معناه لا يفعلون ما يزكي أنفسهم) والمعنى على هذا فاستقيموا إليه بالتوحيد وإخلاص العبادة له وتوبوا إليه مما سبق لكم من الشرك وسوء العمل وويل لكم إن لم تفعلوا ذلك. فوضع موضعه المشركون الموصوفون بأنهم لا يفعلون ما يزكي أنفسهم وهو الإيمان والطاعة للإشعار بأن الاستقامة إليه في الأفعال والتبري من سوء العقائد والأعمال هو تزكية النفس. **قوله**: (حال مشعرة) وجه الإشعار أن الحال وصف لذي الحال وإثبات الحكم للموصوف مشعر بعلية الوصف. ثم إنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار أردفه بوعد المؤمنين فقال: ﴿إن الذين آمنوا﴾ الآية. **قوله**: (لا يمنّ به عليهم) فيتكدر بالمنة فإن المنة تهدم الصنيعة يقال: منّ عليه منة أي امتنّ عليه، ومنّ بهذا المعنى لازم لا يجيء منه اسم المفعول إلا بأن يعدى بحرف الجر فلا بد أن يكون الممنون بمعنى الممنون عليهم على طريق الحذف والإيصال وجميع ما يعطيه الله تعالى عباده في الآخرة تفضل منه تعالى وكرم وليس شيء منها بواجب عليه عند أهل السنة، وما كان بطريق التفضل وإن صح الامتنان به لكنه تعالى لا يمنن به عليهم فضلاً وكرمًا. **قوله**: (أو لا يقطع) أي لا يقطع أجرهم وثوابهم في الآخرة بل هو دائم أبدي. **قوله**: (وقيل نزلت في المرضى) فالمعنى على هذا إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات في زمان اقتدارهم عليها لهم أجر غير مقطوع إذا عجزوا عنها بالمرض أو الهرم أو نحوهما. روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن العبد إذا كان على طريقة حسنة من العبادة ثم مرض قيل للملك الموكل به: اكتب له مثل عمله إذا كان طائعًا حتى أطلق أو أقبضه إليّ» وقيل: غير مقطوع بعد موتهم أيضًا استدلالاً بدلالة هذا الحديث. **قوله**: (كأصح ما كانوا يعملون) على حذف المضاف أي اكتب الأجر كأجر أصح ما كانوا يعملونه من الأعمال حال قدرتهم عليها. ثم إنه تعالى لما أمر رسوله ﷺ بأن يقول للمشركين: ﴿إنما أنا بشر مثلكم﴾ الآية أمره ثانيًا بأن ينكر عليهم أمرين: أولهما كفرهم بالله تعالى بإلحادهم في ذاته وصفاته كالتجسم واتخاذ الصاحبة والولد والقول بأنه تعالى لا يقدر على نشر الموتى وأنه لا يبعث

﴿قُلۡ أَئِنَّكُمۡ لَتَكۡفُرُونَ بِٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ فِي يَوۡمَيۡنِ﴾ في مقدار يومين أو بنوبتين وخلق في كل نوبة ما خلق في أسرع ما يكون. ولعل المراد من الأرض ما في جهة السفل من الأجرام البسيطة، ومن خلقها في يومين أنه خلق لها أصلاً مشتركًا

من البشر رسولاً. وثانيهما إثبات الشركاء والأنداد له تعالى فقال عز من قائل: ﴿قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادًا﴾ والاستفهام فيه للإنكار ويجب أن يكون الكفر المذكور أولاً مغايرًا لإثبات الأنداد له تعالى ضرورة أنه عطف أحدهما على الآخر فوجب التغاير.

قوله: (في مقدار يومين) أي لافي نفس يومين لأن اليوم لكونه عبارة عما بين طلوع الشمس وغروبها لا يمكن حصوله قبل حدوث السمٰوات والشمس والقمر. وظاهر هذه الآية يدل على أن خلق الأرض مقدم على خلق السماء وما فيها من الشمس والقمر وسائر الكواكب، فكيف يتحقق اليوم حال خلق الأرض؟ وعلى تقدير أن يتقدم خلق السمٰوات وما فيها على خلق الأرض لا يمكن أن يحصل اليوم قبل أن يخلق الأرض لأن طلوع الشمس وغروبها إنما هما بالنسبة إلى الأفق ولا أفق قبل تحقق الأرض، فظهر أنه لا يتحقق اليوم قبل خلق الأرض سواء تأخر خلقها عن خلق السماء أم تقدم عليه، فلما لم يتحقق اليوم حين خلق الأرض وجب أن يحمل قوله تعالى: ﴿في يومين﴾ على مقدار يومين أو أن يجعل اليومان مجازًا مرسلاً عن الدفعتين على طريق الملزوم وإرادة اللازم. **قوله:** (ولعل المراد من الأرض ما في جهة السفل) أي من البسائط العنصرية التي هي: الأرض والماء والهواء والنار. فسر الأرض بالمعنى المجازي المتناول لحقيقة الأرض وسائر البسائط العنصرية واختار أن يكون المراد بخلق الأرض بهذا المعنى في يومين خلقها بنوبتين على معنى أنه تعالى خلق لها في النوبة الأولى أصلاً مشتركًا هو الهيولى الأولى التي هي حقيقة واحدة مشتركة بين جميع العناصر، وخلق لها في النوبة الثانية صورًا جسمية ونوعية بها صارت أنواعًا متمايزة على طبقات مختلفة. والذي بعثه على تفسير الأرض بالمعنى العام المتناول لجميع البسائط العنصرية أنه تعالى ذكر في مقام بيان مقدار آثار قدرته الكاملة وتفصيلها أنه خلق الأرض في يومين وأنه جعلها مشتملة على ثلاثة أنواع من الصنع العجيب: الأول أنه خلق فيها جبالاً شامخات ثابتات فوقها لاستقرارها، والثاني أنه ﴿بارك فيها﴾ أي زاد في حيزها بما خلق فيها من البحار والأنهار والأشجار والثمار من ألوان النبات وأنواع الخيرات وجميع ما يحتاج إليه من الخيرات، والثالث أنه قدر فيها أقوات أهلها مما يحدثه في كل ناحية من نواحيها. ثم ذكر استواءه إلى خلق السمٰوات من غير أن يتعرض لخلق ما عدا الأرض من العنصريات مع أن ما عداها أيضًا من جملة آثار قدرته الباهرة والمقام مقام تفصيلها، فناسب لذلك أن يفسر

ثم خلق لها صورًا بها صارت أنواعًا، وكفرهم به إلحادهم في ذاته وصفاته. ﴿وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا﴾ ولا يصح أن يكون له ند ﴿ذَٰلِكَ﴾ الذي خلق الأرض في يومين ﴿رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩﴾﴾ خالق جميع ما وجد من الممكنات ومربيها.

﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ﴾ استئناف غير معطوف على «خلق» للفصل بما هو خارج عن الصلة ﴿مِن فَوْقِهَا﴾ مرتفعة عليها ليظهر للنظار ما فيها من وجوه الاستبصار وتكون منافعها معرضة للطلاب. ﴿وَبَٰرَكَ فِيهَا﴾ وأكثر خيرها بأن خلق فيها أنواع النبات والحيوانات.

الأرض بمعنى يعم الجميع. غاية ما في الباب أن يجعل الضمير في قوله: ﴿وجعل فيها رواسي من فوقها﴾ للأرض الحقيقية على الاستخدام. **قوله:** (ثم خلق لها صورًا) يدل على انفكاك الصورة عن الهيولى وهو خلاف ما ثبت بالدليل اللهم إلا أن يحمل التراخي المدلول عليه بكلمة «ثم» على التراخي في الرتبة، فإن قيل: المستدل به على ثبوت أمر يجب أن يكون مسلمًا عند الخصم حتى يصح الاستدلال به، وكونه تعالى خالقًا للأرض في يومين لا يمكن إثباته بالعقل المحض وإنما يثبت بالسمع ووحي الأنبياء ومن أنكر الوحي والنبوة كيف يسلم هذه المقدمة؟ وكيف يمكن الاستدلال بها على فساد مذهبه؟ أجيب بأن الكفار يسلمون كون السمٰوات والأرض حادثتين مخلوقتين له تعالى فيمكن أن يقال لهم: كيف تعقل التسوية بين الإلٰه القادر على خلق هذه الأجرام العظام وبين الأصنام الموصوفة بالعجز التام؟ وبقي أن يقال: فحينئذٍ لا يبقى لكونه تعالى خالقًا للأرض في يومين نفع في الاستدلال. وأجيب عنه بأنّا لا نسلم ذلك بل به نفع فيه بناء على أن ذلك مذكور في التوراة ومشهور عند أهل الكتاب وأن كفار مكة كانوا يعتقدون في حق أهل الكتاب أنهم أصحاب العلوم، والظاهر أنهم قد سمعوا هذه المقدمة منهم وسلموها واعتقدوا تحقيقها فبهذا الاعتبار كان لخلقه تعالى إياها في يومين نفع في الاستدلال. **قوله:** (استئناف غير معطوف على خلق) لما كان هذا النظم يوهم كونه معطوفًا على «خلق» وكونه داخلاً في جملة الصلة بيّن فساد ذلك وهو وقوع الفصل بين أجزاءه الصلة بالأجنبي وهو قوله تعالى: ﴿وتجعلون له أندادًا ذلك رب العالمين﴾ ومنهم من قال إنه معطوف على مقدر أي خلقها وجعل فيها رواسي احترازًا عن لزوم هذا الفساد. **قوله:** (مرتفعة عليها) يعني أن قوله: ﴿من فوقها﴾ في محل النصب على أنه صفة «رواسي» وقوله: «ليظهر» الخ بيان لفائدة قوله: «من فوقها» يعني أن الجبال التي أثبتت فوق الأرض لمنعها عن الميلان لو كان تحتها كأساطين الغرف أو مركوزة فيها كالمسامير لمنعتها منه، لكن الحكمة الآلهية اقتضت كونها مرتفعة عليها لما ذكر من وجهين: الأول أن يظهر للناظر ما فيها من وجوه الاستدلال، ومن جملة الوجوه أن الإنسان إذا رأى بعينه كون الجبال الثقال مثبتة فوق الأرض الثقيلة علم أن كل واحدة من تلك الأثقال التي بعضها فوق بعض

﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾ أقوات أهلها بأن عين لكل نوع ما يصلحه ويعيش به أو أقواتًا تنشأ منها بأن خص حدوث كل قوت بقطر من أقطارها. وقرىء «وقسم فيها أقواتها». ﴿فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ في تتمة أربعة أيام كقولك: سرت من البصرة إلى بغداد في عشرة أيام وإلى الكوفة في خمسة عشر يومًا. ولعله قال ذلك ولم يقل في يومين للإشعار باتصالهما

مفتقرة إلى ممسك وحافظ وما ذلك الحافظ الممسك إلا الله تعالى. والثاني كون منافعها ظاهرة للطلاب والظاهر أن قوله: «معرضة» بسكون العين وكسر الراء بمعنى ظاهرة من قولك: عرضت الشيء فأعرض بمعنى أظهرته فظهر. ومن النوادر أن يكون الثلاثي متعديًا ثم إذا نقل إلى باب الأفعال يصير لازمًا نحو: كببته فأكب.

قوله: (أقوات أهلها أو أقواتًا تنشأ منها) يعني أن المراد بأقوات الأرض أرزاق سكانها، وإضافتها إلى الأرض إما على حذف المضاف وإما لكونها محلاً لحدوثها فإن الإضافة يكفي فيها أدنى ملابسة فإن الشيء يضاف إلى فاعله وإلى مفعوله وإلى من ينفع به وغير ذلك. والمعنى على الأول أنه تعالى قدر الخبز لأهل قطر والتمر لأهل قطر والذرة لأهل قطر والسمك لأهل قطر، وقدر في كل قطر قوتًا لأهل ذلك القطر. وعلى الثاني أنه تعالى خص لحكمته كل نوع من أنواع الأقوات بقطر من أقطارها وجعل ذلك سببًا لتعيش أهل البلدان بمراجعة بعضهم إلى بعض للتجارة واكتساب الأموال. ويؤيد هذا المعنى قراءة من قرأ «وقسم فيها أقواتها». **قوله:** (في تتمة أربعة أيام) أي فيما يتم به اليومان الأولان أربعة أيام. فالمراد بالتتمة ما تتم به اليومان السابقان أربعة كأنه قيل: كان نصب الراسيات وتقدير الأقوات وتكثير الخيرات في يومين آخرين بعد خلق الأرض في يومين. وأشار بتقدير المضاف إلى دفع ما يتوهم من المنافاة بين هذه الآية وبين ما تكرر في القرآن من أن خلق السمٰوات والأرض كان في ستة أيام، وذلك لأنه نص في هذه الآية على أنه خلق الأرض في يومين ثم إنه جعل فيها رواسي وأكثر خيرها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام، ثم صرح بأنه قضاهن سبع سمٰوات في يومين فيكون مجموع أيام خلق العالم ثمانية أيام، والمذكور في الآيات الأخر أنها ستة أيام وبينهما منافاة ظاهرة. ولما قدر المضاف اندفعت المنافاة، ويمكن دفع المنافاة بوجه آخر وهو أن الآيات الدالة على أن أيام خلق السمٰوات والأرض ستة لم يذكر فيها تقدير الأقوات فجاز أن يصرف اليومان من الثمانية إليه وتبقى الستة لما سواه والله أعلم. **قوله:** (وإلى الكوفة في خمسة عشر يومًا) أي في خمسة أيام بها تمت العشرة الأولى خمسة عشر يومًا. **قوله:** (ولعله قال ذلك) جواب عما يقال: لو كان المعنى كما ذكرت لكان الظاهر أن يقال: خلق الأرض في يومين وجعل فيها ثلاثة أنواع من الصنع العجيب في يومين آخرين لكونه أبين للمراد وأبعد من الشبهة وإيهام خلاف المراد. وتقرير

باليومين الأولين والتصريح على الفذلكة. ﴿سَوَآءً﴾ أي استوت سواء بمعنى استواء والجملة صفة أيام، ويدل عليه قراءة يعقوب بالجر. وقيل: حال من الضمير في أقواتها أو في فيها. وقرئ بالرفع على هي سواء ﴿لِّلسَّآئِلِينَ ﴿١٠﴾﴾ متعلق بمحذوف تقديره: هذا الحصر للسائلين عن مدة خلق الأرض وما فيها أو بقدر أي قدر فيها الأقوات للطالبين لها.

الجواب ظاهر لمن تأمل فيه. والفذلكة مأخوذة من قول الحاسب: فذلك يكون كذا كالسجلة والحوقلة المأخوذتين من سبحان الله ولا حول ولا قوة إلا بالله، يقال: سبحل المتعجب أي قال: سبحان الله، وفذلك الحاسب: إذا كتب تفاصيل الأعداد ثم جمع تلك التفاصيل وكتب في آخر الحساب فذلك يكون كذا وكذا مبلغًا. فإن قيل: كيف يكون قوله: «في أربعة أيام» تصريحًا بالفذلكة مع أن الفذلكة تقتضي أن يتقدم ذكر عددين أو أكثر على وجه التفصيل؟ وفي هذا الموضع لم يذكر العددان بل إنما ذكر مدة خلق الأرض فقط. قلنا: لا نسلم أنه يجب فيها تقدم ذكرها صريحًا بل يكفي فيها تقدم العلم بها بأي وجه كان، والأمر فيما نحن فيه كذلك لأنه لما ذكر أن الأرض خلقت في يومين وكذا السموات السبع علم أن ما في الأرض من الرواسي وسائر الخيرات خلق في يومين آخرين بشهادة ما تكرر في القرآن من أن خلق السموات والأرض كان في ستة أيام، وعلى هذا الوجه كان قوله تعالى: ﴿في أربعة أيام﴾ **تصريحًا بالفذلكة لمدة خلق الأرض وما فيها. ويجوز أن يكون المراد بقوله: «والتصريح على الفذلكة» التصريح بما هو شبيه بالفذلكة لا أنه فذلكة حقيقة لأنه غير مسبوق بذكر العددين ولأنه فسر قوله:** ﴿في أربعة أيام﴾ **بقوله: «في تتمة أربعة أيام» أي في اليومين اللذين تم بهما اليومان السابقان أربعة وهذا ليس بفذلكة بل هو بيان ابتدائي لمدة خلق ما في الأرض وما عليها. قوله: (أي استوت سواء) على أن «سواء» اسم بمعنى استواء منصوب على أنه مفعول مطلق لفعل مقدر والجملة صفة «أيام» أي في أربعة أيام كاملة مستوية بلا زيادة ولا نقصان. ومن قرأ «سواء» بالجر جعله صفة «أيام» فهو دليل على أن الجملة في قراءة النصب صفة له أيضًا. وقيل: انتصابه على أنه حال من أحد ضميري الأرض أي مستوية والأول أولى لأن المقام يقتضي توصيف الأيام بأنها مستوية لا تزيد ولا تنقص لا وصف الأرض بذلك. قوله: (هذا الحصر) أي حصر مدة خلق ما ذكر من الأرض وما فيها وما عليها في أربعة أيام مستوية كائن لمن يسأل عنها، ويقول في كم خلق الأرض وما فيها وما عليها ويكون السؤال سؤال استعلام لا سؤال استعطاء ويكون قوله: «للسائلين» خبر مبتدأ محذوف صرح بالفذلكة بقوله: كل ذلك خلق في أربعة أيام سواء ثم استأنف بأن قال: هذا الحصر والبيان لمن يسأل عن مدة خلق ذلك وإن كان «للسائلين» متعلقًا بقوله:** ﴿وقدر فيها

﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ قصد نحوها من قولهم: استوى إلى مكان كذا إذا توجه إليه توجهًا لا يلوي على غيره. والظاهر أن «ثم» لتفاوت ما بين الخلقين لا للتراخي في المدة لقوله: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٣٠] ودحوها متقدم على خلق الجبال من

أقواتها﴾ يكون السؤال سؤال استعطاء وهو طلب الخير فإن أهل الأرض كلهم طالبون للقوت محتاجون إليه. **قوله:** (من قولهم استوى إلى مكان كذا إذا توجه إليه توجهًا لا يلوي على غيره) والاستواء بهذا المعنى هو ضد الاعوجاج ونحوه: استقام إليه، ولما كان الاستواء إلى الشيء بهذا المعنى محالاً على الله تعالى لاستلزامه الانتقال من مكان إلى مكان. قال صاحب الكشاف: والمعنى ثم دعاه داعي الحكمة إلى خلق السماء بعد خلق الأرض وما فيها من غير صارف يصرفه عن ذلك، فجعل الاستواء إلى خلق السماء مجازًا عن ملزومه الذي هو استدعاء الحكمة خلقها من غير أن يعارضها صارف يصرفها عنه.

قوله: (والظاهر أن ثم لتفاوت ما بين الخلقين) أي بحسب الرتبة على سبيل الترقي من الأدنى إلى الأعلى لأن الكلام مع المعاندين المتمردين. والمعنى: أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وفعل كذا وكذا وأعظم من ذلك أنه استدعت الحكمة أن يخلق السماء وهي شيء حقير ظلماني كالدخان ﴿فقال لها وللأرض ائتيا طوعًا أو كرهًا﴾ الخ ومقصود المصنف من هذا القول دفع ما يتوهم من المنافاة بين قوله: ﴿ثم استوى إلى السماء﴾ وخلقها وبين قوله: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٢٧ ـ ٣٠] فإن الأول يشعر بأن السماء خلقت بعد الأرض وبه قال ابن عباس. والثاني يدل على أن خلق الأرض كان بعد خلق السماء وبه قال قتادة والسدي وهما متنافيان. وجوابه المشهور بين المفسرين أن يقال: إنه تعالى خلق الأرض أولاً ثم خلق بعده السماء كما هو المفهوم من هذه الآية، ثم بعد خلق السماء دحا الأرض وبسطها وبهذا الطريق يزول التناقض. والمصنف أشار إلى رد هذا الجواب بقوله: ودحوها متقدم على خلق الجبال من فوقها وتقريره: أن دحو الأرض كيف يكون متأخرًا عن خلق السماء والحال أن خلق السماء على ما يشعر به قوله: ﴿ثم استوى إلى السماء﴾ متأخر عن إرساء الجبال على الأرض وتكثير خيرها وتقدير أقواتها، ولا يخفى أن هذه الأحوال لا يمكن تحققها إلا بعد أن صارت الأرض مدحوة منبسطة. أما إرساء الجبال عليها فظاهر وأما تكثير خيرها فلأنه مفسر بخلق الأشجار والنبات والحيوان فيها وذلك لا يمكن إلا بعد صيرورتها منبسطة، وكذا تقدير الأقوات فيها فإنها متفرعة على تمييز أقطارها وأطرافها. وإذا كان خلق السماء متأخرًا عن هذه الأحوال المتأخرة عن الدحو استحال أن يكون الدحو متأخرًا عن خلق السماء ضرورة كون الدحو متقدمًا على الأحوال المذكورة المتقدمة على خلق السماء كما

فوقها. ﴿وَهِيَ دُخَانٌ﴾ أمر ظلماني. ولعله أراد به مادتها والأجزاء المتصغرة التي ركبت منها ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا﴾ بما خلقت فيكما من التأثير والتأثر وإبراز ما أود عنكما من الأوضاع المختلفة والكائنات المتنوعة، أو ائتيا في الوجود على أن الخلق السابق بمعنى التقدير أو الترتيب للرتبة أو الإخبار. وإتيان السماء حدوثها وإتيان الأرض أن تصير مدحوة وقد عرفت ما فيه، أو ليأت كل منكما الأخرى من حدوث ما أريد توليده منكما.

يقتضيه قوله تعالى: ﴿ثم استوى إلى السماء﴾ فلما لم يجز كون الدحو متأخرًا عن خلق السماء لم يصلح الجواب المذكور جوابًا وبقي التناقض بحاله. فلذلك أعرض المصنف عنه وأجاب عن سؤال التناقض بوجه آخر. وهو أن يجعل قوله تعالى: ﴿والأرض بعد ذلك دحاها﴾ باقيًا على ظاهره وتجعل كلمة «ثم» في هذه الآية للدلالة على تفاوت ما بين الخلقين لا للتراخي في الزمان حتى يلزم التناقض. **قوله:** (أمر ظلماني) إشارة إلى أن قوله: ﴿وهي دخان﴾ من قبيل التشبيه البليغ والمعنى أنه قصد وتوجه نحو السماء توجهًا يليق بذاته، والحال أنها أمر مظلم عديم النور. شبّه الدخان في بادى النظر وحمله على التشبيه لتعذر أن يكون المراد حقيقة الدخان وهو ما ارتفع من لهب النار. **قوله:** (ولعله أراد به مادتها) أي ولعله أراد بتلك المادة البخار المتصاعد من الماء الذي انقلب إليه من أول ما خلق الله تعالى على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: أول ما خلق الله جوهرة طولها وعرضها مسيرة ألف سنة في مسيرة عشرة آلاف سنة فنظر إليها بالهيبة فذابت واضطربت من ذلك النظر، ثم ثار منها دخان فارتفع واجتمع زبدًا فقام فوق الماء. أما الزبد فبقي على وجه الماء فخلق الله تعالى فيه اليبوسة وأحدث منه الأرض، وأما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله منه السمٰوات فسمى الله تعالى ذلك البخار المتصاعد سماء. والحال أنه لم يكن على صورة السماء حال الاستواء إليه حيث قال: ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان﴾ على طريق تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه ثم بيّن أنه جعل ذلك البخار المظلم سبع سمٰوات حيث قال: ﴿فقضاهن سبع سمٰوات﴾ هذا على أن يكون المراد بالأمر الظلماني المادة التي صورت بصورة السماء. ثم ذكر أنه يحتمل أن يكون المراد بذلك الأمر الظلماني الأجزاء التي لا تتجزأ فإنها في ابتداء خلقها كانت أشياء مظلمة عديمة النور ثم إذ ركبت وجعلت سمٰوات وكواكب وشمسًا وقمرًا حدثت فيها صفة الضوء فحينئذٍ كانت مشرقة مستنيرة، ولما كانت أول حدوثها مظلمة صح تسميتها بالدخان تشبيهًا لها به من حيث إنها أجزاء متفرقة غير متواصلة عديمة النور كالدخان فإنه ليس له صورة تحفظ بتركيبه.

قوله: (بما خلقت فيكما) دفع لما يتوهم من أن قوله تعالى للأرض والسماء: ﴿ائتيا﴾ يستلزم إرادة إيجاد الموجود بالنسبة إلى الأرض لأن الفاء في قوله: ﴿فقال لها وللأرض﴾

ويؤيده قراءة «آتيا» من المؤاتاة أي ليوافق كل واحدة أختها فيما ردت منكما. ﴿طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ شئتما ذلك أو أبيتما، والمراد إظهار كمال قدرته ووجوب وقوع مراده لا

لعطف مدخولها على قوله. ﴿استوى﴾ **وقد مر أن الاستواء إلى السماء عبارة عن ملزومه وهو اقتضاء الحكمة خلقها من غير أن يعارضه ما يصرفه عن خلقه إياها فكان أمرهما بالإتيان عقيب الإخبار باستدعاء الحكمة لخلق السماء بمعنى إرادة وجودها وإرادة وجود الأرض بعد الاستواء إلى السماء المتأخر عن خلق الأرض في يومين إرادة لإيجاد الموجود. والمصنف دفع لزومه بوجوه محصول الأول أن قوله:** ﴿فقال﴾ **معطوف على مقدر والتقدير** ﴿ثم استوى إلى السماء﴾ **أي ثم دعاه داعي الحكمة إلى خلقها فخلقها** ﴿فقال لها وللأرض﴾ **بعد خلق ذاتهما** ﴿ائتيا﴾ على أن يكون مفعول «ائتيا» محذوفًا والمعنى: إبراز ما أودع فيكما من الأوصاف كتأثير العلويات في السفليات وتأثر الأخرى عن الأولى وتبدل أوضاع الأولى وكيفيات الثانية وما يتفرع عليها من الكائنات المتنوعة. ومحصول الوجه الثاني أن المراد بخلقهما تقديرهما والحكم بوجودهما في أوقات معينة وبالأمر بإتيانهما إيجادهما طبق ما قدرهما ولا يلزم إيجاد الموجود بناء على أن الخلق السابق بمعنى التقدير فقوله تعالى: ﴿خلق الأرض في يومين﴾ معناه أنه قضى بحدوثها في يومين وقضاء الله بأنه سيحدث كذا في مدة كذا لا يقتضي حدوث ذلك الشيء في الحال، فجاز أن يقضي الله تعالى بحدوث الأرض في يومين ثم يقول للسماء وللأرض ائتيا في الوجود والحدوث من غير أن يلزم منه إيجاد الموجود. ولما ورد أن يقال: لما كان قوله تعالى: ﴿خلق الأرض في يومين﴾ بمعنى أنه قضى وقدر وجودها في يومين كان قوله: ﴿ثم استوى إلى السماء﴾ أي إلى خلقها بمعنى ثم دعاه داعي الحكمة إلى تقدير السماء بعد تقدير الأرض وتقدير كل واحد من الأشياء صفة أزلية لا يترتب بعضها على بعض فلا وجه لكلمة «ثم» في قوله: ﴿ثم استوى إلى السماء﴾ أجاب عنه بوجهين: الأول أن «ثم» لترتيب رتبة التقديرين لا لترتيب زمانهما، والثاني أنها لترتيب الإخبار على الأخبار. ومحصول وجه الثالث ظاهر وقد عرفت ما فيه من أن دحوها أي دحو الأرض متقدم على خلق الرواسي من فوقها المتقدم على خلق السماء فكيف يقترن خلقها مع الدحو؟ وفيه أيضًا أنه يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز إلا أن يقال: الإتيان المسند إلى ضمير الأرض غير ما أسند إلى ضمير السماء فلا جمع بينهما في لفظ واحد حكمًا. ومحصول الرابع أن المراد بخلقهما إيجادهما وبإتيانهما موافقة كل واحدة منهما صاحبتها في كونها سببًا مؤديًا إلى حدوث ما أريد توليده منهما. **قوله:** (من المؤاتاة) يعني أن وزن آتيا وآتينا بالمد فيهما فاعلاً وفاعلنا مثل: قاتلاً وقاتلنا وسارعًا وسارعنا، وأنهما ليسا من الإيتاء بمعنى الإعطاء على أن يكون وزنهما افعلا وافعلنا مثل: أكرما وأكرمنا، وإنما جعله

إثبات الطوع والكره لهما وهما مصدران وقعا موقع الحال. ﴿قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ ١١﴾ منقادين بالذات والأظهر أن المرد تصوير تأثير قدرته فيهما وتأثرهما بالذات عنها وتمثيلهما بأمر المطاع وإجابة المطيع الطائع كقوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧] وآيات أخرى وما قيل: إنه تعالى خاطبهما وأقدرهما على الجواب إنما يتصور على الوجه الأول

من المؤاتاة لا من الإيتاء بمعنى الإعطاء لأن الأول متعدٍ إلى مفعول واحد والثاني إلى مفعولين وحذف المفعول الواحد أسهل من حذف المفعولين. **قوله**: (لا إثبات الطوع والكره لهما) لأنهما من أوصاف العقلاء ذوي الإرادة والاختيار، والسماء والأرض من قبيل الجمادات العديمة الإرادة والاختيار فلذلك لم يكن المراد إثبات حقيقة الطوع والكره لهما بل المراد إظهار تأثير قدرته فيهما واستحالة امتناعهما عن التأثر عنها كما يقول الجبار لمن هو تحت يده: لتفعلن هذا شئت أو أبيت ولتفعلنه طوعًا أو كرهًا يريد به ذلك الإظهار والاستحالة وإن كان ذلك الشخص مما يصح اتصافه بحقيقة الطوع والكره، إلا أن مراد الجبار ليس إثباتهما له وإنما مراده إظهار كمال قدرته وقوله: «وهما» أي طوعًا أو كرهًا مصدران وقعا موقع الحال أي طائعتين أو مكرهتين. **قوله**: (أي منقادين بالذات) أي بالإرادة والاختيار. **قوله**: (والأظهر) جواب عما يقال: كيف خوطب الجمادات بقوله: ﴿ائتيا﴾ وكيف أخبرن بقولهن: ﴿أتينا﴾ مع أنهن لسن أهلاً للخطاب والجواب؟ وتقرير جوابه أنه من قبيل الاستعارة التمثيلية من غير أن يتحقق هنا خطاب ولا جواب. شبّه تأثير قدرته فيهما وتأثرهما عنها بالذات أي لا بالمشيئة والاختيار بأمر آمر نافذ الحكم يتوجه نحو المأمور المطيع له فيمتثل أمره ولا يرد قوله بل يتعلقاه بالقبول والامتثال فعبّر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن الحالة المشبه بها. **قوله**: (وما قيل إنه تعالى خاطبهما الخ) أي قيل: لا يبعد أن يخاطب الله تعالى إياهما ويأمرهما بالإتيان وأن يجيباه ويمتثلا أمره بأن يخلق الله فيهما حياة وعقلاً ثم يوجه الأمر والتكليف إليهما، ويدل عليه قوله: ﴿إِنَّا عَرَضۡنَا ٱلۡأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱلۡجِبَالِ فَأَبَيۡنَ أَن يَحۡمِلۡنَهَا وَأَشۡفَقۡنَ مِنۡهَا﴾ [الأحزاب: ٧٢] فإنه يدل على كونها عاقلة عارفة بالله وبتوجه تكليفه إليها وبعقوبة من قصر في رعاية مقتضى التكليف، وذلك كما أنطق الله تعالى الجبال مع داود وأنطق الأيدي والأرجل بالشهادة بما فعل أصحابهما. قال المصنف. وهذا القول إنما يتصور أن لو كان المراد بالأمر بإتيانهما الأمر بإبراز ما أودع فيهما من الأوصاف والأوضاع والكيفيات والأمر بأن تأتي كل واحدة منهما صاحبتها إتيانًا تقتضيه الحكمة من كون الأرض قرارًا للسماء وكون السماء سقفًا للأرض ليتحقق التأثير والتأثر المؤديان إلى انتظام أحوال أهل الأرض. وأما إن أريد بإتيانهما الإتيان إلى الوجود والحدوث، وهو الوجه الثاني، أو أريد بإتيان الأرض كونها مدحوة قرارًا ومهادًا لأهلها

والأخير، وإنما قال: ﴿طائعين﴾ على المعنى باعتبار كونهما مخاطبتين كقوله: ﴿سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤].

﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ﴾ فخلقهم خلقًا إبداعيًا وأتقن أمرهن، والضمير للسماء على المعنى أو مبهم. و«سبع سمٰوات» حال على الأول وتمييز على الثاني ﴿فِي يَوْمَيْنِ﴾ قيل:

وبإتيان السماء حدوثها على وفق التقدير الأزلي، وهو الوجه الثالث، فلا يصح ذلك القول لأن كون الشيء صالحًا للخطاب قادرًا على الجواب متفرع على وجوده، والوجود حاصل على الوجهين المتطرفين فإن السماء والأرض حال توجه الأمر بالإتيان إلى الوجود إليهما أو إلى السماء وحدها كانتا معدومتين أو كانت إحداهما معدومة إذ لو كانتا موجودتين لما جاز أن يتوجه إليهما الأمر بالإتيان إلى الوجود لأنه تحصيل الحاصل، وإيجاد الموجود وإن كانتا معدومتين أو إحداهما لم تكونا عاقلتين فاهمتين للخطاب قادرتين على الجواب فلا يتصور أن يقال لا بعد في أن يخلق الله فيهما حياة وعقلاً ويخاطبهما ويجيبا خطابه. فإن قلت الوجود حاصل في الأرض على الوجه الثالث ولم يحصل في السماء. قلت: يجوز خطاب اثنين وجوابهما بمجرد صلاحية أحدهما لهما.

قوله: (وإنما قال طائعين) جواب لما يقال: السماء والأرض اسمان مفردان من قبيل المؤنثات السماعية ومدلول كل واحد منهما متعدد سمٰوات وأرضون فكان ينبغي أن يقال: طائعتين حملاً على اللفظ أو طائعات حملاً على المعنى، فلم قيل «طائعين» على لفظ جمع الذكور العقلاء؟ وتقرير الجواب أنهما لما وصفا بأوصاف العقلاء من كونهما مخاطبات ومجيبات وطائعات ومكرهات عوملتا معاملة العقلاء وجمعتا لتعدد مدلولهما كقوله تعالى: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤]. **قوله:** (خلقًا إبداعيًا) أي على طريق الاختراع لا على مثال لعل قيد الإبداع مستفاد من كون إتمامهن والفراغ منهن حال كونهن سبع سمٰوات متفرعًا على الاستواء إلى السماء حال كونها دخانًا أي شيئًا حقيرًا مظلمًا كالدخان، فيكون خلقها إبداعيًا من غير أن يكون على مثال أو مستفاد من قوله تعالى في مواضع آخر ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [البقرة: ١١٧؛ الأنعام: ١٠١] وأما قيد الإتقان فإنه مستفاد من قوله تعالى: ﴿فقضاهن﴾ أي أتمهن وفرغ من خلقهن فإن قضاء الشيء إتمامه إما قولاً كما في قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] وإما فعلاً كما في هذه الآية. والإتمام فعلاً إنما يكون بأن لا يكون في المفعول خلل ونقصان وهو معنى الإتقان. **قوله:** (والضمير للسماء على المعنى) أي ضمير «فقضاهن» فإن السماء وإن كان مفرد اللفظ إلا أنه في معنى الجمع لتعدد مدلوله. ويحتمل أن لا يرجع إلى السماء لا من حيث اللفظ ولا من حيث المعنى بل يكون ضميرًا مبهمًا يفسره «سبع سمٰوات»

خلق السمٰوات يوم الخميس، والشمس والقمر والنجوم يوم الجمعة. ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ شأنها وما يتأتى منها بأن حملها عليه اختيارًا أو طبعًا. وقيل: أوحى إلى أهلها بأوامره. ﴿وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ﴾ فإن الكواكب كلها كانت كأنها تتلألأ عليها ﴿وَحِفْظًا﴾ أي وحفظناها من الآفات أو من المسترقة حفظًا. وقيل: مفعول له على

كضمير ربه رجلاً. ورد في الأخبار أنه تعالى خلق الأرض في يوم الأحد والاثنين، وخلق سائر ما في الأرض في يوم الثلاثاء والأربعاء، وخلق السمٰوات وما فيها في يوم الخميس والجمعة، وفرغ في آخر ساعة من يوم الجمعة وخلق فيها آدم وهي الساعة التي تقوم فيها القيامة. والظاهر أنه ينبغي أن يكون المراد به أنه خلق العالم كله في مدة لو حصل فيها فلك وشمس وقمر لكان مبدأ تلك المدة أول يوم الأحد وآخرها آخر يوم الجمعة. **قوله**: (شأنها وما يتأتى منها) أي من الحركات المختلفة والأوضاع المتجددة وكونها مزينة بالثوابت والسيارات إلى غير ذلك من الشؤون والأحوال فسر الأمر بالشأن فيكون واحد الأمور، فإن الأمر الذي هو مصدر قولك: أمرته بكذا أمرًا يجمع على أوامر. ومعنى إيحاء الأمر بهذا المعنى في كل سماء حمل كل واحدة منها على ما يتأتى منها من الشؤون والأمور بحيث تأتي السماء به اختيارًا عند من يقول بأن الأفلاك لها نفوس تؤثر في أجرامها بإرادته واختياره أو طبعًا عند من لا يقول بذلك. والإيحاء في الأصل الإلقاء استعمل هنا في إظهار ما أراده في كل سماء. وقيل: أوحى إلى أهلها بأوامره على أن الأمر مصدر أمره بكذا، والآمر هو الله تعالى، والمأمور أهل كل سماء إلا أنه أضيف الأمر إلى نفس السماء للملابسة فإنه تعالى كلف أهل كل سماء بتكليف خاص فمن الملائكة من بقي في القيام من أول خلق العالم إلى قيام القيامة، ومنهم ركوع لا ينتصبون، ومنهم سجود لا يرفعون رؤوسهم. ولما كان ذلك الأمر مختصًا بأهل تلك السماء كان مختصًا بتلك السماء أيضًا بواسطة أهلها فصحت إضافته إليها. **قوله**: (فإن الكواكب كلها) يعني أن المراد بالمصابيح جميع الكواكب المنيرة التي خلقها الله تعالى في السمٰوات من الثوابت والسيارات وليس كلها في السماء الدنيا وهي التي تدنو وتقرب من أهل الأرض، فإن كل واحد من السيارات مختص بسماء من السمٰوات السبع والثوابت مركوزة في الفلك الثامن إلا أن كونها مركوزة فيما فوق السماء الدنيا منا لا ينافي كونها زينة لها لأنّا نرى جميعها كالسرج الموقدة فيها. **قوله**: (أو من المسترقة) وهي الشياطين الذين يصعدون السماء لاستراق السمع فيرمون بشهب صادرة من نار الكواكب منفصلة عنها لا يرجمون بالكواكب أنفسها لأنها قارة في الفلك على حالها، وما ذلك إلا كقبس يؤخذ من النار والنار باقية بحالها لا ينقص منها شيء. والشهاب شعلة نار ساطعة والشهب جمعه. **قوله**: (وقيل مفعول له) لم يرض به لاحتياجه إلى اعتبار الفعل المعلل

المعنى كأنه قال: وخصصنا السماء الدنيا بمصابيح زينة وحفظًا. ﴿ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿١٢﴾﴾ البالغ في القدرة والعلم ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا۟﴾ عن الإيمان بعد هذا البيان. ﴿فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَـٰعِقَةً﴾ فحذرهم أن يصيبهم عذاب شديد الوقع كأنه صاعقة. ﴿مِّثْلَ صَـٰعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ﴿١٣﴾﴾ وقرىء «صعقة» مثل صعقة عاد وهي المرة من الصعق أو الصعق يقال: صعقته الصاعقة صعقًا فصعق صعقًا.

﴿إِذْ جَآءَتْهُمُ ٱلرُّسُلُ﴾ حال من صاعقة عاد ولا يجوز جعله صفة لصاعقة أو ظرفًا لأنذرتكم لفساد المعنى ﴿مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ أتوهم من جميع جوانبهم واجتهدوا بهم من كل جهة، أو من جهة الزمن الماضي بالإنذار عما جرى فيه على الكفار، ومن جهة المستقبل بالتحذير عما أعد لهم في الآخرة، وكل من اللفظين

وتغيير أسلوب النظم إلى ما لا حاجة إليه. ويمكن جعله مفعولاً له بمجرد جعله معطوفًا على آخر مثله ويكون التقدير: وزينّا السماء الدنيا بمصابيح تشريفًا لها وحفظًا وهو ليس بأبعد من تقدير العامل. ثم إنه تعالى لما أمره بأن يجيب المشركين بقوله: ﴿قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ إنما إلٰهكم إلٰه واحد﴾ ثم يحتج عليهم بقوله: ﴿أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين﴾ وحاصله أن الإلٰه الموصوف بهذه القدرة القاهرة كيف يجوز أن يكفر به ويجعل له أنداد؟ قال: ﴿فإن أعرضوا﴾ عن قبول هذه الحجة القاهرة وأصروا على الجهل والتقليد فقل لهم لم يبق في حقكم علاج إلا إنزال العذاب الذي نزل على من قبلكم من المعاندين. والإنذار التخويف. والصاعقة قطعة نار تنزل من السماء فتحرق ما أصابته استعيرت هنا للعذاب الشديد تشبيهًا له بها في الشدة والهول.

قوله: (وهي المرة من الصعق أو الصعق) بسكون العين مصدر من المتعدي ومعناه الإهلاك وبفتح العين مصدر من اللازم بمعنى الهلاك يقال: صعقته الصاعقة صعقًا بفتح العين في الماضي وسكونها في المصدر أي أهلكته الصاعقة فصعق صعقًا بكسر العين في الماضي وفتحها في المصدر أي هلك ومات. **قوله:** (حال من صاعقة عاد) أي من الصاعقة الثانية أي مثل صاعقتهم التي كانت وقت مجيء الرسل إليهم فكذبوهم. فالمراد كون متعلق الظرف حالاً منها لأن الصاعقة قطعة نار تنزل من السماء فتحرق فهي جثة، والزمان كما لا يكون صفة للجثة لا يكون حالاً منها أيضًا ولا يجوز جعله صفة لصاعقة الأولى ولا ظرفًا لأنذرتكم لفساد المعنى لأن إنذاره قومه المعرضين ليس في وقت مجيء الرسل الأمم المكذبة ولا صاعقتهم كانت في ذلك الوقت. **قوله:** (من جميع جوانبهم) ليس المراد الجهات الحسية والأماكن الحقيقية المحيطة بهم بل ما يشبه بها من جهات الإرشاد وطرق النصيحة، فتارة جاؤوا من جانب الإنذار والتخويف، وأخرى من جانب التشويق والترغيب فيما أعد لأهل

يحتملهما أو من قبلهم ومن بعدهم إذ قد بلغهم خبر المتقدمين وأخبرهم هود وصالح عن المتأخرين داعيين إلى الإيمان بهم أجمعين ويحتمل أن يكون عبارة عن الكثرة كقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ﴾ [النحل: ١١٢] ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ بأن لا تعبدوا أو أي لا تعبدوا ﴿قَالُواْ لَوْ شَآءَ رَبُّنَا﴾ إرسال الرسل ﴿لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً﴾ برسالته ﴿فَإِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ﴾ على زعمكم ﴿كَٰفِرُونَ ﴿١٤﴾﴾ إذ أنتم بشر مثلنا لا فضل لكم علينا ﴿فَأَمَّا عَادٌ فَٱسْتَكْبَرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ فتعظموا فيها على أهلها بغير استحقاق ﴿وَقَالُواْ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾ اغترارًا بقوتهم وشوكتهم. قيل: كان من قوتهم أن الرجل منهم ينزع الصخرة فيقلعها بيده. ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾

الإيمان والطاعة، ومرة من جانب البينات الدالة على حقية ما دعوهم إليه من التوحيد والإذعان بجميع ما شرع لهم من وجوه الطاعة ونحو ذلك. واعمل كل رسول في حق قومه كل حيلة حرصًا لإيمانهم. **قوله:** (أو من قبلهم ومن بعدهم) على أن يكون «من بين أيديهم» حالاً من «الرسل» أي كائنين قبلهم وبعدهم أو صفة لهم أي الرسل الكائنين من قبلهم ومن بعدهم. ولما ورد أن يقال: الرسل الذين من قبلهم ومن بعدهم كيف يوصفون بأنهم جاؤوهم وكيف يخاطبهم عاد وثمود بقولهم: ﴿إنا بما أرسلتم به كافرون﴾؟ أشار إلى جوابه بقوله: إذ قد بلغهم خبر المتقدمين. **قوله:** (بأن لا تعبدوا أو أي لا تعبدوا) أي يحتمل أن يكون كلمة «أن» في قوله: ﴿أن لا تعبدوا﴾ مصدرية وأن تكون مفسرة لما جاءت الرسل به لأن قوله: «جاءتهم» يتضمن معنى القول. **قوله:** (على زعمكم) يعني أن قوله: «أرسلتم به» ليس إقرارًا منهم بكون أولئك الأنبياء رسلاً، وإنما ذكروه حكاية لكلام الرسل أو على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء: ٢٧] ثم إنه تعالى لما بيّن كفر قوم عاد وثمود على الإجمال أخذ في تفصيل حال كل واحدة من هاتين الطائفتين فقال: ﴿فأما عاد فاستكبروا﴾ الآية كان هود يهددهم بالعذاب فقالوا: نحن نقدر على دفعه عنا بفضل قوتنا، فرد الله تعالى عليهم بقوله: ﴿أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة﴾ فإن قولهم: «من أشد منا قوة» استفهام أريد به النفي. اغتروا بقدرة كائنة بإقدار الله تعالى إياهم على بعض الأشياء وجحدوا قدرة من هو قادر على كل شيء بقدرة ذاتية غير مستفادة من غيره فاستحقوا أن يرد عليهم بأن نفيكم من هو أشد منكم قوة جحد وإنكار لما تعلمونه، فإن قوله تعالى: ﴿أو لم يروا﴾ تقرير لعلمهم بذلك. ثم إن المصنف فسر القوة في قوله تعالى: ﴿هو أشد منهم قوة﴾ بالقدرة لأن صيغة التفضيل تقتضي اشتراك المفضل والمفضل عليه في الوصف الذي هو مبدأ اشتقاق افعل ولا اشتراك بينه تعالى وبين الإنسان في القوة التي هي عبارة عن شدة البنية وصلابتها المضادة للضعف فإنه تعالى منزه

قدرة فإنه قادر بالذات مقتدر على ما لا يتناهى قوي على ما لا يقدر عليه غيره. ﴿وَكَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿١٥﴾﴾ يعرفون أنها حق وينكرونها وهو عطف على «فاستكبروا» ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا﴾ باردة تهلك بشدة بردها من الصر وهو البرد الذي يصر أي يجمع أو شديد الصوت في هبوبها من الصرير. ﴿فِىٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ﴾ جمع نحسة من نحس نحسًا نقيض سعد سعدًا. وقرأ الحجازيان والبصريان بالسكون على التخفيف أو النعت على فعل، أو الوصف بالمصدر. وقيل: كن آخر شوال من الأربعاء إلى الأربعاء وما عذب قوم إلا في يوم الأربعاء. ﴿لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ أضاف

عن القوة بهذا المعنى، وأنه لا يوصف بالقوة إلا على معنى القدرة فوجب أن يراد بقوة الإنسان القدرة مجازًا لكونها مسببة عن القوة بمعنى صلابة البنية، فتكون القوة في كل واحد من جانبي المفضل والمفضل عليه بمعنى واحد فيصح تفضيل أحدهما على الآخر في القوة بالمعنى المجازي. **قوله:** (يعرفون أنها حق وينكرونها) يزيد أن الجحود هو الإنكار مع العلم. **قوله:** (وهو عطف على فاستكبروا) ونظم الكلام هكذا: فأما عاد فاستكبروا في الأرض بغير الحق وكانوا بآياتنا يجحدون، والمعنى: أنهم جمعوا بين الاستكبار أي طلب العلو في الأرض وهو فسق وخروج عن الطاعة بترك الإحسان إلى الخلق، وبين الجحود بالآيات وهو كفر وترك لتعظيم الخالق فيكون قوله تعالى: ﴿وقالوا من أشد منا قوة أو لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة﴾ اعتراضًا واقعًا بين المعطوف والمعطوف عليه لبيان السبب الداعي إلى الاستكبار والرد عليهم فيما زعموه ولما جمعوا بين الوصفين اللذين هما أصل جميع الصفات الذميمة لا جرم سلط الله عليهم العذاب فقال: ﴿فأرسلنا عليهم ريحًا صرصرًا﴾ في الصحاح: الصر بالكسر برد يضر بالنبات والحرث، والصرصر تكرير لمبنى الصر ويقال أيضًا صر القلم والباب يصر صريرًا أي صوت فيكون الصرصر تكرير صر.

قوله: (وقرأ الحجازيان) ابن كثير ونافع والبصريان أبو عمرو ويعقوب بسكون الحاء في «نحسات» على أنه صفة مشبهة من نحس على وزن علم أصله «نحسات» بكسر الحاء فأسكنت للتخفيف، أو على أن كل واحد من نحس ونحس بكسر الحاء وسكونها لغة أصلية في صفة فعل. إلا أن علماء التصريف لم يذكروا في الصفة من باب فعل بكسر العين إلا أوزانًا محصورة ليس فيها فعل بالسكون فذكروا فرح فهو فرح وحور فهو أحور وشبع فهو شبعان وسلم فهو سليم وبلى فهو بال، أو على أنه مصدر وصف به كرجل عدل وفيه ضعف لأن الأصل الفصيح في المصدر الذي وصف به أن لا يجمع وقد جمع ههنا، ويمكن أن يعتذر عنه بأن جمع «نحسات» لاختلاف أنواعه في الأصل. وقرأ الكوفيون وابن عامر بكسر

العذاب إلى الخزي وهو الذل على قصد وصفه به لقوله: ﴿وَلَعَذَابُ ٱلْآخِرَةِ أَخْزَىٰ﴾ وهو في الأصل صفة المعذب وإنما وصف به العذاب على الإسناد المجازي للمبالغة. ﴿وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ ﴿١٦﴾﴾ بدفع العذاب عنهم.

﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ﴾ فدللناهم على الحق بنصب الحجج وإرسال الرسل. وقرىء «ثمود» بالنصب بفعل مضمر يفسره ما بعده ومنونًا في الحالين وبضم الثاء ﴿فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ فاختاروا الضلالة على الهدى. ﴿فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ﴾

الحاء على أنه صفة مشبهة من نحس كفرح فهو فرح وأشر فهو أشر والمعنى: في أيام مشؤومات لأن النحس مقابل السعد ونحوستها أن الله تعالى أدام تلك الريح فيها على وتيرة وحالة واحدة لا تتغير وأهلك القوم بها لا كما يزعم المنجمون من أن بعض الأيام قد يكون في ذاته نحسًا وبعضها سعدًا استدلالاً بهذه الآية، فإن أجزاء الزمان متساوية في حد أنفسها ولا تمايز بينها إلا بحسب تمايز ما وقع فيها من الطاعات والمعاصي ولا استدلال بالمحتمل. **قوله:** (على قصد وصفه به) أي وصف العذاب بالخزي وكون إضافة العذاب إليه من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة كما تقول: فعل السوء بالإضافة وتريد الفعل السيىء على الوصفية. فأصل الكلام عذاب خزي أي عذاب ذليل مهان. فخزي صفة مشبهة أصله خزي فأعل كقاض ثم أضيف العذاب إلى ما قصد توصيفه به فقيل: ﴿عذاب الخزي﴾ كما قيل: رجل صدق للدلالة على اختصاصه بتلك الصفة واستدل على أن إضافة العذاب إلى الخزي على قصد وصفه بالخزي بقوله تعالى: ﴿ولعذاب الآخرة أخزى﴾ أي أذل وأزيد خوفًا وخزيًا فإنه لولا أن المقصود توصيف العذاب بالخزي لما صح أن يجعل عذاب الآخرة مقابلاً لعذاب الدنيا لكون الأول أشد خزيًا بالنسبة إلى الثاني. ولما ذكر الله تعالى قصة عاد اتبعها بقصة ثمود فقال: ﴿وأما ثمود﴾ الجمهور على رفع «ثمود» غير منون لمنع صرفه للعلمية والتأنيث فإنه اسم قبيلة، ومن نونه وصرفه جعله اسم رجل وهو الجد الأعلى للقبيلة ورفعه على الابتداء لأن «أما» لا يليها إلا المبتدأ ولا يجوز الاشتغال فيما بعدها إلا نادرًا. قال ابن الحاجب: ونختار رفع ما أضمر عامله بالابتداء إذا وقع بعد «أما» مع غير الطلب، ولو كانت مع الطلب نختار النصب لئلا يقع الطلب خبرًا وإذا قدرت الفعل الناصب فقدره بعد الاسم المنصوب هكذا: أو أما ثمود هدينا فهديناهم قالوا: لأن «أما» لا يليها الأفعال. **قوله:** (فدللناهم على الحق) إشارة إلى أن الهداية عبارة عن الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب سواء ترتب عليها الاهتداء أم لا، وليست عبارة عن الدلالة المقيدة بكونها موصلة إلى البغية. وفسرها الزمخشري في سورة البقرة بالدلالة الموصلة إلى البغية واستدل عليه بوجوه. ولما ورد عليه أن يقال: لو كانت الهداية عبارة عن الدلالة المقيدة بكونها موصلة إلى البغية لامتنع

صاعقة من السماء فأهلكتهم، وإضافتها إلى العذاب ووصفه بالهون للمبالغة. ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿١٧﴾﴾ من اختيار الضلالة ﴿وَنَجَّيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿١٨﴾﴾ ومن تلك الصاعقة ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَآءُ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ وقرأ نافع «نحشر» بالنون مفتوحة وضم

حصولها بدون الاهتداء مع أنه تعالى أثبت الهداية بدون الاهتداء حيث قال: ﴿وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى﴾ **أي فاختاروا الدخول في الضلالة على الدخول في الرشد؟ أجاب عنه بأن الهداية فيه مستعارة للدلالة المجردة تشبيهًا لها بالدلالة الموصلة من حيث إنها مكنتهم من الاهتداء بحيث لم يبق لهم بعدها عذر ولا علة فصارت بذلك كأنها موصلة فسميت هداية لذلك. واستدل المعتزلة بهذه الآية على أن الكفر والإيمان يحصلان من العبد وذلك لأنها تدل على أنه تعالى ينصب الدلائل ويزيح العلل والأعذار إلا أن الإيمان يحصل من العبد لأن قوله:** ﴿وأما ثمود فهديناهم﴾ **يدل على أنهم من عند أنفسهم أتوا بذلك العمى. وهذا الاستدلال باطل لأنه يستلزم أن يترك كثير من دلائل العقل والنقل منها قوله تعالى:** ﴿ٱللَّهُ خَـٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢؛ الرعد: ١٦] **وقوله:** ﴿هَلْ مِنْ خَـٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ **[فاطر: ٣] ولا بعد في أن يسند الفعل القبيح إلى العبد لكونه مسببًا عن اختياره السيىء واكتسابه القبيح. والتحقيق أن معنى استحباب العمى اختياره لأن المحبة ليست باختيارية اتفاقًا والاختيار والإيثار اختياري، والمؤثر مجموع أمرين: أحدهما من الله تعالى والآخر من العبد فظهر أن في لفظ الاستحباب ما يشعر بأن قدرة الله تعالى هي المؤثرة ولقدرة العبد مدخلاً ما، وأن الإيمان مقدور لقادرين فتأمل فيه فإنه دقيق عجيب.**

قوله: (وإضافتها إلى العذاب) أي إضافة الصاعقة إلى العذاب الموصوف بالمصدر للمبالغة في كونه مهينًا ليدل على شدة وقع الصاعقة وقوتها، فإن إضافتها إليه من إضافة النوع إلى الجنس بتقدير «من» والمعنى: فأخذتهم من جنس العذاب المهين الذي بلغ في إفادة الهوان للعذاب إلى حيث صار كأنه عين الهوان ما كان شديد الوقع كأنه صاعقة مهلكة. والهون مصدر بمعنى الهوان والذلة وصف به العذاب للمبالغة أي عذاب مهين كأنه عين الهوان، فالمبالغة استفيدت من ثلاثة أوجه: الأول من استعارة لفظ الصاعقة للعذاب، والثاني من إضافة الصاعقة إلى العذاب والثالث من وصف العذاب بالهون. ثم إنه تعالى لما بيّن كيفية عقوبة أولئك الكفار في الدنيا أردفه ببيان كيفية عقوبتهم في الآخرة ليحصل منه تمام الاعتبار في الزجر والتحذير فقال: ﴿ويوم يحشر أعداء الله إلى النار﴾ **«فيوم» منصوب لمحذوف دل عليه ما بعده من قوله:** ﴿فهم يوزعون﴾ **تقديره يساق الناس يوم يحشر. وقال أبو البقاء: تقديره: يمنعون يوم يحشر. وقيل: إنه منصوب باذكر مقدرًا أي اذكر يوم يحشر جميع الكفرة من الأولين والآخرين فهم يوزعون أي يحبس سوابقهم حتى يلحق بهم**

الشين ونصب «أعداء». وقرىء «يحشر» على البناء للفاعل وهو الله تعالى. ﴿فَهُمْ يُوزَعُونَ (١٩)﴾ يحبس أولهم على آخرهم لئلا يتفرقوا وهي عبارة عن كثرة أهل النار، ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا﴾ إذا حضروها و«ما» مزيدة لتأكيد اتصال الشهادة بالحضور. ﴿شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ (٢٠)﴾ بأن ينطقها الله أو يظهر عليها آثارًا تدل على ما اقترف بها فتنطق بلسان الحال.

﴿وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾ سؤال توبيخ أو تعجب. ولعل المراد به نفس التعجب. ﴿قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ أي ما نطقنا باختيارنا بل أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء، أو ليس نطقنا بعجب من قدرة الله الذي أنطق كل حي. ولو أوّل الجواب والنطق بدلالة الحال بقي الشيء عامًا في الموجودات الممكنة. ﴿وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٢١)﴾ يحتمل أن يكون تمام كلام الجلود وأن يكون استئنافًا.

اواخرهم وهو عبارة عن كثرتهم. قرا الجمهور «يحشر» بياء الغيبة مضمومة وفتح الشين على بناء ما لم يسم فاعله، ورفع «أعداء» لقيامه مقام الفاعل و «حتى» غاية ليحشر و «إذا» منصوب «بشهد» ومعنى التأكيد في كلمة «ما» إن وقت حضورهم النار لا محالة هو وقت الشهادة عليهم وهو كقولهم تعالى: ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ﴾ [يونس: ٥١] أي لا بد لوقت وقوع العذاب من أن يكون وقت إيمانهم. روي أنه ﷺ ضحك يومًا حتى بدت نواجذه ثم قال: «ألا تسألون لم ضحكت»؟ قالوا: لم ضحكت يا رسول الله؟ قال: «عجبت من مجادلة العبد ربه يقول يوم القيامة: يا رب أليس قد وعدتني أن لا تظلمني قال: فإن لك ذاك. قال: فإني لا أقبل عليّ شاهدًا إلا من نفسي. قال: أوليس قد كفى بي شهيدًا وبالملائكة الكرام الكاتبين؟ فيقول: يا رب قد أجرتني من الظلم فلن أجيز على اليوم شاهدًا إلا من نفسي. قال: فيختم على فيه وتتكلم الأركان بما كان يعمل» قال عليه الصلاة والسلام: «فيقول لهن بعدًا لكن وسحقًا عنكن كنت أجادل». **قوله تعالى:** (سمعهم) أي آذانهم وأفرد لكونه مصدرًا في الأصل وقوله: «ولعل المراد به نفس التعجب» أي من غير أن يتحقق منهم سؤال وخطاب للأعضاء. وهذا على أن تكون كيفية شهادة الأعضاء أن يظهر عليها أحوال تدل على صدور تلك الأعمال منهم فيكون الجواب بقالوا أنطقنا الله أيضًا بلسان الحال. **قوله:** (أي ما نطقنا باختيارنا) أي حتى نستحق توبيخكم هذا على أن يكون «لم شهدتم» سؤال توبيخ وقوله: أوليس نطقنا بعجب على أن يكون سؤال تعجب. **قوله:** (تمام كلام الجلود) فيكون معطوفًا على قوله: ﴿أنطق كل شيء﴾ أي أنطقنا الله الذي هذا كله شأنه فمن قدر عليه قدر على إنطاقنا لا محالة. وإن تم كلام الجلود عند قوله: ﴿أنطق كل شيء﴾ كان قوله: ﴿وهو خلقكم﴾ ابتداء كلام من الله تعالى لبيان أن من قدر على خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم

﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ﴾ أي كنتم تستترون عن الناس عند ارتكاب الفواحش مخافة الفضاحة وما ظننتم أن أعضاءكم تشهد عليكم فما استترتم عنها. وفيه تنبيه على أن المؤمن ينبغي أن يتحقق أن لا يمر عليه حال إلا وعليه رقيب. ﴿وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٢﴾﴾ فلذلك اجترأتم على ما فعلتم ﴿وَذَٰلِكُمْ﴾ إشارة إلى ظنهم هذا وهو مبتدأ. وقوله: ﴿ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ﴾ خبران له. ويجوز أن يكون ظنكم بدلاً وأرداكم خبرًا.

من علقة ثم من مضغة وصيركم حيوانًا ناطقًا ﴿أول مرة﴾ أي في الدنيا ثم على بعثكم وإرجاعكم إلى موقف حسابه وجزائه كيف يستبعد منه إنطاق الجوارح والأعضاء؟ قيل: كيفية نطقها وشهادتها عليهم أن يخلق الله فيها الحياة والقدرة على النطق فتشهد كما يشهد الرجل منا بما يعرفه. وهذا القول لا يتأتى على مذهب المعتزلة لأن البنية شرط عندهم لحصول الحياة والعقل والقدرة، واللسان مع كونه لسانًا يمتنع أن يكون محلاً للعلم والعقل. فإن قلنا: إنه تعالى غير تلك البنية والصورة خرج عن كونه لسانًا وجلدًا. وظاهر القرآن يدل على إضافة تلك الشهادة إلى السمع والبصر والجلود. وإن قلنا: إنه تعالى ما غير بنية هذه الأعضاء فحينئذٍ يمتنع كونها عاقلة ناطقة فاهمة وإنما يتأتى على مذهب أصحابنا لأن البنية ليست شرطًا للحياة ولا للعلم ولا للقدرة عندنا فهو تعالى قادر على خلق العقل والقدرة والنطق في كل جزء من أجزاء هذه الأعضاء. وقيل: في كيفية نطقها وشهادتها أن تظهر فيها أحوال تدل على صدور تلك الأعمال من ذلك الإنسان وتلك الأمارات تسمى شهادات كما يقال: شهد العالم بتغيرات أحواله على حدوثه. **قوله تعالى:** (أن يشهد) في موضع النصب بإسقاط الخافض من أن يشهدا والجر على إرادته لأن استتر لا يتعدى بنفسه. وقيل: في موضع الجر على تقدير المضاف أي مخافة أن يشهد أي كنتم تكتفون عند ارتكاب الفواحش بالتستر والاستخفاء من الناس ولم تعلموا أنه تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة من خفيات الأمور وجلياتها حتى تخافوا من أن يفضحكم بأن ينطق أعضاءكم ويشهدها عليكم ﴿ولكن ظننتم﴾ أنه تعالى ﴿لا يعلم كثيرًا مما تعملون﴾ أي لا يعلم ما فعلتموه خفية مستترين بالحيطان والحجب وظلمة الليل، فلذلك اجترأتم على ارتكاب الفواحش خفية وما علمتم أنه تعالى مطلع عليها ومفضحكم بها بأن ينطق جوارحكم ويشهدها عليكم. فإن طائفة من الكفار بلغ جهلهم إلى أن ظنوا أنه تعالى يعلم بعض الأمور ويخفى عليه بعضها. عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: إن الكفار كانوا يقولون: إن الله لا يعلم ما في أنفسنا ولكنه يعلم ما نظهره. وعن ابن مسعود قال: كنت مستترًا بأستار الكعبة فدخل ثلاثة نفر: ثقفيان وقرشي أو قرشيان وثقفي كثير شحم بطونهم قليل فقه قلوبهم فقال أحدهم: أترون أن الله يسمع ما

﴿فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾ إذ صار ما منحوا للاستعداد به في الدارين سببًا لشقاء المنزلين.

نقول؟ فقال آخر: يسمع إن جهرنا ولا يسمع إن أخفينا. وقال الثالث: إن كان يسمع إن جهرنا يسمع إذا أخفينا. فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى: ﴿وما كنتم تستترون﴾ الآية قيل: الثقفي عبد ياليل والقرشيان ختناه ربيعة وصفوان بن أمية.

قوله: (إذ صار ما منحوا) فإن القوة العاقلة نعمة أنعم الله تعالى بها على عباده ليتوسلوا بها إلى تحصيل العقائد الحقية التي هي سبب سعادة الدارين ومن توسل بها إلى شقاء الدارين فقد خسر خسرانًا مبينًا. وهذه الآية نص صريح في أن من ظن أنه تعالى يخرج عن علمه شيء من المعلومات فإنه الهالك الخاسر وأن ظنه ذلك يرد به. ثم قال: ﴿فإن يصبروا﴾ أي إن أمسكوا عن الاستغاثة والجزع مما هم فيه انتظارًا للفرج زاعمين أن الصبر مفتاح الفرج لم يجدوا ذلك وتكون النار مثوى لهم، من الثواء وهو الإقامة، وذكر في مقابلة صبرهم استعتابهم فقال: ﴿وأن يستعتبوا﴾ بفتح ياء الغيبة وكسر التاء الثانية على بناء الفاعل أي وإن أظهروا الجزع واستغاثوا في إزالة ما هم فيه من العذاب لم يعتبوا أي لم يجابوا إلى ذلك، فكان جزعهم وصبرهم سواء في أن شيئًا منها لا يؤدي إلى الخلاص يقال: عتب عليه أي وجل عليه وغضب وأعتبني فلان أي عاد إلى مودتي راجعًا عن الإساءة، والاستعتاب طلب العتبى وهو اسم من الإعتاب بمعنى إزالة العتب كالعطاء والاستعطاء. فهو تعالى عاتب مغضب على المسيء بتعذيبه والمسيء مستعتب يطلب منه تعالى أن يعتبه أي يزيل عنه ما هو فيه من العقوبة والعذاب إلا أنه لا يكون معتبًا. وقرىء «وأن يستعتبوا» على بناء المفعول ﴿فما هم من المعتبين﴾ على بناء اسم الفاعل من أعتب بمعنى رضي وأزال عنه أي إن استعتب أحد منهم بأن يطلب منهم أن يعتب ربه ويزيل ما يعتب ربه عليه لم يقدروا عليه لأنهم فارقوا دار التكليف والطاعة وآتوا دار الجزاء فأين يقدرون على إعتاب ربهم؟ ثم إنه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد في الدنيا والآخرة على كفر أولئك الكفار أردفه بذكر السبب الذي لأجله وقعوا في ذلك الكفر فقال: ﴿وقيضنا لهم قرناء﴾ أي جعلنا القرناء وقدرناها قيضًا لهم أي بمنزلة القيض الذي يستولي على اللب كما يستولي القيض على البيض، وقيض البيضة قشرها، فإنهم لما صمموا على الكفر لم يبق لهم من الأصدقاء إلا الشياطين وهذا معنى قول الجوهري: قيض الله فلانًا لفلان أي جاءه به وأباحه له أي قدره له. وأخدان جمع خدن وهو الصديق. وقيل: قيضنا ليس من القيض بمعنى القشر بل هو من القيض بمعنى البدل والعوض، كما يقال: هذان ثوبان قيضان إذا كان كل واحد منهما مكافئًا للآخر في القيمة بحيث يصح أن يباع أحدهما بالآخر مقايضة أي مبادلة وهي بيع السلعة بالسلعة سمي

﴿فَإِن يَصْبِرُواْ فَٱلنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ﴾ لا خلاص لهم عنها ﴿وَإِن يَسْتَعْتِبُواْ﴾ يسألوا العتبى، وهي الرجوع إلى ما يحبون ﴿فَمَا هُم مِّنَ ٱلْمُعْتَبِينَ ﴿٢٤﴾﴾ المجابين إليها. ونظيره قوله تعالى حكاية: ﴿أَجَزِعْنَآ أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ﴾ [إبراهيم: ٢١] وقرىء «وأن يستعتبوا فما هم من المعتبين» أي إن يسألوا أن يرضوا ربهم فما هم فاعلون لفوات المكنة. ﴿وَقَيَّضْنَا﴾ وقدرنا ﴿لَهُمْ﴾ للكفرة ﴿قُرَنَآءَ﴾ أخدانًا من الشياطين يستولون عليهم استيلاء القيض على البيض وهو القشر. وقيل: أصل القيض البدل، ومنه المقايضة للمعاوضة. ﴿فَزَيَّنُواْ لَهُم مَّا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ من أمر الدنيا واتباع الشهوات. ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ من أمر الآخرة وإنكاره. ﴿وَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ﴾ أي كلمة العذاب ﴿فِىٓ أُمَمٍ﴾ في جملة أمم كقوله:

إن تكُ عن أحسن الصنيعة مأ فوكًا ففي آخرين قد أفكوا

بها لكونه معاوضة أحد المتباعين بالآخر. ولما كان عقد المقايضة مبنيًا على مناسبة أحد البدلين للآخر كان معنى الآية: جعلنا وقدرنا قرناء السوء لهم قيضًا أي مناسبًا لهم بحيث يليق أن يتخذوهم أخدانًا وأصدقاء يقبلون ما دعوهم إليه. ولم يرض بهذا الاحتمال لما فيه من التكلف. وقد دلت الآية على أن كفر الكافر بإرادة الله تعالى ومشيئته وإن لم يرضه لأنه حكم بأنه قيض لهم قرناء فزينوا لهم الباطل. وهذا يدل على أنه تعالى أراد منهم الكفر لأنه تعالى لما قيض لهم أولئك القرناء بإرادته وهو يعلم أنهم يزينون لهم الباطل ويحملونهم على الكفر لزم أن يريد منهم ذلك التزيين وما يترتب عليه، لأن من فعل فعلاً بإرادته وعلم أن ذلك الفعل يفضي لا محالة إلى أثر فذلك الفاعل لا بد أن يكون مريدًا لذلك الأثر. **قوله:** (ما بين أيديهم من أمر الدنيا) جعل أمر الدنيا بين أيديهم لكونها حاضرة لهم كما يقال لمن يجيء بعد الشخص إنه خلفه. وقيل: ﴿ما بين أيديهم﴾ الآخرة لأنها قدامهم وهم متوجهون إليها ﴿وما خلفهم﴾ الدنيا لأنهم يتركونها خلفهم. **قوله تعالى:** (في أمم) في محل النصب على أنه حال من الضمير المجرور في «عليهم» أي حق عليهم القول حال كونهم في جملة أمم من المتقدمين. وشبّه كلمة «في» الواقعة في الآية بما في قول الشاعر: ففي آخرين قد أفكوا، أي فأنت في جملة آخرين وفي عدادهم في كونك مأفوكًا عن أحسن الصنيعة ولست بأوحدي في ذلك. واعلم أنه تعالى لما وصف كتابه العزيز في أول السورة بأوصاف جليلة ثم أخبر أن أكثرهم أعرضوا عن تدبره وقبوله بيّن طريق إعراضهم بقوله: ﴿وقالوا قلوبنا في أكنة﴾ إلى قوله: ﴿فاعمل إننا عاملون﴾ وأمر رسوله ﷺ بأن يجيبهم فأجاب بوجوه من الأجوبة واتصل الكلام بعضه ببعض إلى هذا الموضع. ثم إنه تعالى حكى عنهم طريقًا آخر لإعراضهم عن القرآن فقال: ﴿وقال الذين كفروا﴾ الآية.

وهو حال من الضمير المجرور. ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ وقد عملوا مثل أعمالهم ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴿٢٥﴾﴾ تعليل لاستحقاقهم العذاب والضمير لهم وللأمم ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ﴾ وعارضوه بالخرافات، أو ارفعوا أصواتكم بها لتشوشه على القارىء. وقرىء بضم الغين والمعنى واحد، يقال: لغى يلغي ولغي يلغوا إذا هذى. ﴿لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ﴿٢٦﴾﴾ أي تغلبونه على قراءته.

﴿فَلَنُذِيقَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ المراد بهم هؤلاء القائلون أو عامة الكفار. ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ سيئات أعمالهم وقد سبق مثله.

قوله: (بالخرافات) وهي الهذيان والأحاديث التي لا أصل لها. قيل: خرافة اسم رجل من بني عذرة استهوته الجن وكان يحدث بما رأى فكذبوه وقالوا لكل ما يكذبونه من الأحاديث ولكل ما يستملح ويتعجب منه خرافات. وكان بعضهم يوصي بعضًا: إذا رأيتم محمدًا ﷺ يقرأ القرآن لا تصغوا إلى قراءته والغوا فيه أي افشوا فيه باللغو، وهو ما ليس له معنى مفيد، ليخلط عليه ما يقرأ فلا يتمكن من قراءته ولا يتمكن أصحابه أيضًا من سماعه. قال مقاتل: أي ارفعوا أصواتكم بالأشعار والكلام في وجهه حتى تلبسوا عليه. ولما ذكر الله تعالى ذلك عنهم هددهم بالعذاب الشديد وقال: ﴿فلنذيقن الذين كفروا عذابًا شديدًا﴾ وهذا تهديد شديد لأن لفظ الذوق إنما يذكر في القدر القليل الذي يؤتى به لأجل التجربة. وإذا كان المذوق وهو قدر قليل عذابًا شديدًا فكيف يكون حال الكثير منه؟ **قوله:** (المراد بهم هؤلاء القائلون) يعني أن التعريف في قوله: ﴿الذين كفروا﴾ للعهد الخارجي والمعهود هم الذين يقولون: ﴿لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه﴾ ويجوز أن يكون للاستغراق فيدخل فيه القائلون دخولاً أوليًا.

قوله: (سيئات أعمالهم) يعني أن الأسوء لم يقصد به الزيادة على ما أضيف إليه ليفيد أنه تعالى يجزيهم جزاء سيئات أعمالهم وجزاء أسوأها بل قصد الزيادة المطلقة، وإضافته إلى ما عملوا لبيان أنه بعض منه لا لتفضيله عليه كما يقال: الأشج أعدل بني مروان ولا يقصد به أن بني مروان أهل العدل وأن الأشج أعدلهم، بل قصد به الزيادة المطلقة وأضيف إليهم لبيان أنه بعض منهم. فإن قيل: الموصوف بأفعل على تقدير أن يحمل على الزيادة المطلقة يجب أن يكون بالغًا غاية الكمال في الوصف الذي هو مبدأ اشتقاق أفعل فبقيت الشبهة وهي أن يجزون جزاء ما هو في غاية القباحة من الأعمال مع أنهم يجزون جزاء ما لم يبلغ إلى تلك الغاية. قلنا: كل معصية من حيث كونها مخالفة للملك المتعال في غاية القباحة. وإليه أشار المصنف بقوله: سيئات أعمالهم حيث جعل الأعمال السيئة مطلقًا أسوء.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى الأسوأ ﴿جَزَآءُ أَعۡدَآءِ ٱللَّهِ﴾ خبره ﴿ٱلنَّارُ﴾ عطف بيان للجزاء أو خبر محذوف ﴿لَهُمۡ فِيهَا﴾ في النار ﴿دَارُ ٱلۡخُلۡدِ﴾ فإنها دار إقامتهم وهو كقولك: في هذه الدار دار سرور، تعني بالدار عينها على أن المقصود هو الصفة ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجۡحَدُونَ ﴿٢٨﴾﴾ ينكرون الحق أو يلغون. وذكر الجحود الذي هو اللغو سبب. ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيۡنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ﴾ يعني شيطاني النوعين الحاملين على الضلالة والعصيان. وقيل: هما إبليس وقابيل فإنهما سنّا الكفر والقتل. وقرأ ابن

قوله: (إشارة إلى الأسوء)كون قوله: ﴿جزاء أعداء الله﴾ خبرًا عن الأسوء ينافي تفسير قوله أسوء الذي عملوا بقوله سيئات أعمالهم، فإنه يفهم منه أن يكون تقدير الكلام: ولنجزينهم بمقابلة أسوء ما عملوا فيكون الأسوء من قبيل الأعمال فكيف يخبر عنه بالجزاء؟ فينبغي أن تحمل الآية على تقدير المضاف أي ولنجزينهم جزاء أسوأ ما عملوا. فكذا قول المصنف سيئات أعمالهم أي جزاء سيئات أعمالهم. **قوله:** (فإنها دار إقامتهم) يعني أن كلمة «في» ليست للظرفية بل للتجريد والمعنى: إن النار نفسها دارهم وهم خالدون فيها كما في قوله تعالى: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ﴾ [الأحزاب: ٢١] يعني أنه عليه الصلاة والسلام أسوة لكم. والإمام الرازي رحمه الله جعل كلمة «في» للظرفية حيث قال لهم في جملة النار دار معينة وهي دار العذاب المخلد لهم. والمصنف اقتفى أثر الزمخشري في جعلة الفاء للتجريد وهو أن ينتزع من أمر ذي صفة أمر مماثل للأول في الاتصاف بتلك الصفة لقصد المبالغة في كمال تلك الصفة في الأمر الأول حتى كأنه بلغ في اتصافه بتلك الصفة إلى حيث يصح أن ينتزع منه أمر آخر موصوف بتلك كالنار مثلاً، فإنها لما بلغت في كونها دار الخلد بالنسبة إليهم مرتبة عالية صح معها أن ينتزع منها أخرى مثلها في تلك الصفة. **قوله:** (على أن المقصود هو الصفة) أي المبالغة فيها. **قوله:** (ينكرون الحق) أي ينكرون ما يعرفون أنه حق فإنهم يعلمون بإعجاز القرآن أنه كلام الله تعالى لا ريب فيه وإنما يجحدونه حسدًا، فلذلك كان بعضهم يوصي إلى بعض أن لا يسمع إلى قرآنه عليه الصلاة والسلام وأن يلغي فيه خوفًا من أنه لو سمعه الناس لآمنوا به. ثم جوّز أن يكون الجحود مجازًا عن اللغو على طريق ذكر السبب وإرادة المسبب وقوله: «جزاء» مصدر مؤكد لفعله الذي دل عليه قوله: «لهم فيها» أي يجزون جزاء. ويجوز أن يكون مفعولاً له أي لهم ذلك الجزاء وأن يكون منصوبًا بالمصدر الذي قبله وهو جزاء عداء الله والمصدر ينصب بمثله كما في قوله: ﴿فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمۡ جَزَآءٗ﴾ [الإسراء: ٦٣] ثم إنه تعالى لما بيّن أن الذي حملهم على الكفر الموجب للعقاب الشديد هو مجالسة قرناء السوء بيّن أن الكفار عند الوقوع في العذاب الشديد يقولون: ﴿ربنا أرنا اللذين أضلانا﴾. **قوله**. (فإنهما سنّا الكفر) سنه إبليس والقتل

كثير وابن عامر ويعقوب وأبو بكر والسوسي «أرنا» بالتخفيف كفخذ في فخذ. وقرأ الدوري باختلاس كسرة الراء. ﴿نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا﴾ ندسهما من الدوس انتقامًا منهما. وقيل: نجعلهما في الدرك الأسفل. ﴿لِيَكُونَا مِنَ ٱلْأَسْفَلِينَ ﴿٢٩﴾﴾ مكانًا أو ذلاً.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ اعترافًا بربوبيته وإقرارًا بوحدانيته. ﴿ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُواْ﴾ في العمل. و«ثم» لتراخيه عن الإقرار في الرتبة من حيث إنه مبدأ الاستقامة أو لأنها عسر قلما يتبع الإقرار، وما روي عن الخلفاء الراشدين في معنى الاستقامة من الثبات على الإيمان وإخلاص العمل وأداء الفرائض فجزئياتها ﴿تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ﴾ فيما يعن لهم بما يشرح صدورهم ويدفع عنهم الخوف والحزن أو عند الموت أو الخروج من القبر. ﴿أَلَّا تَخَافُواْ﴾ ما تقدمون عليه ﴿وَلَا تَحْزَنُواْ﴾ على ما خلفتم و«أن» مصدرية أو مخففة مقدرة بالباء بأنه لا تخافوا أو مفسرة. ﴿وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾﴾ في الدنيا على لسان الرسل. ﴿نَحْنُ أَوْلِيَآؤُكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ نلهمكم الحق ونحملكم على الخير بدل ما كان الشيطان يفعل بالكفرة. ﴿وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ بالشفاعة

بغير حق سنه قابيل حيث قتل أخاه هابيل. ثم إنه تعالى لما ذكر قرناء الكفار وسوء عاقبتهم ذكر قرناء المؤمنين وأولياءهم في الحياة الدنيا وفي الآخرة وهم الملائكة. **قوله:** (من حيث إنه مبدأ الاستقامة) فإن من أقرّ بأن من هو رب العالمين ربه ومالكه ومدبر أمره يستوجب الاستقامة والثبات على مقتضى إقراره بأن يستمر على شكره وثنائه باللسان وصرف جوارحه وحياته إلى العمل والاعتقاد على وفق إقراره حتى يسلم لسانه وجوارحه وقلبه من الاعوجاج بأن يخالف بعضها بعضًا، فنسبة الاستقامة إلى الإقرار نسبة المنتهى إلى المبدأ. **قوله:** (فيما يعن) أي يعرض ويعترض لهم من الأهوال سواء كان في القبر أو عند البعث أو عند الموت. **قوله:** (ألا تخافوا ما تقدمون عليه) الخوف غم يلحق لتوقع المكروه والحزن غم يلحق مما وقع من المكروه من فوات نافع أو حصول ضار، والمعنى: لا تخافوا ما أنتم قادمون عليه من أمر الآخرة فلن تروا مكروهًا ولا تحزنوا على ما خلفتموه من أهل وولد، فإنه تعالى يخلفه عليكم بخير ويعطيكم في الجنة أكثر من ذلك وأحسن ويجمع بينكم وبين أهاليكم وأولادكم المسلمين في الجنة. **قوله:** (وأن مصدرية) و«لا» نافية «لا» ناهية لأن ما فيه معنى الطلب لا يصح أن يكون صلة لأن المصدرية على المشهور والفعل بعدها منصوب «بأن» إلا أن صاحب الكشاف والمصنف يجوّزان ذلك والتقدير: تتنزل عليهم الملائكة ملتبسين بأن لا تخافوا أي بهذا القول وهو أنه تعالى كتب لكم الأمن من كل غم فلن تذوقوه أبدًا. **قوله:** (أو مخففة من الثقيلة مقدرة بالباء) أي يتنزلون بأن لا تخافوا. والهاء ضمير الشأن و«لا» ناهية أي ينزلون ملتبسين بهذه البشارة أن لا تخافوا من هول الموت ولا من هول القبر وإفزاع يوم

والكرامة حيث تتعادى الكفرة وقرناؤهم ﴿وَلَكُمْ فِيهَا﴾ في الآخرة ﴿مَا تَشْتَهِيٓ أَنفُسُكُمْ﴾ من اللذائذ ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ ﴿٣١﴾﴾ ما تتمنون من الدعاء، بمعنى الطلب وهو أعم من الأول. ﴿نُزُلًا مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ ﴿٣٢﴾﴾ حال من «ما تدعون»

القيامة فإن المؤمن ينظر إلى حافظيه قائمين على رأسه يقولان له: لا تخف اليوم ولا تحزن وأبشر بالجنة التي كنت توعد وأنك سترى اليوم أمورًا لم تر مثلها فلا تهولنك فإنما يراد بها غيرك.

قوله: (وهو أعم من الأول) لأن كل مطلوب لا يلزم أن يكون بحيث تنزع إليه الشهوة الطبيعية لجواز كونه من الفضائل الروحانية والكمالات النفسانية. **قوله:** (حال من ما تدعون) أي من الموصول أو من الضمير المحذوف أي ما تدعونه. والمراد بالنزل الرزق المعد للنازل وهو الضيف كأنه قيل: ولكم فيها الذي توعدونه حال كونه كالنزل للضيف وإكرامهم فيها بما لا يخطر ببالهم فضلاً عن أن يشتهوه أو يتمنوه. والعامل فيها متعلق «لكم» أي ثبت لكم المدعي حال كونه نزلاً وقوله: «من غفور رحيم» متعلق بمحذوف هو صفة «لنزلا». واعلم أنه تعالى لما ذكر أولاً وعيد من أعرض عن القرآن وتدبر معناه وذكر بعده فضيلة من أقر بالعبودية واستقام قلبًا وقالبًا، بيّن أن هذه رتبة استكمال ذات النفس وجوهرها وأنه من اشتغل بتكميل الناقصين بعد تكميل جوهر نفسه فإنه أعلى شأنًا وأحسن حالاً بالنسبة إلى من اكتفى بتكميل نفسه وأعرض عن الالتفات إلى حال غيره فقال: ﴿ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله﴾ وهذا صريح في أن الدعوة إلى الله أحسن من كل ما سواه وكل من دعا إلى الله بطريق من الطرق فهو داخل في هذه الآية. وللدعوة إلى الله مراتب: الأولى دعوة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فإنهم يدعون إلى الله تعالى بالمعجزات وبالحجج والبراهين وبالسيف. والمرتبة الثانية دعوة العلماء فإنهم يدعون إليه تعالى بالحجج والبراهين فقط. والعلماء ثلاثة أقسام: عالم بالله غير عالم بأمر الله، وعالم بأمر الله غير عالم بالله، وعالم بالله وعالم بأمر الله. أما الأول فهو عبد استولت المعرفة الإلهية على قلبه فصار مستغرقًا في مشاهدته نور الجمال وصفات الكبرياء فلا يتفرغ لتعلم علم الأحكام إلا قدر ما لا بد منه، والثاني وهو الذي يكون عالمًا بأمر الله وغير عالم بالله هم الذين عرفوا الحلال والحرام ودقائق الأحكام ولكنهم لا يعرفون أسرار جلال الله تعالى وجماله، وأما العالم بالله وبأحكامه فهم الجامعون لفضائل القسمين الأولين وهم تارة مع الله تعالى بالحب والإرادة وتارة مع الخلق بالشفقة والرحمة، فإذا رجعوا إلى الخلق صاروا معهم كواحد منهم كأنهم لا يعرفون الله وإذا خلوا بربهم صاروا مشتغلين بذكره كأنهم لا يعرفون الخلق، وهذا سبيل المرسلين والصديقين. والمرتبة الثالثة للدعوة الدعوة بالسيف وهي للملوك فإنهم يجاهدون الكفار حتى يدخلوا في

للإشعار بأن ما تتمنون بالنسبة إلى ما يعطون مما لا يخطر ببالهم كالنزل للضيف ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ إلى عبادته ﴿وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ فيما بينه وبين ربه ﴿وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٣﴾﴾ قاله تفاخرًا به واتخاذًا للإسلام دينًا ومذهبًا من قولهم هذا قول فلان لمذهبه والآية عامية لمن استجمع تلك الصفات. وقيل: نزلت في النبي عليه السلام. وقيل: في المؤذنين ﴿وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ﴾ في الجزاء وحسن العاقبة ولا الثانية مزيدة لتأكيد النفي ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ ادفع السيئة حيث اعترضتك بالتي هي أحسن منها وهي الحسنة على أن المراد بالأحسن الزائد مطلقًا وبأحسن ما يمكن دفعها به من الحسنات، وإنما أخرجه مخرج الاستئناف على أنه جواب

دين الله وطاعته. والمرتبة الرابعة دعوة المؤذنين إلى الصلاة فهم أيضًا دعاة إلى الله تعالى وطاعته وهي أضعف مراتب الدعوة إلى الله. فلما كانت كل واحدة من هذه المراتب داخلة في الدعوة إلى الله ظهر أنه لا وجه لتخصيصها ببعض تلك المراتب. وقيل: نزلت الآية في حقه عليه الصلاة والسلام فيكون قوله تعالى: ﴿ومن أحسن قولاً﴾ تعجبًا من المشركين الذين تواصوا باللغو في قراءته عليه الصلاة والسلام من أنه لا قول أحسن من قوله ولا قائل أحسن قولاً منه وهو يدعو إلى الله تعالى ولا تهمة فيه ولأنه يعمل بما يقول ويظهر دين الإسلام الذي هو دين أبيكم إبراهيم عليه الصلاة والسلام. **قوله:** (قاله تفاخرًا به) أي ليس الغرض من قوله تعالى: ﴿وقال إنني من المسلمين﴾ مجرد أن يتكلم بهذا الكلام بل المقصود التوصيف بأنه يتكلم به ابتهاجًا بما أنعم الله تعالى عليه من نعمة الإسلام وأن يتكلم به اتخاذًا للإسلام دينًا ومذهبًا، فأحسن الأقوال قول من جمع بين خصال ثلاث أولاها: الدعوة إلى الله، وثانيتها العمل الصالح، وثالثتها التدين بدين الإسلام والافتخار. ثم إنه تعالى لما عدّ سيئات المشركين وبيّن سوء عاقبتها شرع في حث رسول الله ﷺ على الاستمرار على دعوتهم إلى الله وطاعته فقال: ﴿ولا تستوي الحسنة ولا السيئة﴾ والمراد بالحسنة ما هو عليه من دعوتهم إلى الدين الحق والصبر على جهالتهم وترك الانتقام منهم والالتفات إلى سفاهتهم، وبالسيئة ما أظهروه من المخالفة والعناد بمثل قولهم ﴿قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر﴾ وقولهم: ﴿لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه﴾ فكأنه تعالى قال: يا محمد فعلك حسنة وفعلهم سيئة ولا تستوي الحسنة ولا السيئة في الجزاء وحسن العاقبة، فإنك إذا أتيت بهذه الحسنة استوجبت التعظيم في الدنيا والثواب في الآخرة وهم بالضد من ذلك فلا ينبغي أن يكون إقدامهم على تلك السيئة مانعًا لك من الاشتغال بهذه الحسنة ثم قال: ﴿ادفع بالتي هي أحسن﴾. **قوله:** (وإنما أخرجه مخرج الاستئناف) جواب عما يقال: الظاهر أن يقال: «فادفع» بالفاء الدالة على السببية لأن نفي الاستواء بينهما سبب للدفع

من قال: كيف أصنع للمبالغة ولذلك وضع «أحسن» موضع الحسنة. ﴿فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾ فإذا فعلت ذلك صار عدوك المشاق مثل الولي الشفيق.

﴿وَمَا يُلَقَّىٰهَآ﴾ وما يلقى هذه السجية وهي مقابلة الإساءة بالإحسان ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟﴾ فإنها تحبس النفس عن الانتقام ﴿وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٣٥﴾﴾ من الخير وكمال النفس. وقيل: الحظ العظيم الجنة. ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ﴾ نخس شبه به وسوسته لأنها بعث على ما لا ينبغي كالدفع بما هو أسوأ وجعل النزغ نازعًا على طريقة جد جده أو أريد به نازغ وصفًا للشيطان بالمصدر. ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ من شره ولا تطعه ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لاستعاذتك ﴿ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٦﴾﴾ بنيتك أو بصلاحك. ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ﴾ لأنهما مخلوقان مأموران مثلكم ﴿وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ﴾ الضمير للأربعة المذكورة والمقصود تعليق الفعل بهما إشعارًا بأنهما من عداد ما لا يعلم ولا يختار.

بالأحسن. وتقرير الجواب أن صورة الاستئناف أبلغ في الحث على دفع السيئة بالحسنة والحمل عليه لأن إخراج الكلام على صورة الاستئناف إنما يكون في مقام الاهتمام بالحكم.

قوله تعالى: (فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم) كلمة «إذا» فيه للمفاجأة والموصول مبتدأ وصلته قوله: «عداوة» وفي الخبر وجهان: أحدهما «إذا» المذكورة المكانية وقوله: «كأنه ولي» في موضع النصب على الحال من الموصول كأنه قيل: فبالحسنة من يعاديك يصير مشبهًا بالولي والفائدة منوطة بالحال. والثاني كأنه مع ما اتصل به هو الخبر و«إذا» ظرف لمعنى التشبيه والظروف تعمل فيها رائحة الفعل تقدمت على العامل أو تأخرت. **قوله تعالى:** (وإما ينزغنك) «أن» فيه شرطية و«ما» مزيدة لتأكيد معنى الشرطية والاستلزام فلذلك لحقت نون التأكيد بفعل الشرط فإنها لا يلحق الشرط بها ما لم تؤكد «بما» كما مر. وفي الصحاح: نزغ الشيطان بينهم أي أفسد، ونزغه بكلمة أي طعن فيه مثل نخسه بعود أو بأصبع. والمعنى: إن الشيطان إن وسوس إليك بأن ألقى في خاطرك لا تقبل هذه الوصية وهي أن تدفع السيئة بالتي هي أحسن، فاستعذ بالله من شره. وكلمة «من» في قوله: ﴿من الشيطان﴾ ابتدائية و«نزغ» صادر من جهته. وإن كان قوله: ﴿نزغ﴾ بمعنى نازغ وهو الشيطان تكون كلمة «من» تجريدية على أن يجرد من الشيطان شيطانًا آخر ويسمى نازغًا قال الشيخ ابن العربي قدس سره في فتوحاته المكية: روي أن أعرابيًا من فصحاء العرب جاء رسول الله ﷺ

....

وقد سمع أنه عليه الصلاة والسلام أوتي جوامع الكلم وأنه أنزل عليه كتاب معجز تعجز فصحاء العرب عن معارضته فقال له: يا رسول الله هل فيما أنزل عليك ربك مثل ما قلته؟ فقال عليه أفضل الصلاة والسلام: «وما قلت»؟ فقال الأعرابي: قلت:

وحي ذوي الأضغان تسب عقولهم تحيتك القربى فقد يرفع النغل

وإن جهروا بالقول فاعف تكرمًا وإن ستروا عنك الملامة لم تبل

فإن الذي يؤذيك منه استماعه وإن الذي قد قيل خلفك لم يقل

فقرأ عليه الصلاة والسلام: «ولا تستوي الحسنة ولا السيئة» الآية فقال الأعرابي: هذا والله السحر الحلال، والله ما تخيلت ولا كان في علمي أنه نزل ويؤتى بأحسن مما قلت أشهد أنك رسول الله، والله ما خرج هذا إلا من ذي ال. انتهى كلامه. والإل بالكسر هو الله عز وجل أي والله ما بلغ هذا الكلام إلا من هو رسول الله جاء به من عند ربه لأنه خارج عن وسع البشر. أمر أن تحيى من بينك وبينه عداوة وحقد تحية كتحيتك أقرباءك ويقال: نغل الأديم بالكسر أي فسد، والعامة تقول: نغل قلبه عليّ أي ضغن. **قوله:** (إلا ذو حظ عظيم) من الخير أي من الفضائل النفسانية والقوة الروحانية، فإن الاشتغال بالانتقام لا يكون إلا لضعف النفس وتأثرها من الواردات الخارجية فإن النفس إذا كانت قوية الجوهر لم تتأثر من الواردات الخارجية، وإذا كانت لم تتأثر منها لم يصعب عليها تحملها ولم تشتغل بالانتقام، فثبت أن هذه السيرة لا يلقاها إلا ذو حظ عظيم من قوة النفس وصفاء جوهرها. ويحتمل أن يكون المعنى ﴿وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم﴾ من ثواب الآخرة فعلى هذا الوجه يكون قوله: ﴿وما يلقاها إلا الذين صبروا﴾ مدحًا لهم بفعل الصبر وقوله: ﴿وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم﴾ وعد بأعظم الحظ من الثواب. ثم إنه تعالى لما بيّن في الآية المتقدمة أن أحسن الأعمال والأقوال هو الدعوة إلى الله تعالى، ومن المعلوم أن العمدة الكبرى في طرق الدعوة إليه تعالى هي تقرير الدلائل وإقامة الحجج والبراهين الدالة على وجود الإله الموصوف بالفردانية والقدرة القاهرة والحكمة البالغة شرع في تقرير تلك الدلائل فقال: ﴿ومن آياته الليل والنهار﴾ الآية فإن تعاقب الليل والنهار على الوجه الذي يتفرع عليه منافع الخلق ومصالحهم وتذليل الشمس والقمر لما يراد منهما من أظهر العلامات الدالة على وجوده تعالى ووحدانيته وكمال علمه وحكمته. **قوله:** (والمقصود تعليق الفعل بهما) أي بالشمس والقمر والجملة حالية لتقرير جهة الإشكال، فإن مقتضى الظاهر أن يقال لله الذي خلقهما تنصيصًا على الأمر بتخصيص السجود الذي هو نهاية التعظيم بمن يستحقه وهو رب العالمين على وجه يتضمن

﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿٣٧﴾﴾ فإن السجود أخص العبادات وهو موضع السجود عندنا لاقتران الأمر به. وعند أبي حنيفة آخر الآية الأخرى لأنه تمام المعنى.

تعليل النهي عن سجود الشمس والقمر، إلا أنه تعالى جمع الشمس والقمر مع الليل والنهار على خلاف الظاهر إشعارًا بأنهما مع كونهما عبدين مأمورين مخلوقين من عداد ما لا يعقل ولا يختار فحالهما أبعد عن كونهما مسجودين فقال: ﴿خلقهن﴾ فإن قيل: ما عدا الشمس من هذه الأربع ذكور فكان المناسب تغليب الذكور على المؤنث الواحد فلم غلب الأنثى الواحدة على الذكور؟ قلنا: تلك الأربع المتعاطفة جماعة ما لا يعقل فلا يجوز أن يرجع إليها ضمير جماعة الذكور وإنما يرجع إليها إما ضمير الأنثى أو ضمير الإناث لأن الأفصح في جمع القلة أن يعامل معاملة الإناث نحو: الأقلام بريتها أو بريتهن. واختير الثاني في الآية. وما قيل من أنه قيل: ﴿خلقهن﴾ بضمير الإناث دون ضمير الأنثى لأن الأفصح في جمع القلة أن يعامل معاملة الإناث وفي جمع الكثرة أن يعامل معاملة الأنثى، فإن الأفصح أن يقال: الأجذاع كسرتهن والجذوع كسرتها، والمرجوع إليه في الآية جمع قلة فلذلك رجع إليه ضمير الإناث مما لا وجه له لأن المرجوع إليه في الآية ليس لفظًا واحدًا موضوعًا لما دون العشرة حتى يكون جمع قلة.

قوله: (فإن السجود أخص العبادات) به تعالى لأن العبادة عبارة عن التذلل لله تعالى وتعظيم جنابه والسجود نهاية التعظيم فيكون أخص به تعالى بالنسبة إلى سائر وجوه العبادة وتقديم المفعول في قوله تعالى: ﴿إياه تعبدون﴾ للحصر والتخصيص فمن خص العبادة به تعالى لزمه أن لا يسجد لغيره ضرورة أن اختصاص مطلق العبادة له تعالى يستلزم اختصاص أخص العبادة به بطريق الأولى فقوله: «فإن السجود أخص العبادات» علة للجواب المحذوف لقوله: ﴿إن كنتم إياه تعبدون﴾ وتقدير الكلام: إن كنتم إياه تعبدون لا تسجدوا لغيره. قيل: كان ناس يسجدون للشمس والقمر كالصابئين في عبادتهم الكواكب ويزعمون أنهم يقصدون بالسجود لها السجود لله تعالى، فنهوا عن هذه الواسطة وأمروا أن لا يسجدوا إلا لله الذي خلق هذه الأشياء. فإن قيل: إذا كان لا بد في السجود من قبلة معينة فلو جعلنا الشمس قبلة عند السجود كان ذلك أولى. قلنا: الشمس جوهر مشرق عظيم الرفعة له منافع عظيمة في صلاح أحوال الخلق فلو أذن الشرع في جعلها قبلة في الصلوات بأن يتوجه إليها ويركع ويسجد نحوها لربما غلب على بعض الأوهام أن ذلك الركوع والسجود للشمس لا لله، فللاحتراز عن هذا الوهم نهى الحاكم الشارع من جعل الشمس قبلة بخلاف الأحجار المعينة فإنه ليس في جعلها قبلة ما يوهم الإلهية، فكان المقصود من اتخاذ القبلة حاصلاً بالتوجه إليها مع زوال المحذور المذكور فكان جعلها قبلة أولى. قال السدي: لما نزلت هذه الآية

﴿فَإِنِ ٱسْتَكْبَرُوا۟﴾ عن الامتثال ﴿فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ من الملائكة ﴿يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ أي دائمًا لقوله: ﴿وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ ﴿٣٨﴾﴾ أي لا يملون. ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً﴾ يابسة متطامنة مستعار من الخشوع بمعنى التذلل. ﴿فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ تزخرفت وانتفخت بالنبات. وقرىء «ربأت» أي زادت ﴿إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا﴾ بعد موتها ﴿لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾ من الإحياء والإماتة ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ﴾ يميلون عن الاستقامة ﴿فِىٓ ءَايَٰتِنَا﴾ بالطعن والتحريف والتأويل الباطل واللغي فيها. ﴿لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآ﴾ فنجازيهم على إلحادهم. ﴿أَفَمَن يُلْقَىٰ فِى ٱلنَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِىٓ ءَامِنًا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ قابل الإلقاء في النار بالاتيان آمنًا مبالغة في إخماد حال المؤمنين. ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾ تهديد شديد ﴿إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤٠﴾﴾

قال المشركون: لا تسجدوا إلا للات والعزى فنزل قوله تعالى: ﴿فإن استكبروا﴾ فإن قيل: إن الذين يستكبرون يقولون: نحن أقل وأذل من أن يحصل لنا أهلية لعبادة الله تعالى بالذات فلا نعبد إلا من يشفع لنا عنده ويقربنا إليه، وإذا كان قولهم هكذا فما الوجه في جعلهم مستكبرين عن السجود لله تعالى؟ أجيب بأن ليس المراد بالاستكبار الاستكبار عن السجود لله تعالى بل المراد الاستكبار عن قبول قول رسول الله ﷺ في نهيه عن السجود لغير الله تعالى، والمعنى: فإن استكبروا عن امتثال أمرك وأبوا إلا اتخاذ الواسطة فذلك لا يقلل عدد من يخلص عبادته لله تعالى فإن الملائكة المقربين عند الله تعالى ينزهونه عن الأنداد دائمًا. وقيل: ﴿يسبحون له﴾ أي يسجدون له ويسبحون فيه. وقيل: يصلون وفيها السجود وغيره. وجزاء قوله تعالى: ﴿فإن استكبروا﴾ محذوف وهو ما أشرنا إليه بقولنا: فذلك لا يقلل عدد المخلصين حذف لدلالة قوله: ﴿فالذين عند ربك يسبحون له﴾ عليه فإنه علة للجزاء المحذوف أقيم مقامه. وأشار الزمخشري إلى الجواب المحذوف بقوله: فدعهم وشأنهم. ثم إنه تعالى لما ذكر الدلائل الأربعة الفلكية أتبعها بذكر الدلائل الأرضية فقال: ﴿ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة﴾ شبّه يبس الأرض وخلوها عن الخير والبركة بكون الشخص خاضعًا ذليلاً عاريًا لا يؤبه به لدناءة هيئته، فأطلق اسم الخشوع عليه ثم اشتق منه خاشعة، فهي استعارة تبعية بمعنى يابسة جدبة، ولك أن تجعله من قبيل الاستعارة المكنية والتخييلية يقال: ربا الشيء يربو إذا زاد ونما، وربا الفرس إذا انتفخ من عدو أو فزع وهو المراد ههنا لأن المصنف فسره بقوله: «وانتفخت» وقوله: «تزخرفت» أي تزينت تفسير لقوله: ﴿اهتزت﴾ فإن النبت إذا قرب أن يظهر ارتفعت الأرض له وانتفخت ثم تصدعت عن النبات. ثم إنه تعالى لما بيّن أن الدعوة إلى دين الله تعالى أعظم المناصب وأشرف المراتب، ثم بيّن أن الدعوة إليه إنما تحصل بذكر دلائل وجوده واتصافه بصفات العظمة وذكر فيها دلائل وآيات كثيرة عاد

وعيد بالمجازاة ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكۡرِ لَمَّا جَآءَهُمۡۖ﴾ بدل من قوله: «إن الذين يلحدون في آياتنا» أو مستأنف وخبر «أن» محذوف مثل معاندون أو هالكون أو أولئك ينادون، والذكر القرآن. ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٞ ۝٤١﴾ كثير النفع عديم النظير أو منيع لا يتأتى إبطاله وتحريفه.

﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ﴾ لا يتطرق إليه الباطل من جهة من الجهات

إلى تهديد من ينازع في تلك الآيات ويجادل بإلقاء الشبهات فيها فقال: ﴿إن الذين يلحدون في آياتنا﴾ الآية والإلحاد في الأصل مطلق الميل والانحراف ثم خص في العرف بالانحراف عن الحق إلى الباطل أي الذين ينحرفون عن تأويل آيات القرآن من طريق الصحة والاستقامة تجازيهم على انحرافهم، ثم نبّه على أنهم يلقون في النار وأن أضدادهم باقون يوم القيامة آمنين. **قوله:** (بدل من قوله إن الذين يلحدون في آياتنا) لأن الإلحاد فيها كفر بالقرآن فلذا اكتفى بجواب الأول عن الثاني، والذي يحكم به على البدل هو المحكوم به على المبدل منه فيلزم أن يكون الخبر ﴿لا يخفون علينا﴾. **قوله:** (أو أولئك ينادون) معطوف على قول محذوف استبعد هذا الاحتمال من وجهين: الأول كثرة الفواصل بينهما والثاني تقدم من تصح الإشارة إليه بقوله: ﴿أولئك﴾ وهو قوله: «والذين لا يؤمنون» وحق اسم الإشارة أن يشار به إلى أقرب مذكور. **قوله:** (والذكر القرآن) فيكون من وضع الظاهر موضع ضمير الآيات. ولما بالغ في تهديد الذين يلحدون في آيات القرآن اتبعه ببيان تعظيم القرآن فقال: ﴿وإنه لكتاب عزيز﴾ إن كان من العز الذي هو خلاف الذل يفسر بأنه كثير النفع عديم النظير، وإن كان من عزه يعزه عزًا بمعنى غلبه يفسر بأنه منيع لا يتأتى إبطاله وتحريفه، فإن القرآن وإن كان لا يخلو عن طعن باطل من الطاعنين وتأويل فاسد من المبطلين إلا أنه تعالى وقاه بحفظه وقدر له في كل عصر منعة يحفظونه ويحرسونه بإبطال شبه أهل الزيغ والهوى ورد تأويلاتهم الفاسدة، فهو غالب بحفظ الله تعالى إياه وكثرة منعته على كل من يتعرض له بالسوء.

قوله: (لا يتطرق إليه الباطل من جهة من الجهات) بأن يذكر أظهر الجهات وأكثرها في الاعتبار وهو جهتا القدام والخلف. ويراد الجهات بأسرها، فيكون قوله: ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾ استعارة تمثيلية شبّه الكتاب في عدم تطرق الباطل إليه بوجه من الوجوه بمن هو محمي بحماية غالب قاهر يمنع جاره منأن يتعرض له العدو من جهة من جهاته، ثم أخرجه مخرج الاستعارة بأن عبّر عن المشبه بما يعبّر به عن المشبه به فقال: ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾ فقوله: ﴿لا يأتيه الباطل﴾ صفة ثانية «لكتاب» وقوله: ﴿تنزيل من حكيم حميد﴾ تعليل لاتصاف الكتاب بالوصفين المذكورين فإن كونه منزلاً

أو مما فيه من الأخبار الماضية والأمور الآتية ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ﴾ وأي حكيم ﴿حَمِيدٍ (٤٢)﴾ يحمده كل مخلوق بما ظهر عليه من نعمه. ﴿مَّا يُقَالُ لَكَ﴾ أي ما يقول لك كفار قومك. ﴿إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ﴾ إلا مثل ما قال لهم كفار قومهم، أو ما يقول الله لك إلا مثل ما قال لهم. ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ﴾ لأنبيائه ﴿وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ (٤٣)﴾ لأعدائهم. وهو على الثاني يحتمل أن يكون المقول بمعنى أن حاصل ما أوحي إليك وإليهم وعد المؤمنين بالمغفرة والكافرين بالعقوبة. ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا﴾ جواب لقولهم: هلا نزل القرآن بلغة العجم والضمير للذكر. ﴿لَّقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ﴾ بينت بلسان نفقهه. ﴿ءَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ أكلام أعجمي ومخاطب عربي إنكار مقرر للتحضيض. والأعجمي يقال للذي لا يفهم كلامه ولكلامه. وهذه قراءة أبي بكر وحمزة

من حكيم يوجب كونه عزيزًا كثير النفع عديم النظير، وكونه منيعًا غالبًا لا يتأتى إبطاله وكونه من حميد يستلزم كونه حقًا لا يتطرق إليه الباطل. **قوله:** (أو مما فيه) عطف على قوله: «من جهة من الجهات» أي لا يأتيه الباطل مما فيه من الأخبار الماضية والآتية على أن الأخبار بمعنى المخبر بها. ثم إنه تعالى لما بيّن شرف آياته وعلو درجة كتابه رجع إلى أمر رسوله ﷺ بأن يصبر على أذى قومه وأن لا يضيق قلبه بإعراضهم عن تدبر كتاب الله تعالى فقال: ﴿ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل﴾. **قوله:** (وهو على الثاني) لا على الأول إذ لا يتصور أن تكون هذه الجملة من مقول الكفرة. ذكر المفسرون أن سبب نزول قوله تعالى: ﴿ولو جعلنا قرآنًا أعجميًا﴾ أن الكفار كانوا يقولون لتعنتهم: هلا نزل القرآن بلغة العجم؟ فأجيبوا بأن الأمر لو كان كما تقترحون لم تتركوا الاعتراض والتعنت. ولم يرض الإمام بقولهم وقال: إنه لا يخلو عن الطعن في القرآن لأنه يقتضي تجويز ورود آيات لا تعلق للبعض منها بالبعض، فلا يكون كتابًا منتظمًا فضلاً عن كونه معجزًا. ثم قال: بل الحق عندي أن هذه السورة من أولها إلى آخرها كلام واحد بعضه متعلق ببعض، وهذا الكلام متعلق بما حكى الله تعالى عنهم من قولهم: ﴿قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر﴾ وجواب له أيضًا والتقدير: إنا لو أنزلنا هذا القرآن بلغة العجم لكان لهم أن يقولوا: كيف أرسلت الكلام العجمي إلى القوم العرب على لسان النبي العربي؟ وصح لهم أن يقولوا: ﴿قلوبنا في أكنة﴾ من هذا الكلام ﴿وفي آذاننا وقر﴾ منه فإننا لا نفهمه ولا نحيط بمعناه. أما إذا نزل هذا القرآن بلغة العرب وأنتم من أهل هذه اللغة فكيف يمكنكم ادعاء أن قلوبكم في أكنة منها وفي آذانكم وقر؟ فظهر أنّا إذا جعلنا هذا الكلام جوابًا عن ذلك الكلام بقيت السورة من أولها إلى آخرها على أحسن وجوه الانتظام. وأما على الوجه الذي يذكره الناس فيختل أمر الانتظام فهو عجيب جدًا. **قوله:** (إنكار مقرر للتحضيض) فإن معنى التحضيض في

والكسائي. وقرأ الباقون «أأعجمي» لكون قالون وأبي عمرو سهلا الثانية وفصلا بينهما، وورش أبدل الثانية ألفًا إذ سهلها بلا فصل، وابن كثير وابن ذكوان وحفص سهلوا الثانية بلا فصل. وقرىء «أعجمي» وهو منسوب إلى العجم. وقرأ هشام «أعجمي» على الإخبار وعلى هذا يجوز أن يكون المراد هل فصلت آياته فجعل بعضها أعجميًا لإفهام العجم

قوله: ﴿لولا فصلت﴾ الإنكار والتوبيخ واللوم على ترك الفعل كما أنها إذا دخلت على المضارع تكون للتحضيض على الفعل والطلب له فهي في المضارع بمعنى الأمر وفي الماضي للإنكار، فيكون إنكارهم بقوله: أقرآن أعجمي ورسول عربي؟ أو مرسل إليه عربي؟ مقررًا للإنكار المستفاد من حرف التحضيض. والأعجم يقال لمن لا يفصح ولا يفهم كلامه سواء كان من العرب أو من العجم ويقال لكلامه أيضًا، والأعجمي مثله أي يقال لنفس من لا يفصح ولكلامه أيضًا. وزيادة ياء النسبة فيه للتأكيد والمبالغة كما يقال في أحمر ودوار أحمري ودواري. ومنه زيادة ياء النسبة في الأعجمي، سمي بذلك لآفة كانت في لسانه كأنه ينسب الذات إلى صفته للمبالغة في اتصافه بها وليس النسب فيه حقيقيًا بخلاف عجمي فإن الياء فيه للنسب حقيقة يقال: رجل عجمي إذا كان من الأعاجم منسوبًا إلى أمة العجم فصيحًا كان أو غير فصيح فإن قلت: قد ظهر من كلامك أن الأعجمي كما يقال لذات من لا يفصح عن مراده لعجمة في لسانه وإن كان من العرب يقال أيضًا لكلامه الملتبس الذي لا يوضح المعنى المقصود وشيء منهما غير مقصود ههنا بل المراد بالأعجمي ههنا هو الكلام المنتظم على لغة العجم كما يدل عليه قوله: إنه جواب لقولهم هلا نزل القرآن بلغة العجم. قلت: نعم إلا أن مقصود المصنف بيان المعنى الحقيقي للفظ الأعجمي وهو لا ينافي إطلاقه على الكلام المؤلف على لغة العجم بطريق الاستعارة تشبيهًا له بكلام من لا يفصح من حيث إنه لا يفهم معناه بالنسبة إلى العرب. قوله: (وقرىء أعجمي) بفتح العين بعد همزة الاستفهام أي كلام منسوب إلى العجم ورسول عربي أو مرسل إليه عربي. وقرىء «أعجمي» أيضًا بسكون العين بدون همزة الاستفهام فيكون إخبارًا بأن القرآن أعجمي والرسول أو الأمة المرسل إليهم عربي. **قوله:** (على الإخبار) أي لا على الاستفهام والإنشاء والمعنى. ولو جعلنا المنزلة أعجميًا لقالوا طاعنين فيه ومنكرين لكونه أعجميًا ﴿لولا فصلت آياته﴾ ولقالوا مستأنفين لبيان عدم كون آياته مفصلة ومبينة ﴿أعجمي وعربي﴾ أي المنزل أعجمي والمنزل عليه عربي؟ على أن كل واحد منهما خبر مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة لبيان ما ذكر.

قوله: (وعلى هذا) أي قراءة أعجمي بعد همزة الاستفهام يجوز أن يكون التفصيل بمعنى التفريق والتمييز لا بمعنى التبيين، ويكون المعنى: ولو جعلنا المنزل كله أعجميًا

وبعضها عربيًا لإفهام العرب. والمقصود إبطال مقترحهم باستلزامه المحذور أو الدلالة على أنهم لا ينفكون عن التعنت في الآيات كيف جاءت. ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى﴾ إلى الحق ﴿وَشِفَآءٌ﴾ من الشك والشبهة ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ مبتدأ وخبره. ﴿فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ﴾ على تقدير هو في آذانهم وقر لقوله: ﴿وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ وذلك لتصامهم عن سماعه وتعاميهم عما يريهم من الآيات ومن جوّز العطف على عاملين

لقالوا: لا يجوز أن يراد هذا المعنى لأن الهمزة تدل على إنكار التفصيل بمعنى التفريق وهو ينافي التحضيض عليه، وإنما قال: يجوز لاحتمال أن يكون المعنى ما ذكرناه أولاً. **قوله:** (والمقصود) أي المقصود من قوله تعالى: ﴿ولو جعلناه قرآنا أعجميًا﴾ إما إبطال ما اقترحوه بقولهم: هلا نزل القرآن بلغة العجم بناء على أن ذلك يستلزم تنافي وصفي المنزل والمنزل عليه، وإما الدلالة على ما ذكر. والتعنت طلب زلة المخاطب. ثم إنه تعالى لما بيّن بطلان ما اقترحوه وأنهم لا ينفكون عن التعنت في الآيات كيف جاءت وصف القرآن بأنه لوضوح آياته وسطوع براهينه هاد إلى الحق ومزيل للريب والشك وشفاء من داء الجهل والكفر والارتياب، ومن ارتاب فيه ولم يؤمن به فارتيابه إنما نشأ من توغله في اتباع الشهوات وتقاعده عن تفقد ما ينجيه ويبعده عما يرديه ويشقيه فقوله: ﴿للذين آمنوا﴾ معناه لمن يؤول أمره إلى الإيمان لصفاء جوهر نفسه عن الكدورات النفسانية والأخلاق الردية. **قوله:** (مبتدأ وخبره في آذانهم وقر على تقدير هو في آذانهم وقر) احتاج إلى تقدير ضمير مرفوع على الابتداء فيكون «وقر» خبره و«في آذانهم» بيان لمحل الوقر والمبتدأ الثاني مع خبره خبر الأول لأنه لو جعل «والذين لا يؤمنون» مبتدأ و«في آذانهم» خبره و«وقر» فاعل الظرف أو جعل «في آذانهم» خبرًا مقدمًا و«وقر» مبتدأ مؤخرًا والجملة خبر الأول، لورد أن يقال: ما وجه اتصال هذه الجملة بما قبلها مع أن ما قبلها قد أخبر فيه عن الكتاب بأنه هدى وشفاء؟ وفي هذه الجملة أخبر عمن لم يؤمن بأنه في آذانه وقر فكانتا جملتين متباينتين في الغرض والأسلوب. فلا وجه لعطف إحداهما على الأخرى، فلما قدر المبتدأ الثاني اتصلت بالأولى لتحقق الجامع بينهما باعتبار المسند إليه فيهما ولما أخبر عن الكتاب بأنه هدى لأولئك أخبر عنه بأنه وقر في آذان هؤلاء وعمى عليهم فجعل نفس القرآن وقرًا كما جعل في نفسه هدى. ثم ذكر وجهًا ثانيًا لاتصال الجملة الثانية بالأولى وهو أن لا يكون قوله: «والذين لا يؤمنون في آذانهم» مبتدأ بل يكون في محل الجر بالعطف على قوله: «للذين آمنوا» ويكون قوله: «وقر» معطوفًا على «هدى» على طريق العطف على معمولي عاملين مختلفين والمجرور مقدم على ما جوّزه الأخفش واختاره المحققون من المتأخرين. والوقر بفتح القاف الثقل في الأذن وبسكونها مصدر يقال: وقرت أذنه بالكسر توقر وقرًا أي صمت، وقياس مصدره التحريك إلا

مختلفين عطف ذلك على «للذين آمنوا هدى» ﴿أُولَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ ﴿٤٤﴾﴾ أي هم تمثيل لهم في عدم قبولهم واستماعهم له بمن يصيح بهم من مسافة بعيدة. ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَٱخْتُلِفَ فِيهِ﴾ بالتصديق والتكذيب كما اختلف في القرآن. ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ﴾ وهي العدة بالقيامة وفصل الخصومة حينئذٍ أو تقرير الآجال ﴿لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾ باستئصال المكذبين ﴿وَإِنَّهُمْ﴾ وأن اليهود أو الذين لا يؤمنون ﴿لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ﴾ من التوراة والقرآن ﴿مُرِيبٍ ﴿٤٥﴾﴾ موجب للاضطراب.

أنه جاء بالتسكين، ووقر الله أذنه يقرها وقرًا يقال: اللهم قر أذنه ووقرت أذنه على ما لم يسم فاعله فهو موقور. والمعنى: إن الذكر ذو وقر لا يصل إلى أسماعهم صمت آذانهم عنه. قرأ الجمهور «وهو عليهم عمى» بفتح الميم المنونة أي ذو عمى على معنى عميت قلوبهم وهو مصدر عمي يعمى بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع كصدى يصدى صدى. وقرىء «عم» بكسر الميم المنونة وهو صفة مشبهة. وقرىء «عمي» بلفظ الماضي المسند إلى ضمير القرآن وقوله: «في آذانهم» وكذا «عليهم» متعلق بمحذوف على أنه حال من المصدر المذكور بعدهما لأنه صفة له في الأصل فلما قدم عليه وقع حالاً منه وليس متعلقًا بالظاهر بعده لأنه مصدر فلا يتقدم معموله عليه. **قوله:** (أي هم) يعني قوله تعالى: ﴿أولئك﴾ لكونه إشارة إلى ما عبر عنه بضمير الجمع «في آذانهم» وعليهم ظاهر وضع موضع الضمير. **قوله:** (تمثيل) يعني أن قوله: ﴿أولئك ينادون من مكان بعيد﴾ استعارة تمثيلية شبّه حالهم في عدم قبولهم مواعظ القرآن ودلائله بحال من ينادي من مكان بعيد، فكما أنه لا يفهم ولا يقبل قول المنادي فكذلك هؤلاء لا يقبلون دعوة من دعاهم إلى الرشد والصلاح لاستيلاء الضلالة عليهم. **قوله:** (كما اختلف في القرآن) إشارة إلى وجه تعلقه بما قبله. فإنه تعالى لما بالغ في وصف الكفرة بالعناد والتكذيب بنحو قولهم: ﴿قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه﴾ سلاه عليه الصلاة والسلام بأن قال له: لست متفردًا فيما بين الأنبياء بالتأذي من قومه فإنّا قد آتينا موسى الكتاب فقبله بعض قومه ورده آخرون، فكذلك آتيناك هذا الكتاب فقبله أصحابك ورده آخرون فقالوا: ﴿قلوبنا في أكنة﴾ ونحو ذلك. **قوله:** (وهي العدة بالقيامة) ومجازاة الخلق فيها وعدها بنحو قوله: ﴿بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ﴾ [القمر: ٤٦] وأيضًا قد سبق منه تعالى تقدير الأجل لتعذيب الكفار كقوله: ﴿وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [النحل: ٦١؛ فاطر: ٤٥] أي لولا أن قول ربك سبق في تأخير العذاب عنهم إلى أجل مسمى وهو يوم القيامة لقضى بين المصدق والمكذب وفرغ من عذاب المبطلين وعجل إهلاكهم لاستخفافهم بذلك ولكن الحكمة اقتضت إمهالهم. ثم قال: لا تستوحش من سوء مقالتهم في حقك وفي حق ما جئت به فإنهم إن آمنوا فنفع إيمانهم يعود إليهم، وإن كفروا فضرر كفرهم يعود عليهم فإنه تعالى

﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ﴾ نفعه ﴿وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا﴾ ضرة ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٤٦﴾﴾ فيفعل بهم ما ليس له أن يفعله. ﴿إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ أي إذا سئل عنها إذ لا يعلمها إلا هو ﴿وَمَا تَخْرُجُ مِن ثَمَرَٰتٍ مِّنْ أَكْمَامِهَا﴾ من أوعيتها جمع كم بالكسر. وقرأ نافع وابن عمر وحفص من «ثمرات» بالجمع لاختلاف الأنواع. وقرىء بجميع الضمير أيضًا و«ما» نافية و«من» الأولى مزيدة للاستغراق. ويحتمل أن تكون «ما» موصولة معطوفة على الساعة و«من» مبينة بخلاف قوله: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ﴾ بمكان ﴿إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ إلا مقرونًا بعلمه واقعًا حسب تعلقه به ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَآءِى﴾ بزعمكم. ﴿قَالُوٓا۟ ءَاذَنَّٰكَ﴾ أعلمناك ﴿مَا مِنَّا مِن شَهِيدٍ ﴿٤٧﴾﴾ من أحد

يجازي كل أحد بما يليق به من الجزاء يوم القيامة ولما كان مظنة ان يقال: ومتى يكون ذلك اليوم أجاب عنه بقوله: ﴿إليه يرد علم الساعة﴾.

قوله: (إذ لا يعلمها إلا هو) تعليل للحصر المستفاد من تقديم «إليه» على متعلقه فإنه يدل على أنه لا يعلم وقت الساعة بعينه إلا الله، وكذا العلم بحدوث المستقبلة في أوقاتها المعينة ليس إلا عند الله تعالى. وذكر من أمثلة هذا الباب مثالين: أحدهما قوله: ﴿وما تخرج من ثمرة من أكمامها﴾ والثاني قوله: ﴿وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه﴾ والمعنى إلى الله يضاف علم وقت وقوع القيامة وإذا سئلت عنه فرد العلم إليه بقولك: الله أعلم به كما يرد إليه علم جميع الحوادث الآتية من الثمار والنتاج وغيرهما. ومن قرأ «من ثمرات» بلفظ الجمع قرأ «من أكمامهن» لا من أكمامها. وذكر النحاة أن الأفصح في جمع القلة أن يعامل معاملة الإناث وفي جمع الكثرة أن يعامل معاملة الأنثى فالأفصح أن يقال: الأجذاع كسرتهن والجذوع كسرتها. والثمارات جمع قلة فالأفصح أن يقال: «من أكمامهن». والأظهر أن كلمة «ما» في قوله: ﴿وما تخرج﴾ نافية كالتي بعدها، ويحتمل أن تكون موصولة مجرورة المحل عطفًا على «الساعة» أي عنده علم الساعة وعلم التي تخرج و«من ثمرات» بيان «ما» ويجوز أن يكون حالاً، و«من» الثانية لابتداء الغاية و«ما» الثانية ليست إلا نافية لعطف ولا تضع عليها ثم ينتقض النفي بالأول لو كانت بمعنى الذي معطوفة على الساعة ولم يجز ذلك. **قوله:** (إلا مقرونًا بعلمه) يعني أنه مستثنى مفرغ من أعم الأحوال ولم يذكر متعلق العلم للتعميم، فإن ذهن السامع يذهب حينئذ كل مذهب من ذكورة الحمل وأنوثته وحسنه وقبحه، وأن أمه تلقيه عند تمام الأيام أو قبله، وأن الثمرة تبلغ أوان النضج أو تفسد قبله ونحو ذلك. روي أن منصور الدوانقي أهمه مدة معرفة عمره فرأى في منامه خيالاً أخرج يده من البحر وأشار بالأصابع الخمس، فاستفتى في ذلك العلماء فأولوه بخمس سنين وبخمسة أشهر وبغير ذلك حتى قال أبو حنيفة: تأويلها أن مفاتح الغيب خمس وتلا قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ

يشهد لهم بالشركة إذ تبرأنا منهم لما عاينا الحال، فيكون السؤال عنهم للتوبيخ، أو من أحد يشاهدهم لأنهم ضلوا عنا. وقيل: هو قول الشركاء أي ما منا من يشهد لهم بأنهم كانوا محقين. ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَدْعُونَ﴾ يعبدون ﴿مِن قَبْلُ﴾ لا ينفعهم أو لا يرونه ﴿وَظَنُّوا۟﴾ وأيقنوا ﴿مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ ﴿٤٨﴾﴾ مهرب والظن معلق عنه بحرف النفي. ﴿لَّا يَسْـَٔمُ ٱلْإِنسَـٰنُ﴾ لا يمل ﴿مِن دُعَآءِ ٱلْخَيْرِ﴾ من طلب السعة في النعمة. وقرىء «من دعائه الخير» ﴿وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ﴾ الضيقة ﴿فَيَـُٔوسٌ قَنُوطٌ ﴿٤٩﴾﴾ من فضل الله ورحمته وهذا

ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ [لقمان: ٣٤] ثم إنه تعالى لما ذكر القيامة أردفه بذكر شيء من أحوال يوم القيامة وأوعد به القائلين بالشركاء والأنداد فقال: ﴿ويوم يناديهم﴾ وهو ظرف لقوله: قالوا، والإيذان الإعلام وهو في قولهم: ﴿آذناك﴾ مجاز عن القول أي قلنا لك لأن حقيقة الإعلام لا تتصور في حقه تعالى، لأن أهل القيامة يعلمون الله تعالى ويعلمون أنه يعلم الأشياء كلها بحيث لا يغيب عن علمه شيء مما يسرون وما يعلنون. ولفظ الماضي في قولهم: ﴿آذناك﴾ مبني على أنهم قالوا ذلك قبل أن يناديهم الله تعالى قائلاً لهم: ﴿أين شركائي﴾ فإن الظاهر أنهم يتبرؤون من الشركاء أو من الشهادة لهم بالشركة حين عاينوا حقيقة الحال ويقولون له تعالى: تبرأنا إليك. ويجوز أن يخاطبهم الله تعالى على سبيل التوبيخ ويقول هم: أين الذين كنتم تشركون بي وتقولون: ﴿هَـٰٓؤُلَآءِ شُفَعَـٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٨] و﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] ويجيبونه بقولهم ﴿آذناك﴾ من قبل هذا الخطاب فقوله: «فيكون السؤال عنهم للتوبيخ» تفريع على أنهم تبرأوا من الشركاء قبل هذا الخطاب والنداء إذ لا وجه. لأن يقال لمن تبرأ من الشركاء أين شركاؤك سوى التوبيخ. **قوله:** (أو من أحد يشاهدهم) على أن يكون الشهيد من الشهود لا من الشهادة كما في الأول، وعلى هذا يكون قوله: وضل عنهم جملة حالية بتقدير «قد» من فاعل «قالوا» ويكون الضلال بمعنى الغيبة التي هي أصل معناه، فإنه يجوز أن لا يبصروا آلهتهم في ساعة التوبيخ. وإن كان قوله تعالى: ﴿آذناك ما منا من شهيد﴾ من كلام الشركاء على ما قيل يكون الشهيد من الشهادة لا من الشهود لأنه لما كانت الشركاء هم المجيبين عن السؤال المتعلق بالعبدة لم يكن لقولهم: ما منا من يشاهد العبدة المشركين معنى، وحينئذٍ يكون ضلال الشركاء من العبدة بمعنى عدم نفعهم للعبدة بالشفاعة لهم لأنهم إذا لم ينفعوهم فكأنهم غابوا عنهم لا بمعنى حقيقة الغيبة لأنهم هم المجيبون لما سئل عنهم العبدة. **قوله:** (والظن معلق عنه بحرف النفي) فإن أفعال القلوب تعلق بحرف الاستفهام نحو: علمت أزيد قائم، وبالاسم المتضمن لمعنى الاستفهام كقوله: ﴿لِنَعْلَمَ أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ﴾ [الكهف: ١٢] وعلمت أين جلست ومتى تخرج، وبلام الابتداء

صفة الكافر لقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧] وقد بولغ في يأسه في جهة البنية والتكرير وما في القنوط من ظهور أثر اليأس.

نحو: علمت لزيد قائم، وبحرف النفي نحو: علمت ما زيد قائم وأن زيد قائم وذلك لأنها تقتضي أن تقع في صدر الجمل وضعًا فأبقيت الجمل التي دخلت هي عليها على الصورة الجملية رعاية لأصل هذه الحروف. وإن كانت في تقدير المفرد من حيث المعنى فإن التعليق إبطال العمل لفظًا لا معنى فالجملة مع التعليق في تأويل المصدر مفعولاً به للفعل المعلق كما كان كذلك قبل التعليق، فالجملة المعلق عنها في محل النصب به وجوّز بعضهم الوقوف على «ظنوا» على حذف المفعولين على معنى: وضل عنهم ما كانوا يدعونهم وظنوهم آلهة ثم استأنف فقال: ﴿ما لهم من حيص﴾ وقول المصنف: «والظن معلق عنه» رد لقول هذا البعض. ثم إنه تعالى لما بيّن أن هؤلاء الكفار بعد أن كانوا في الدنيا مصرين على إثبات الشركاء له تعالى يتبرؤون منهم في الآخرة ذكر أن الإنسان في جميع الأوقات متغير الأحوال لا يثبت على منهج واحد، فإن أحس بخير وقدرة انتفخ وتعظم وإن أحس ببلاء ونقمة ذل وهان. فقال: ﴿لا يسأم الإنسان من دعاء الخير﴾ أي من دعائه الخير فحذف الفاعل وأضيف إلى المفعول والمعنى: إن الإنسان في حال إقبال الخير إليه لا ينتهي إلى درجة إلا ويطلب الزيادة عليها ولا يمل من طلبها أبدًا وفي حال الإدبار والحرمان يصير آيسًا قانطًا من رحمة الله تعالى.

قوله: (من جهة البينة) فإن بناء فعول للمبالغة ومن جهة التكرير فإن قوله: «قنوطًا» تكرير لقوله: «يؤوس» من جهة المعنى، وإن كان مغايرًا له من جهة اللفظ. وفي القنوط معنى ليس في اليؤوس لأن القنوط أن يظهر على المرء أثر اليأس فيضأل وينكس. ثم إنه تعالى بيّن أن الذي صار آيسًا قانطًا لو عاودته النعمة والدولة يأتي بثلاثة أنواع من القول الفاسد الموجب للكفر: الأول هو قوله: ﴿هذا لي﴾ والفرق بين ما ذكره من الوجهين أن اللام في الأول للتعليل وفي الثاني للاختصاص، ومعنى الدوام مستفاد من لام الاختصاص لأن ما يختص بأحد الظاهر أنه لا يزول عنه، وذلك المسكين إن كان عاريًا عن الفضائل وأعمال البر فكلامه ظاهر الفساد وإن كان موصوفًا بشيء من الفضائل والصفات الحميدة فهي إنما حصلت بفضل الله وتوفيقه، فكيف يستحق ذلك المسكين على الله تعالى بما أنعم وتفضل عليه ببعض وجوه الفضل والإحسان فضلاً آخر زائدًا عليه؟ فثبت بهذا فساد قوله: ﴿هذا لي﴾ بمعنى أنه حصل باستحقاقي إياه. وكذا إن أراد به أني مالكه وهو مختص بي لا يزول عني لأنه اشتغال بالنعمة عن المنعم وذهول عن أن مقاليد السموٰات والأرض بيد الله وأنه إذا فتح على عبده بابًا من أبواب فضله ليبلوه أيشكر أم يكفر فهو يقدر على أن يسده

﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ﴾ بتفريجها عنه ﴿لَيَقُولَنَّ هَٰذَا لِي﴾ حقي استحقه بمالي من الفضل والعمل أولي دائمًا لا يزول ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً﴾ تقوم ﴿وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّ لِي عِندَهُ لَلْحُسْنَىٰ﴾ أي ولئن قامت على التوهم وكان لي عند الله تعالى الحالة الحسنى من الكرامة، وذلك لاعتقاده أن ما أصابه من نعم الدنيا فلاستحقاق لا ينفك عنه. ﴿فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فلنخبرنهم ﴿بِمَا عَمِلُوا﴾ بحقيقة أعمالهم ولنبصرنهم عكس ما اعتقدوا فيها. ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿٥٠﴾﴾ لا يمكنهم التفصي عنه. ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنسَانِ أَعْرَضَ﴾ عن الشكر ﴿وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ﴾ وانحرف عنه أو ذهب بنفسه وتباعد عنه بكليته تكبرًا. والجانب مجاز عن النفس كالجنب في قوله: ﴿فِي جَنبِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦] ﴿وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ ﴿٥١﴾﴾ كثير مستعار مما له عرض متسع للإشعار بكثرته واستمراره وهو أبلغ من الطويل إذ الطول أطول الامتدادين، فإذا كان عرضه كذلك فما ظنك بطوله. ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ﴾ أخبروني ﴿إِن

ويسلبه عنه. والثاني من قوله الفاسد قوله: ﴿وما أظن الساعة قائمة﴾ **فإنه إذا عرض عليه البعث والجزاء وقيل له: كل امرىء يجزى في الآخرة بما اكتسبه في الدنيا فمن أطاع ربه فله جزاء الحسنى ومن عصاه فله نار لظى، فحينئذٍ يلتجىء إلى إنكار الساعة ويقول ما أظن أنها تقوم. والثالث قوله:** لست على يقين من قيام الساعة ولو فرض أنها تقوم وأنا أرد إلى ربي **فإنه يعطيني الحالة الحسنى كما أعطاني في الدنيا، لأن سبب الإعطاء متحقق فيها أيضًا وهو استحقاقي إياها واقتضاء ذاتي المجازاة بها. فرد الله تعالى عليه قوله:** ﴿إن لي عنده للحسنى﴾ **بأن قال:** ﴿فلننبئن الذين كفروا﴾ **أي لنقفنهم على مساوىء أعمالهم. ثم إنه تعالى لما حكى أقوال من أنعم عليه من بعد ضراء مسته حكى أحواله أيضًا فقال:** ﴿وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض﴾ **عن المنعم والاعتراف بفضله وإحسانه والاشتغال بشكر نعمه إلى الاشتغال بنفس النعمة والنظر لها. ونأى بمعنى بعد والباء في «بجانبه» للتعدية، ونأى الجانب عن الشكر يستلزم الانحراف عنه فلذلك فسره. ثم جوّز أن يكون الجانب عبارة عن النفس ويكون المعنى تباعد عن الشكر بذاته وكليته لا بجانبه فقط فإنهم قد يحتشمون من التصريح باسم الشيء ويعبرون عن ذاته بالمجلس والمكان والجانب ونحو ذلك إشعارًا لتعظيمه فيقولون: حضرة فلان ومجلسه، وكتبت إلى جهته وإلى جانبه العزيز دون نفسه وذاته. قوله: (مستعار مما له عرض متسع) لتعذر الحقيقة لأن الطول والعرض من صفات الأجرام، فلا يتصور أن في الدعاء واتساع العرض مستفاد من صيغة فعيل لأنها للمبالغة وكل واحد من الطول والعرض مستعار للكثرة فيقال: أطال فلان الكلام وأعرض أي أكثر. قوله: (أخبروني) فيه تجوزان: الأول أنه أطلق الرؤية وأريد الإخبار لأن الرؤية سبب للإخبار، والثاني أنه جعل**

كَانَ﴾ أي القرآن ﴿مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِۦ﴾ من غير نظر واتباع دليل. ﴿مِمَّنْ هُوَ فِى شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴿٥٢﴾﴾ أي من أضلّ منكم فوضع الموصول موضع الضمير شرحًا لحالهم وتعليلاً لمزيد ضلالهم.

﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ﴾ يعني ما أخبرهم النبي عليه السلام به من الحوادث الآتية وآثار النوازل الماضية وما يسر الله له ولخلفائه من الفتوح والظهور على ممالك الشرق والغرب على وجه خارق للعادة. ﴿وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ ما ظهر فيما بين أهل مكة وما حل بهم أو ما في بدن الإنسان من عجائب الصنع الدالة على كمال القدرة. ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ الضمير للقرآن أو الرسول أو التوحيد أو لله. ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ﴾ أي

الاستفهام بمعنى الأمر بجامع الطلب. ثم إنه تعالى لما بالغ في وعيد المشركين وبيّن أنهم يرجعون عن القول بالشرك والشهادة بكون ما زعموه في الدنيا أنهم شركاء لله ذكر بعده كلامًا آخر يوجب عليهم أن لا يبالغوا في الإعراض عن القرآن وقبول ما فيه من أمر التوحيد والنبوة والحشر والجزاء فقال: ﴿قل أرأيتم﴾ الآية.

قوله: (شرحًا لحالهم) فإن من كفر بما نزل من عند الله بأن قال: هو أساطير الأولين أو كذا وكذا فقد كان مشاقًا لله تعالى أي معاديًا ومخالفًا له خلافًا بعيدًا عن الوفاق ومعاداة بعيدة عن الموالاة، ولا شك أن من كان كذا فهو في غاية الضلال. ولما كان محصول الآية أنكم لما سمعتم هذا القرآن أعرضتم عنه حتى قلتم ﴿قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر﴾ ومن المعلوم بالضرورة أن العلم بكون القرآن مما يجب أن يعرض عنه ويترك ليس مما يحصل بالبديهة، وذكر العلم بفساد القول بالتوحيد والنبوة ليس كذلك، فمن أعرض عنه وأنكر ما فيه مما يتعلق بالاعتقاد والعمل قبل المراجعة إلى النظر والاستدلال كيف يأمن أن يكون منكرًا لما هو الحق الواجب الاتباع ومستوجبًا للعقاب الشديد؟ فالإصرار على تكذيبه والإعراض عنه قبل المراجعة إلى النظر والاستدلال بعيد كل البعد لا يجترىء عليه عاقل، وعدهم أن يريهم آيات أخر بعد الذي أراهم بنزول هذه الآية الكريمة. والآفاق جمع أفق وهو الناحية من نواحي الأرض، وكذا آفاق السماء نواحيها وأطرافها، فلو لم يكن القرآن والرسول الذي أنزله هو عليه حقًا لما وقعت الحوادث الآتية حسب ما أخبر عنها وهي بالغيب، ولما طابق ما فيه من الأخبار المتعلقة بالنوازل الماضية لما هو المضبوط المقرر عند أصحاب التواريخ، والحال أن المخبر أمي لم يكتب ولم يقرأ ولم يخالط أصحاب التواريخ، ولما نصر حملة القرآن ومن آمن به هذه النصرة الخارقة للعادة فإن خذلان معادي رسول الله ﷺ ومعادي خلفائه وناصري دينه في كل زمان خارق للعادة وخارج عن المعهود، فلو لم يكن أمر الدين حقًا لما كان لهم ذلك الثبات والاستقرار فإن للباطل ريحًا يخفق ثم يسكن

أوَلم يكف ربك؟ والباء مزيدة للتأكيد كأنه قيل: أوَلم يحصل الكفاية به ولا تكاد تزاد في الفاعل إلا مع «كفى» ﴿أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ۝٥٣﴾ بدل منه. والمعنى أوَلم يكفك أنه تعالى على كل شيء شهيد محقق له فيحقق أمرك بإظهار الآيات الموعودة كما حقق سائر الأشياء أو مطلع فيعلم حالك وحالهم، أو أوَلم يكف الإنسان رادعًا عن المعاصي أنه تعالى مطلع على كل شيء لا يخفى عليه خافية. ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ﴾ شك. وقرىء بالضم وهو لغة كخفية وخفية. ﴿مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ﴾ بالبعث والجزاء ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌۢ ۝٥٤﴾ عالم بجمل الأشياء وتفاصيلها مقتدر عليها لا يفوته شيء منها. عن النبي ﷺ: «من قرأ حمّ السجدة أعطاه الله تعالى بكل حرف عشر حسنات».

ودولة تظهر ثم تضمحل. **قوله**: (والباء مزيدة للتأكيد) أي مزيدة في فاعل «يكف» فإن قوله: «بربك» في محل الرفع على أنه فاعل «يكف» والمفعول محذوف والتقدير: أوَلم يكفك ربك وأنه على كل شهيد بدل من ربك أي أوَلم يكفك أن ربك على كل شيء شهيد. وأصل المعنى: سنريهم هذه الآيات إظهارًا للحق وكفى بها دليلاً على ذلك. ووضع المظهر وهو قوله: ﴿ربك﴾ و﴿إنه على كل شيء شهيد﴾ موضع ضمير الآيات في قولنا: وكفى بها دليلاً للإشعار بالعلية لأن هذه الآيات إنما صلحت للدلالة على حقية ما هو الحق لكون منشئها من هو على كل شيء حاضر مطلع لا يغيب عنه شيء ما. قال الزجاج: ومعنى الكفاية ههنا أن الله تعالى بيّن لهم ما فيه كفاية في الدلالة على حقية القرآن أو دين الإسلام أو صدق بنوة محمد ﷺ. ثم إنه تعالى ختم السورة بقوله: ﴿إلا أنهم في مرية﴾ أي في شك عظيم وشبهة شديدة من البعث والقيامة و«ألا» كلمة تنبيه بمعنى أعلم. والله أعلم.

سورة حم عسق

مكية وتسمى سورة الشورى وآيها ثلاث وخمسون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿حمٓ ﴿١﴾ عٓسٓقٓ ﴿٢﴾﴾ لعله اسمان للسورة ولذلك فصل بينهما وعد آيتين، وإن كان اسمًا واحدًا فالفصل لتطابق سائر الحواميم. وقرىء «حمٓ سق»: ﴿كَذَٰلِكَ يُوحِىٓ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣﴾﴾ أي مثل ما في هذه السورة من المعاني أو

سورة الشورى

خمسون وثلاث آيات مكية

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قوله: (ولذلك فصل بينهما) أجاب عما يقال: إنهم أجمعوا على أنه لا يفصل بين «كهيعص» وعلى أنه يفصل ههنا بين «حمٓ» و«عٓسٓقٓ» فما السبب فيه؟ وعما يقال: إنهما عدا آيتين وأخواتها مثل «كهيعص» و«المص» و«المر» عدت آية واحدة فما السبب فيه أيضًا؟ بجواب واحد وهو قوله: «لعله اسمان للسورة». قال الإمام: واعلم أن الكلام في أمثال هذه المواضع يضيق وفتح باب المجازفات مما لا سبيل إليه، فالأولى أن يفوض علمه إلى الله تعالى. **قوله:** (وإن كان اسمًا واحدًا فالفصل ليطابق سائر الحواميم) فإنها جميعًا سور أولها «حمٓ» واسم هذه السورة وإن كان خماسيًا كان القياس أن تكتب حروفها موصولة إلا أنه فصل «حمٓ» عن سائر حروف الاسم لما ذكر من المطابقة. **قوله:** (مثل ما في هذه السورة من المعاني) وهي الدعوة إلى التوحيد والنبوة والمعاد وتقبيح أحوال الدنيا والترغيب في أمور

إيحاء مثل إيحائها أوحى الله إليك وإلى الرسل من قبلك. وإنما ذكر بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية للدلالة على استمرار الوحي وأن إيحاء مثله عادته. وقرأ ابن كثير «يوحى» بالفتح على أن كذلك مبتدأ و«يوحى» خبره المسند إلى ضميره أو مصدر و«يوحى» مسند إلى «إليك» و«الله» مرتفع بما دل عليه «يوحى» و«العزيز الحكيم» صفتان له مقررتان لعلو شأن الموحى به كما مر في السورة السابقة أو بالابتداء كما في قراءة

الآخرة. يريد أن الكاف اسم بمعنى المثل منصوب المحل على أنه مفعول به «ليوحى» المبني للفاعل و«ذا» إشارة إلى شيء سبق وهو «حمٓ عسقٓ» والمراد بإيحاء مثل هذه السورة إيحاء مثل ما فيها من المعاني، لأن مماثلة الموحى لهذه السورة مماثلة معانيه لمعاني هذه السورة. وقوله: «مثل إيحائها» على أن الكاف صفة مصدر محذوف ولا بد من تقدير مصدر آخر مضاف إلى اسم الإشارة أي إيحاء كإيحاء ذلك إذ لا معنى لتشبيه الإيحاء بنفس السورة، والمقصود من تشبيه الإيحاء بالإيحاء تشبيه الموحى بالموحى فيتحد الوجهان من حيث المعنى. قوله: (وإنما ذكر بلفظ المضارع) **مع أن مقتضى المقام أن يذكر بلفظ الماضي ضرورة أن الوحي إلى الذين من قبله أمر قد مضى. قوله:** (ويوحى مسند إلى إليك) **ولا يجوز إسناده إلى ضمير «كذلك» الذي هو صفة مصدر محذوف لأن الموحي هو المتلو لا الإيحاء ولا ما يماثله، بخلاف ما إذا كان «كذلك» مبتدأ فإن «يوحى» يكون مسندًا إلى ضميره ويكون المعنى مثل ما تضمنه مثل هذا المتلو يوحى هو إليك وإلى غيرك من الرسل أي تكرر هذه المعاني في القرآن وجميع الكتب السماوية لما فيها من إرشاد بليغ للأولين والآخرين ولطف عظيم لجميع المكلفين. قوله:** (والله مرتفع إلى آخره) **جواب عما يقال: إن «يوحى» المبني للمفعول إذا كان مسندًا إلى ضمير المبتدأ أو إلى الجار والمجرور فما وجه ارتفاع لفظ الجلالة؟ أجاب عنه بأنه فاعل فعل مضمر دل عليه «يوحى» كأنه قيل: من يوحي؟ فقيل: الله أي يوحيه الله كما في قوله:**

ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح

كأن قائلاً يقول: من يبكيه؟ فقيل: المحتاج إلى الحكم وإلى نائله والاختباط الإتيان لطلب المعروف. والطوائح الدواهي. **قوله:** (مقررتان لعلو شأن الموحى به) **وذلك لأن توصيف الموحي بكونه عزيزًا يدل على كمال قدرته وتوصيفه بكونه حكيمًا يدل على كمال علمه. ومن المعلوم أن الأثر المسند إلى من اتصف بكمال القدرة والعلم يكون في أقصى المراتب من علو الشأن ورفعة القدر.**

قوله: (أو بالابتداء) **عطف على قوله: «بما دل عليه يوحي» فإن الوحي في قراءة**

«نوحى» بالنون و«العزيز» وما بعده إخبار أو «العزيز الحكيم» صفتان. وقوله: ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴿٤﴾﴾ خبران له وعلى الوجوه الأخر استئناف مقرر لعزته وحكمته.

﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ وقرأ نافع والكسائي بالياء ﴿يَتَفَطَّرْنَ﴾ يتشققن من عظمة الله. وقيل: من ادعاء الولد له. وقرأ البصريان وأبو بكر «ينفطرن» والأول أبلغ لأنه مطاوع فطر وهذا مطاوع «فطر». وقرىء «تتفطرن» بالتاء لتأكيد التأنيث وهو نادر. ﴿مِن فَوْقِهِنَّ﴾ أي يبتدىء الانفطار من جهتهن الفوقانية وتخصيصها على الأول لأن أعظم الآيات وأدلها على علو شأنه من تلك الجهة، وعلى الثاني ليدل على الانفطار من تحتهن بالطريق الأولى.

«نوحى» بالنون لما أسند إلى فاعله وهو ضمير المتكلم لم يتجه السؤال عن تعيين الفاعل بأن يقال: من نوحى؟ أو من الموحى؟ حتى يكون قوله: الله فاعل فعل مضمر أو خبر مبتدأ محذوف، فتعين أن يكون رفعه على أنه مبتدأ وما بعده خبره. قوله: (وعلى الوجوه الأخر) أي على أن يكون لفظ الجلالة مبتدأ وقوله: «له ما في السمٰوات» خبره يكون قوله: «له ما في السمٰوات» استئنافًا.

قوله: (من عظمة الله وقيل من ادعاء الولد له) **يعني يحتمل أن يكون المقصود من بيان بلوغ هيبته وجلاله إلى حيث** ﴿تكاد السمٰوات يتفطرن﴾ **تقرير عزته وحكمته. فإنه تعالى لما بيّن أن الموحي لهذا الكتاب هو الله العزيز الحكيم بيّن وصف جلاله وكبريائه بهذه الآية. ويحتمل أن يكون المقصود منه تصوير قباحة طريقة المشركين ويدل عليه قوله بعد هذه الآية** ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الشورى: ٦] **الخ كما قال في سورة مريم:** ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا أَن دَعَوْاْ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا﴾ [مريم: ٩٠، ٩١]. **قوله:** (وهذا مطاوع فطر) **بمعنى شق يقال: فطرته فانفطر أي شققته فانشق، وبناء تفعل منه للتكثير يقال: فطرته فتفطر أي شققته شقوقًا كثيرة فتشقق، وفطر يستعمل بمعنى خلق أيضًا. والسبعة مع يعقوب اتفقوا على القراءة بياء الغيبة إلا أن أبا عمرو وأبا بكر ويعقوب قرؤوا من باب الانفعال، والباقون من باب التفعل. وروى يونس عن أبي عمر «وتتفطرن» بتاءين مع النون وهو شاذ مخالف للقياس والاستعمال لأن العرب لا تجمع بين علامتي التأنيث فلا يقال: النساء تقمن بل يقال:** ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] **ولا يقال: ترضعن. والشاذ على وجوه: شاذ عن القياس مع موافقة الاستعمال، وشاذ عن الاستعمال مع موافقة القياس، وشاذ عنهما جميعًا وهذا من قبيل الثالث. وذكر في توجيهه أن التاء لتأكيد التأنيث كما أنها لتأكيد الخطاب في قولك: أرأيتك. قوله:** (وتخصيصها على الأول) **أي وتخصيص جهتهن الفوقانية أن يفسر تفطر السمٰوات والأرض بتشققها من عظمة الله خشية منه وإجلالاً له كقوله**

وقيل الضمير للأرض فإن المراد بها الجنس ﴿وَالْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ﴾ بالسعي فيما يستدعي مغفرتهم من الشفاعة والإلهام وإعداد الأسباب المقربة إلى الطاعة وذلك في الجملة يعم المؤمن والكافر، بل لو فسر الاستغفار بالسعي فيما يدفع الخلل المتوقع عم الحيوان بل الجماد وحيث خص بالمؤمنين فالمراد به الشفاعة. ﴿أَلَآ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٥﴾﴾ إذ ما من مخلوق إلا وهو ذو حظ من

تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ [الحشر: ٢١] ويدل عليه أن الأوصاف السابقة كلها مسوقة لبيان عظمة الله تعالى وعلو شأنه، فالمناسب لها أن يجعل سبب تشققهن عظمة الله. ولما كان في جهتهن الفوقانية من نحو: العرش والكرسي وصفوف الملائكة المسبحين والمقدسين حول العرش أدل الآيات على العظمة والجلال، كان المناسب أن يكون تفطر السمٰوات مبتدئًا من تلك الجهة بأن ينفطر أولاً أعلى السمٰوات ثم وثم إلى أن ينتهي إلى أسفلها بأن لا تبقى سماء إلا سقطت على الأخرى. وإن فسر «تفطرهن» بتشققهن من ادّعاء الولد له كان الظاهر حينئذٍ أن يبتدىء انفطارهن من جهتهن التحتانية لأنها الجهة التي منها جاءت كلمة الكفر، لأن المتكلم بها سكان الأرض وهي تحت السماء ومع ذلك جعل مبدأ انفطارهن جهة فوقهن للدلالة على أن تلك الكلمة الشنعاء إذا أثرت في خلاف جهتها فتأثيرها فيما كان في جهتها أولى. **قوله:** (وقيل الضمير للأرض) ولعل من قال به يجعل كلمة «من» زائدة في الإثبات. ويدل عليه قول صاحب التيسير: وقيل معناه تقارب السمٰوات أن يتشققن فوق الأرضين. **قوله:** (فإن المراد بها الجنس) فتكون في معنى الجمع فيصح إرجاع ضمير الجمع إليها. **قوله:** (بالسعي فيما يستدعي مغفرتهم) جواب لما يقال من أن من في الأرض يعم الكفار فكيف تستغفر لهم الملائكة؟ وقد ثبت أنهم يلعنون الكفار كما قال تعالى: ﴿أُولَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَٰٓئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [البقرة: ١٦١] ولا وجه لكونهم لاعنين لهم ومستغفرين. وتقرير الجواب أنه لا منافاة بين لعنهم على شركهم وبين استغفارهم بمعنى السعي فيما يستدعي مغفرتهم وهو الإيمان والتبري من الكفر، فإن استغفارهم في حق الكفار بطلب الإيمان لهم وفي حق المؤمنين بالتجاوز عن سيئاتهم فيكون استغفارهم في حق عامة من في الأرض محمولاً على عموم المجاز، فإن قول من قال: اللهم أهدِ الكفار وزين قلوبهم بنور الإيمان وأزل عنها ظلمة الكفر والفسوق والعصيان، وإن كان طلبًا لسبب المغفرة لا لنفس المغفرة إلا أنه يصح أن يطلق عليه الاستغفار مجازًا. **قوله:** (وذلك) أي الاستغفار بمعنى السعي المذكور. لما ذكر الله تعالى أن الملائكة يستغفرون لمن في الأرض أشار إلى أنه يجيب دعاءهم ويغفر تعالى لا غيره فقال: ﴿إلا إن الله هو الغفور الرحيم﴾.

رحمته. والآية على الأول زيادة تقرير لعظمته وعلى الثاني دلالة على تقدسه عما نسب إليه، وأن عدم معاجلتهم بالعقاب على تلك الكلمة الشنعاء باستغفار الملائكة وفرط غفرانه ورحمته. ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ شركاء وأندادًا ﴿اللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ﴾ رقيب على أحوالهم وأعمالهم فيجازيهم بها ﴿وَمَا أَنتَ﴾ يا محمد ﴿عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ۝٦﴾ بموكل بهم أو بموكول إليه أمرهم.

﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ الإشارة إلى مصدر «يوحى» أو إلى معنى الآية المتقدمة فإنه مكرر في القرآن في مواضع جمة، فيكون الكاف مفعولاً به و«قرآنا عربيًا»

قوله: (والآية على الأول) إشارة إلى وجه ارتباط قوله تعالى: ﴿والملائكة يسبحون بحمد ربهم﴾ بقوله: ﴿تكاد السمٰوات يتفطرن﴾ على كل واحد من تفسيرية، فإن فسر بأنهن يتشققن من عظمة الله تكون هذه الآية زيادة تقرير لعظمته فإن مخلوقات الله تعالى نوعان: عالم الجسمانيات وأعظمها السمٰوات وعالم الروحانيات وأعظمها الملائكة، فهو تعالى بيّن أولاً كمال قدرته على الجسمانيات فقال: ﴿تكاد السمٰوات يتفطرن من فوقهن﴾ ثم انتقل إلى ذكر الروحانيات فقال: ﴿والملائكة يسبحون بحمد ربهم﴾ ثم إن الجواهر الروحانية لها تعلقان: تعلق بعالم الكبرياء والجلال بالاستفاضة والقبول وتعلق بعالم الأجسام بالإفاضة والتأثير فقوله تعالى: ﴿يسبحون بحمد ربهم﴾ إشارة إلى الوجه الذي لهم إلى جناب ذي الجلال والإكرام وقوله: ﴿ويستغفرون لمن في الأرض﴾ إشارة إلى وجه الذي لهم إلى عالم الأجسام. والتسبيح لكونه عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا ينبغي مقدم على التحميد الذي هو عبارة عن وصفه تعالى بكونه مولى النعم كلها ومعطي الخيرات بأسرها، فإن كونه تعالى منزهًا في ذاته عما لا ينبغي مقدمًا بالرتبة على كونه فياضًا للخيرات والسعادات فلذلك قال: ﴿يسبحون بحمد ربهم﴾ وأما إن فسر بأنهن يتشققن من فظاعة قول المشركين من نسبة الولد إليه تعالى، فوجه ارتباط هذه الآية بما قبلها ما ذكره بقوله: «وعلى الثاني دلالة» الخ. **قوله:** (الإشارة إلى مصدر يوحى) فالكاف تكون في محل النصب على أنها صفة مصدر «أوحينا» ويكون «قرآنًا» مفعول «أوحينا» أي وأوحينا إليك قرآنًا عربيًا إيحاء مماثلاً لذلك الإيحاء أي إيحاء مفهمًا بلا لبس وسترة على أن الكاف في «كذلك» نحو المثل في قولك: مثلك لا يبخل. **قوله:** (أو إلى معنى الآية المتقدمة) وهي قوله: ﴿والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل﴾ أي أوحينا إليك حال كونه قرآنًا عربيًا لا لبس فيه عليك. لما كان عليه الصلاة والسلام حريصًا على إيمان المشركين متحزنًا على إصرارهم على الشرك والضلال أنكر الله تعالى عليه ذلك بقوله: ﴿الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل﴾ والمعنى: إن أمثال هؤلاء المصرين ليس في وسعك وقدرتك أن تهديهم والله وحده

حالاً منه ﴿لِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ﴾ أهل أم القرى وهي مكة ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ من العرب ﴿وَتُنذِرَ يَوْمَ ٱلْجَمْعِ﴾ يوم القيامة يجمع فيه الخلائق والأرواح أو الأشباح أو الأعمال والعمال، وحذف ثاني مفعولي الأول وأول مفعولي الثاني للتهويل وإيهام التعميم. وقرىء «لينذر» بالياء والفعل للقرآن. ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ اعتراض لا محل له ﴿فَرِيقٌ فِى ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِى ٱلسَّعِيرِ ﴿٧﴾﴾ أي بعد جمعهم في الموقف يجمعون أولاً ثم يفرقون. والتقدير: منهم فريق. والضمير للمجموعين لدلالة الجمع عليه. وقرئا منصوبين على الحال من هم أي وتنذر يوم جمعهم متفرقين بمعنى مشارفين للتفرق أو متفرقين في داري الثواب والعقاب ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ مهتدين أو ضالين ﴿وَلَٰكِن يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ﴾ بالهداية والحمل على الطاعة ﴿وَٱلظَّٰلِمُونَ مَا لَهُم مِّن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٨﴾﴾ أي

هو القادر على ذلك والذي عليك هو الإنذار فقط. ثم قال: ﴿وأوحينا إليك﴾ مثل هذه الآية وما تضمنته من الإنكار على حرصك الشديد على إيمانهم وتكرر عليك في القرآن هذا النوع من الإنكار حال كون ما يدل عليه ﴿قرآنًا عربيًا﴾ لا يخفى عليك معناه لكونه لسانك وأنت تنزله منزلة الكلام المبهم الملتبس حيث لا تترك الحرص البتة. **قوله:** (أهل أم القرى) قدر المضاف لأن نفس مكة لا يصح إنذارها، والعرب تسمي أصل كل شيء أمه، وسميت مكة أم القرى تشريفًا وإجلالاً لاشتمالها على البيت المعظم ومقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام. ولما روي من أن الأرض دحيت من تحتها وبين من حولها بقوله: «من العرب» ويجوز أن يبيّن بأهل الأرض كلها، وتقييده بالعرب لا ينافي عموم رسالته عليه الصلاة والسلام لأن تخصيص الشيء بالذكر لا ينافي عموم الحكم لما عداه. **قوله:** (وحذف ثاني مفعولي الأول) والتقدير: لتنذر أم القرى بعذاب الله تعالى على تقدير إصرارهم على الكفر حذف الثاني للتهويل وتقدير الثاني. وتنذر أم القرى ومن حولها يوم القيامة وحذف أول مفعوليه لإيهام التعميم. **قوله:** (اعتراض لا محل له) على قول من يجوّز الاعتراض في آخر الكلام، والمشهور أنه لا يقع إلا بين متلازمين كالمبتدأ والخبر والمعطوف والمعطوف عليه. **قوله:** (والتقدير منهم فريق) على أن «فريق» مبتدأ حذف خبره وجاز الابتداء بالنكرة لأمرين: تقدم خبرها وهو الجار والمجرور المحذوف ووصفها بقوله: ﴿في الجنة﴾. **قوله:** (والضمير) أي الضمير المجرور في «منهم» لما دل عليه يوم الجمع فإن المعنى يوم جمع الخلائق في موقف الحساب. **قوله:** (بمعنى مشارفين للتفرق) جواب عما يقال: كيف يكون حالاً من المجموعين والجماعة الواحدة لا يجوز أن يكونوا مجتمعين متفرقين في حالة واحدة؟ وأجاب عنه بوجهين: الأول أن المراد بالجمع اجتماعهم في الموقف وكونهم متفرقين فيه مجاز عن كونهم مشارفين للتفرق تسمية لما يقرب من الشيء باسم ذلك الشيء. والثاني أن المراد

ويدعهم بغير ولي ولا نصير في عذابه، ولعل تغيير المقابلة للمبالغة في الوعيد إذ الكلام في الإنذار. ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوا۟﴾ بل اتخذوا ﴿مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ﴾ كالأصنام ﴿فَٱللَّهُ هُوَ ٱلْوَلِىُّ﴾ جواب شرط محذوف مثل إن أرادوا وليًا بحق فإنه هو الولي بالحق. ﴿وَهُوَ يُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٩﴾﴾ كالتقرير لكونه حقيقًا بالولاية.

﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ﴾ أنتم والكفار ﴿فِيهِ مِن شَىْءٍ﴾ من أمر من أمور الدين أو الدنيا ﴿فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ مفوض إليه يميز المحق من المبطل بالنصر

بالجمع اجتماعهم في الموقف وكونهم متفرقين فيه مجاز عن كونهم مشارفين للتفرق في ذلك اليوم، وبتفرقهم تفرقهم في الدارين والاجتماع في الزمان لا ينافي الافتراق في المكان. ثم إنه تعالى لما بيّن أن أهل الجمع فريقان بيّن أن ذلك بمشيئة الله تعالى فمن علم منه اختيار الهدى يهديه فيدخله بذلك في جنته ورحمته، ومن علم منه اختيار الضلال يضله ويجعله بذلك من أهل السعير. **قوله:** (ولعل تغيير المقابلة) فإن مقتضى الظاهر أن يقال: ويدخل من يشاء في سخطه ونقمته، وعدل عنه إلى ما هو أبلغ في الوعيد فإنه يدل على أن الذين ظلموا أنفسهم ليس لهم أحد يتولى أمورهم ويعينهم ولا من ينصرهم فيدفع العذاب عنهم فهم معذبون أبدًا لظلمهم أنفسهم. ولا شك أنه أبلغ في الوعيد من أن يقال: ويدخل من يشاء في سخطه. **قوله:** (بل اتخذوا) إشارة إلى أن «أم» منقطعة فيجوز أن تقدر بـ «بل» التي للانتقال وبهمزة الإنكار وبالهمزة وحدها وبـ «بل» وحدها. والمصنف قدرها بـ «بل» وحدها إضرابًا عن توصيفهم بأنهم اتخذوا من دون الله أولياء على طريق التخصيص بعد التعميم للإشعار بأن هذا الخاص مع كونه من أفراد ذلك العام بلغ في كونه ظلمًا إلى حد خرج بذلك عن كونه معدودًا في عداده. وقيل: «أم» هذه بمعنى همزة الإنكار والتوبيخ وصفهم الله تعالى أولاً بأنهم اتخذوا من دونه أولياء ثم قال له عليه الصلاة والسلام: لست عليهم بوكيل وأن هدايتهم ليست إليك ولو شاء الله لفعلها، ثم أخبر عنهم بما وصفهم به أولاً إنكارًا عليهم. ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها أنه تعالى لما هدد المشركين بقوله: ﴿الله حفيظ عليهم﴾ وبقوله: ﴿والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير﴾ ثم حكم بأنه هو الولي بالحق أردفه بما يدل على أنه ولي المؤمنين بالنصر والإثابة ومذل أعداء الدين بالتعذيب والعقاب فقال: ﴿وما اختلفتم فيه من شيء﴾ قيل: إنه حكاية قول رسول الله ﷺ للمؤمنين فكأنه عليه الصلاة والسلام وكل الحكم إلى الله في أمر الدين وغيره فحكى الله تعالى ذلك في القرآن المجيد، ويدل على ذلك قوله تعالى بعده: ﴿ذلكم الله ربي عليه توكلت وإليه أنيب﴾ أي ذلك الحاكم بيني وبينكم هو ربي عليه توكلت.

قوله: (بالنصر) أي عز بنصره المؤمن المحق على الكافر المبطل، فإن المؤمن إذا

أو بالإثابة والمعاقبة. وقيل: وما اختلفتم فيه من تأويل متشابه فارجعوا فيه إلى المحكم من كتاب الله ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّي عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ﴾ في مجامع الأمور ﴿وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ ١٠﴾ ارجع في المعضلات ﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ وقرىء بالجر على البدل من الضمير أو الوصف لإلى الله وبالرفع خبر آخر «لذلكم» أو مبتدأ خبره ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ﴾ من جنسكم ﴿أَزۡوَٰجٗا﴾ نساء ﴿وَمِنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ أَزۡوَٰجٗا﴾ أي وخلق للأنعام من جنسها أزواجًا أو خلق لكم من الأنعام أصنافًا أو ذكورًا وإناثًا ﴿يَذۡرَؤُكُمۡ﴾ كم يكثركم من الذرء وهو البث. وفي معناه الذرو الذرو والضمير على الأول للناس والأنعام على تغليب المخاطبين العقلاء. ﴿فِيهِۚ﴾ في هذا التدبير. وهو جعل الناس والأنعام أزواجًا يكون بينهم توالد، فإنه كالمنبع للبث والتكثير ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ أي ليس مثله شيء يزاوجه ويناسبه. والمراد من مثله ذاته كما في قولهم: مثلاء لا يفعل كذا على قصد المبالغة في نفيه عنه، فإنه إذا انتفى عمن يناسبه ويسد مسده كان نفيه عنه أولى ونظيره قول رقيقة بنت صيفي

خالف الكافر في شيء من الأحكام وتمسك فيه بأصل من أصول الشرع وهي أربعة: الكتاب والسنة وإجماع الأمة والقياس فقد تأيد بنصر الله تعالى ونص كتابه، فإن الأصول الثلاثة الأخيرة مستندة إلى الأصل الأول الذي هو الكتاب. غاية ما في الباب أنه لا يجوز الاجتهاد والقياس بحضرة الرسول ﷺ. **قوله:** (أو بالإثابة) أي عين المحق من المبطل يوم الفصل والجزاء بأن يجازي كل واحد من المختلفين على حسب ما استحقه فيثيب المحق ويعاقب المبطل. **قوله تعالى:** (ذلكم) مبتدأ و«الله» خبره و«ربي» نعت لله و«عليه توكلت» و«إليه أنيب» خبر بعد خبر قدم الظرف فيهما ليفيد الاختصاص.

قوله: (وقرىء بالجر) أي على أنه بدل من الهاء في «عليه» و«إليه» أو على أنه نعت للجلالة في قوله: ﴿فحكمه إلى الله﴾ فيكون ما بينهما اعتراضًا. **قوله:** (يكثركم) ضمير الجمع فيه للمخاطبين والأنعام، وفيه تغليبان: تغليب العقلاء فإن «كم» ضمير العقلاء وتغليب المخاطب على الغائب، فإن مقتضى الظاهر أن يقال: يذرأكم وإياهن أورد بدل إياهن ضمير المخاطب. **قوله:** (فإنه كالمنبع للبث) جواب عما يقال: هذا التدبير ليس ظرفًا للبث والتكثير بل هو سبب له فلم قيل: «يذرأكم» في هذا التدبير ولم يقل بهذا التدبير؟ **قوله تعالى:** (ليس كمثله شيء) المشهور عند القوم أن الكاف زائدة في خبر «ليس» و«شيء» اسمها والتقدير: ليس شيء مثله. قال أبو البقاء: ولو لم تكن زائدة لفسد المعنى إذ يصير المعنى على تقدير عدم زيادتها: ليس مثل مثله شيء، وهو فاسد لأن نفي المثل عن مثله يستلزم أن يكون له مثل لا مثل لذلك المثل وهو محال تعالى الله عن ذلك. وأيضًا فيه تناقض لأنه إذا كان له مثل كان لمثله مثل وهو نفس ذاته. وقيل: إن كلمة «مثل» هي الزائدة كزيادتها في قوله

في سقيا عبد المطلب: إلا وفيهم الطيب الطاهر لداته. ومن قال: الكاف فيه زائدة، لعله عنى أنه يعطي معنى ليس مثله غير أنه آكد لما ذكرناه. وقيل: مثله صفته أي ليس كصفته صفة ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾ لكل ما يسمع ويبصر.

تعالى: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟﴾ [البقرة: ١٣٧] وتقديره: ليس كهو شيء، وهذا القول ليس بجيد لأن زيادة الأسماء ليست بمعهودة، وأيضًا زيادة المثل تستلزم أن يكون التقدير ليس هو شيء ودخول الكاف على الضمائر لا يجوز إلا في الشعر. ولم يرض المصنف والزمخشري بهذين القولين بناء على أن القول بزيادة ماله فائدة جليلة وبلاغة مقبولة بعيد كل البعد، وجعلا المثل كناية عن الذات كما في قول العرب: مثلك يجود ومثلك لا يبخل وقول القبعثري: مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب، فإن البلغاء يثبتون لمثل الشيء وصفًا أو ينفونه عنه ويريدون إثبات ذلك الوصف لنفس الشيء إذ نفيه عنه على أبلغ وجه وآكده لأنه بمنزلة إثبات الشيء أو نفيه بالدليل وكدعوى الشيء بالبينة، وذلك لأن مثل الشيء أنقص حالاً منه كما هو القاعدة في باب التشبيه، فالمشبه مع كونه أنقص حالاً من المشبه به إذا اتصف بصفة كمال أو تباعد عن صفة نقصان فكون المشبه به متصفًا بالأولى ومتباعدًا عن الأخرى أولى، ومثله يسمى إثبات الشيء أو نفيه بالطريق البرهاني وهذا الطريق لا يتوقف على أن يتحقق لذلك الشيء مثل في الخارج حتى يقال: نفي مثل مثله يستلزم إثبات المثل له وهو محال بل يكفي فيه أن يقدر له مثل ثم يحكم عليه بأنه متحل بكذا أو متخل عن كذا ليفيد أن الممثل به أولى بذلك، ولو توقف ذلك على ثبوت المثل والنظير له في الخارج لكان قول القبعثري: مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب أشبه بالذم منه بالمدح. **قوله:** (في سقيا عبد المطلب) السقيا اسم بمعنى الاستسقاء. روي أن عبد المطلب صعد أبا قبيس مع رجال من بطون العرب ومعهم رسول الله ﷺ وهو يومئذٍ غلام يافع أي مرتفع يقدر على العدو وإسراع المشي، خرجوا مستسقين لانقطاع المطر عنهم مدة طويلة. **قوله:** (لداته) لدة الرجل تربه والهاء عوض عن الواو الذاهبة من أوله لأنه من الولادة والمراد بالطيب الطاهر لداته رسول الله ﷺ نسبت الطهارة والطيب إلى لداته كناية عن طيب نفسه وطهارته. **قوله:** (وقيل مثله صفته) بناء على أن المثل والمثل الصفة كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] وقوله: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الرعد: ٣٥؛ محمد: ١٥] فيكون المعنى ليس مثل صفته تعالى شيء من الصفات التي لغيره فإنه تعالى وإن وصف بكثير مما يوصف به البشر فليست تلك الصفات الثابتة له تعالى كالتي ثبتت لغيره تعالى، وعلى القولين يكون قوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾ كلامًا مستأنفًا على سبيل التعليل لما قبله.

﴿لَهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ خزائنها ﴿يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾ يوسع ويضيق على وفق مشيئته ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٢﴾﴾ فيفعله على ما ينبغي.

﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ﴾ أي شرع لكم من الدين دين نوح ومحمد ومن بينهما عليهم السلام من أرباب الشرع وهو الأصل المشترك فيما بينهم المفسر بقوله: ﴿أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ﴾ وهو الإيمان بما يجب تصديقه والطاعة في أحكام الله ومحله النصب على البدل من مفعول «شرع» أو الرفع على الاستئناف كأنه جواب وما ذلك المشروع أو الجر على البدل من هاء به. ﴿وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ ولا تختلفوا في هذا الأصل أما فروع الشرع فتختلف، كما قال: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] ﴿كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ عظم عليهم ﴿مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾ من التوحيد ﴿ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ﴾ يجتلب إليه والضمير لما «تدعوهم» أو «للدين» ﴿وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ﴾ بالإرشاد والتوفيق ﴿مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾﴾ يقبل إليه ﴿وَمَا تَفَرَّقُوٓا۟﴾ يعني الأمم السالفة. وقيل: أهل الكتاب لقوله تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [البينة: ٤] ﴿إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ﴾ بأن التفرق

قوله: (خزائنها) إشارة إلى أن ملك المفاتيح كناية عن ملك الخزائن. لما ذكر الله تعالى وحيه إلى محمد ﷺ بقوله: ﴿كذلك يوحى إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم﴾ شرع في تفصيل ما تضمنته هذه السورة من المعاني فقال: ﴿شرع لكم من الدين﴾ الآية أي بيّن لكم يا أصحاب محمد من الدين ﴿وما وصى به نوحًا﴾ وهو أول أنبياء الشريعة ومعنى شرّع بيّن المسلك وفتح الطريق إلى مرضاته والدين هو الطاعة والانقياد، وإقامة الدين الدوام عليه بإحياء شروطه وحدوده. وخص هؤلاء الأنبياء الخمسة بالذكر لأنهم أكابر الأنبياء وأصحاب الشرائع العظيمة والأتباع الكثيرة.

قوله: (وهو الأصل المشترك فيما بينهم) يعني أن المراد بالدين الذي وصى به هؤلاء الأنبياء أصول الدين، وهي ما تطابقت الأنبياء على صحته ولم يختلف باختلاف الشرائع كالإيمان بالله وحده لا شريك له وبملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر. **قوله:** (والرفع على الاستئناف) فتكون «أن» مصدرية ويكون الفعل معها في تأويل المصدر كأنه قيل: وما ذلك المشروع؟ فقيل: هو إقامة الدين والاجتماع عليها وترك التفرق في إقامته. فإن الأمر إذا انتظم على هذا الوجه زال الفساد وظهر العدل وتباعد الناس عن التظالم فيتفرغون لعمارة دنياهم ويتوصلون بها إلى إقامة دينهم وينالون المنزلة الرفيعة عند ربهم. **قوله:** (يجتلب إليه) إشارة إلى أن يجتبى مأخوذ من الجباية وهي طلب الخراج لا من الاجتباء بمعنى الاصطفاء لأنه لا يتعدى بـ «إلى» بخلاف الجباية فإن فيها معنى الضم فلذلك تعدى بـ «إلى» فيقال:

ضلال متوعد عليه أو العلم بمبعث الرسول عليه السلام أو أسباب العلم من الرسل والكتب وغيرهما فلم يلتفتوا إليها ﴿بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ عداوة أو طلبًا للدنيا. ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ﴾ بالإمهال ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ هو يوم القيامة أو آخر أعمارهم المقدرة ﴿لَّقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾ باستئصال المبطلين حين افترقوا لعظم ما اقترفوا ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُورِثُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ يعني أهل الكتاب الذين كانوا في عهد الرسول ﷺ، أو المشركين الذين أورثوا القرآن من بعد أهل الكتاب. وقرىء «ورثوا» و«ورّثوا» ﴿لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ﴾ من كتابهم لا يعلمونه كما هو، أو لا يؤمنون به حق الإيمان، أو من القرآن ﴿مُرِيبٍ ﴿١٤﴾﴾ مقلق أو مدخل في الريبة.

﴿فَلِذَٰلِكَ﴾ فلأجل ذلك التفرق أو الكتاب أو العلم الذي أوتيته. ﴿فَٱدْعُ﴾ إلى

يجتبى إليه أي يوفقه له ويقربه إليه رحمة وإكرامًا. لما بيّن الله تعالى أنه أمر كل الأنبياء والأمم بالأخذ بالدين المتفق عليه كان مظنة أن يقال: فلماذا نجدهم متفرقين؟ فأجاب بقوله: ﴿وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم﴾ يعني أنهم ما تفرقوا إلا من بعد ما أتاهم الإجماع على إقامة الدين المتفق عليه وعلموا بذلك أن التفرق ضلالة، ولكنهم فعلوا ذلك لأجل البغي الحاصل منهم والحسد والعداوة المستقرة بينهم المانعة من الاتفاق، فلذلك ذهبت كل طائفة إلى مذهب ودعوا الناس إليه وقبحوا ما سواه. ويحتمل أن يكون البغي مصدر بغاه طلبه ويكون المعنى: تفرقوا طلبًا للدنيا والرياسة. ثم إنه تعالى أخبر أنهم استحقوا العذاب بسبب تفرقهم إلا أنه تعالى أخّر عنهم ذلك العذاب لأن لكل عذاب عنده أجلاً مسمى أي وقتًا معلومًا. والمصنف فسر المتفرقين في أصول الدين بالأمم السابقة على عهد رسول الله ﷺ، وفسر الذين أورثوا الكتاب من بعدهم بأهل الكتاب الذين تفرق كل فريق منهم عن صاحبه بالانتساب إلى كتاب غير كتاب الآخر فقوله: ﴿من بعد ما جاءهم العلم﴾ بأن التفرق ضلال» ناظر إلى ما اختاره من أن المراد بالتفرق اختلاف الأمم السالفة في الأصل المشترك بين أرباب الشرائع وقوله: «أو العلم بمبعثه عليه أفضل الصلاة والسلام» ناظر إلى ما نقله من أن المراد بالتفرق تفرق كل فريق من أهل الكتاب بالانتساب إلى كتابه. فعلى هذا يكون ضمير «تفرقوا» لأهل الكتاب ويكون المراد بالذين أوتوا الكتاب من بعدهم المشركين وبالكتاب القرآن، وقوله: «لا يعلمونه كما هو» ناظر إلى أن يكون المراد بالمتفرقين الأسلاف وبالذين أورثوا الكتاب المعاصرين وقوله: «أو من القرآن» ناظر إلى أن يكون المراد بالمتفرقين مطلق أهل الكتاب وبالذين أورثوا المشركين. قوله: (فلأجل ذلك التفرق أو الكتاب أو العلم) الأول على أن تكون الإشارة إلى مصدر تفرقوا، والثاني على أن تكون الإشارة إلى الكتاب الذي أريد به القرآن، والثالث على أن تكون الإشارة إلى المشروع المبين الذي هو الأمر

الاتفاق على الملة الحنيفية أو الاتباع لما أوتيت. وعلى هذا يجوز أن يكون اللام في موضع «إلى» لإفادة الصلة والتعليل. ﴿وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾ واستقم على الدعوة كما أمرك الله تعالى. ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ الباطلة ﴿وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ﴾ يعني جميع الكتب المنزلة لا كالكفار الذين آمنوا ببعض وكفروا ببعض. ﴿وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾ في تبليغ الشرائع والحكومات. والأول إشارة إلى كمال القوة النظرية وهذا إشارة إلى كمال القوة العملية. ﴿ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ خالق الكل ومتولي أمره. ﴿لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ﴾ فكل مجازي بعمله. ﴿لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ﴾ لا حجاج بمعنى لا خصومة إذ الحق قد ظهر ولم يبق للمحاجة مجال ولا للخلاف مبدأ سوى العناد. ﴿ٱللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا﴾ يوم القيامة ﴿وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٥﴾﴾ مرجع الكل بفصل القضاء. وليس في الآية ما يدل على متاركة الكفار رأسًا حتى تكون منسوخة بآية القتال. ﴿وَٱلَّذِينَ يُحَآجُّونَ فِى ٱللَّهِ﴾ في دينه ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا ٱسْتُجِيبَ لَهُۥ﴾ من بعد ما استجاب له الناس ودخلوا فيه،

بإقامة الدين والنهي عن التفرق. **قوله:** (وعلى هذا) أي على أن تكون الإشارة إلى الكتاب أو إلى ما جاءه من العلم. يجوز أن تكون اللام في موضع «إلى» حتى تكون صلة «ادع» مذكورة صريحًا وتفيد معنى التعليل أيضًا. قال الفراء والزجاج في تفسيره: فإلى ذلك الدين الذي وصينا به الأنبياء فادع الناس. **قوله تعالى:** (وأمرت لأعدل بينكم) يجوز أن يكون التقدير: وأمرت بذلك لأعدل بين شريفكم ووضيعكم في تبليغ الشرائع وفي الحكم إذا تخاصمتم وتحاكمتم إليّ. وقيل: تقديره: وأمرت أن أعدل على أن تكون اللام زائدة بدل «أن» المصدرية كما في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ [النساء: ٢٦] أي أن يبين لكم أي أسوى بين شريفكم ووضيعكم فلا أحابي أحدًا ولا أخص البعض بأمر أو نهي. **قوله:** (لا حجاج بمعنى لا خصومة) الحجة في الأصل البرهان والدليل ثم يقال: لا حجة بيننا بناء على أن إيراد الحجة من الجانبين لازم للخصومة فيكنى بذكر اللازم عن الملزوم. **قوله:** (وليس في الآية الخ) رد لما قيل من أنها نزلت قبل الأمر بالقتال حين كونه عليه الصلاة والسلام مأمورًا بالدعوة فقط ثم نسخت بآية القتال، وما فعل بهم من القتل وتخريب البلاد وقطع النخيل والإجلاء إنما وقع بعد نزول آية القتال. ووجه الرد أن هذه الآية إنما تدل على المشاركة القولية معهم لأنهم قد عرفوا صدقه عليه الصلاة والسلام بما قام من الحجج المتعاضدة وإنما تركوا تصديقه والإيمان به عنادًا وبعد ما ظهر الحق وصاروا محجوجين به كيف يحتاج إلى المحاجة القولية فلا يبقى بعد ذلك إلا السيف أو الإسلام.

قوله تعالى: (والذين يحاجون) مبتدأ و«حجتهم» مبتدأ ثانٍ وداحضة خبر الثاني والجملة خبر الأول، والمعنى: إن الذين يخاصمون في دين الله تعالى نبيه قيل: هم اليهود قالوا:

أو من بعد ما استجاب الله لرسوله فأظهر دينه بنصره يوم بدر أو من بعد ما استجاب له أهل الكتاب بأن أقروا بنبوته واستفتحوا به. ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ زائلة باطلة. ﴿وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ﴾ بمعاندتهم ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ (١٦)﴾ على كفرهم. ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنزَلَ الْكِتَابَ﴾ جنس الكتاب ﴿بِالْحَقِّ﴾ ملتبسًا به بعيدًا من الباطل، أو بما يحق إنزاله من العقائد والأحكام. ﴿وَالْمِيزَانَ﴾ والشرع الذي يوزن به الحقوق ويسوّي بين الناس، أو

كتابنا قبل كتابكم ونبينا قبل نبيكم فنحن خير منكم، فهذه خصومتهم في دين الله تعالى من بعدما استجاب له الناس فأسلموا ودخلوا فيه. قال الإمام في بيان مخاصمة اليهود في دينه تعالى: إنهم قالوا: ألستم تقولون إن الدين المتفق عليه يجب أخذه لا الذي اختلف فيه؟ ونبوة موسى عليه الصلاة والسلام وحقية كتابه معلومة بالاتفاق ونبوة محمد ﷺ ليست متفقًا عليها فوجب أن يكون الأخذ باليهودية أولى وأوجب. فهذه حجتهم وحكم الله تعالى بأنها داحضة أي باطلة وذلك لأن اليهود أجمعوا على أنه إنما وجب الإيمان بموسى عليه الصلاة والسلام لأجل أنه صدقه تعالى بأن أظهر المعجزات على يده وكل من صدقه الله تعالى في دعوى الرسالة بهذا الطريق فهو صادق في دعواه، فيجب الإيمان به فإجماعهم هذا يستلزم بطلان حجتهم لأن رسول الله ﷺ قد ادّعى الرسالة فصدقه الله في دعواه بأن خلق على يديه معجزات بينة باهرة واليهود شاهدوا تلك المعجزات، فإن كان ظهور المعجزة دليلاً على صدق مدّعي النبوة يجب الاعتراف بنبوة محمد ﷺ وإن لم يكن دليلاً عليه في حق محمد عليه الصلاة والسلام فكيف يكون دليلاً في حق موسى عليه الصلاة والسلام؟ فجعله دليلاً على صدق أحدهما دون الآخر تحكم محض وعناد صرف. لما عظم الله تعالى ما تضمنته هذه السورة الكريمة من المعاني بأن بيّن بأنه كرر وحيه إليه عليه الصلاة والسلام في القرآن المجيد وإلى من قبله عليهم الصلاة والسلام وبأن أسند وحيه إلى الله العزيز الحكيم، ثم أنكر على رسوله ﷺ شدة حرصه على إيمان المشركين وعدم اقتصاره على تبليغ رسالته إليهم وإنذارهم بيوم الجمع وما فيه من تعذيب المسيء على وجه يتضمن تهديدهم بأن الله حفيظ عليهم وأنهم ما لهم من ولي ولا نصير، ثم بيّن استحقاقهم للتهديد المذكور بأنهم خالفوا الدين المتفق عليه بين أرباب الشرائع وهو الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به وطاعة الله تعالى فيما أمر به ونهى عنه وعدم الافتراق فيه. شرع الآن في بيان أنه إنما شرع ذلك الدين المتفق عليه بإنزال الكتاب المشتمل على أنواع الدلائل والبينات فقال: ﴿الله الذي أنزل الكتاب﴾. **قوله: (والشرع) لفظ الميزان حقيقة في آلة الوزن ويستعار للشرع تشبيهًا له بالميزان العرفي من حيث إنه توزن به الحقوق الواجبة الأداء سواء كانت من حقوق الله تعالى أو من حقوق العباد، ويطلق على العدل والتسوية تسمية للشيء باسم آلته. فإن الميزان آلة**

العدل بأن أنزل الأمر به أو آلة الوزن أوحى بأعدادها. ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ ﴿١٧﴾﴾ إتيانها فاتبع الكتاب واعمل بالشرع وواظب على العدل قبل أن يفجأك اليوم الذي يوزن فيه أعمالك ويوفى جزاؤك. وقيل: تذكير القريب لأنه بمعنى ذات قرب أو لأن الساعة بمعنى البعث.

﴿يَسْتَعْجِلُ بِهَا ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا﴾ استهزاء ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مُشْفِقُونَ مِنْهَا﴾ خائفون منها مع اعتنائها لتوقع الثواب ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا ٱلْحَقُّ﴾ الكائن لا محالة ﴿أَلَآ إِنَّ

العدل فسمي باسمه والشرع ينزل بإنزال مبلغه، وكذا العدل فإنه ينزل بإنزال الآمر به في الكتب الإلهية المنزلة بإنزال مبلغها. **قوله:** (أو آلة الوزن) أي ويجوز أن يكون المراد بالميزان معناه الأصلي وإنزاله إما حقيقة كما ذكره الزمخشري في سورة الحديد من أنه روي أن جبريل عليه الصلاة والسلام نزل بالميزان فدفعه إلى نوح عليه الصلاة والسلام وقال: مر قومك يزنوا به. وقيل: نزل آدم عليه الصلاة والسلام بجميع آلات الصنائع، وإما مجاز عن إنزال الأمر باستعماله في الإيفاء والاستيفاء. **قوله:** (فاتبع الكتاب) إشارة إلى وجه ارتباط وما يدريك الخ بإنزال الكتب والميزان بأي معنى يراد به يعني أن قوله تعالى: ﴿وما يدريك﴾ الآية كناية عن الترغيب في اتباعهما وإقامة حدودهما قبل مفاجأة اليوم الذي توزن فيه الأعمال فيوفى لمن أوفى ويطفف لمن طفف. **قوله:** (وقيل تذكير القريب) عطف على قوله: «قريب إتيانها» يعني أن قريب فعيل بمعنى الفاعل ولا يستوي فيه المذكر والمؤنث عند سيبويه فكان الظاهر أن يقال: قريبة لكونه مسندًا إلى ضمير الساعة إلا أنه ذكر لكونه صفة جرت على غير من هي له والتقدير: قريب إتيانها، وقريب منه قول الزمخشري ولعل مجيء الساعة قريب بتقدير المضاف. وروي عن سيبويه أنه إنما لم يقل قريبة لأن المراد ذات قرب يعني أنه على معنى النسب لا على معنى الحدوث في أحد الأزمنة، فإن الصفات التي كانت كالفعل إنما يفرق بين مذكرها ومؤنثها بالتاء إذا قصد بها الحدوث لأنها حينئذٍ تشبه الفعل الذي مبناه على الحدوث، فكما أن الفعل تلحقه التاء إذا أسند إلى المؤنث فكذا الصفات التي كانت كالفعل في معنى الحدوث فإنها تلحقها التاء أيضًا فتقول: حاضت هند فهي حائضة وطلقت فهي طالقة، وأما إذا قصد بها الإطلاق فلا تكون حينئذٍ بمعنى الفعل بل بمعنى النسب وإن كانت على صورة اسم الفاعل كلابن وتامر بمعنى ذوي لبن وتمر أي لبني وتمري، فلما لم تكن في معنى الفعل لم تلحقها تاء التأنيث لعدم مشابهتها له معنى وإن شابهته لفظًا. **قوله:** (أو لأن الساعة بمعنى البعث) تسمية للحال باسم ما حل فيه.

قوله: (استهزاء) فإنه عليه أفضل الصلاة والسلام لما هددهم بيوم القيامة قالوا مستهزئين: متى تقوم الساعة وليتها قامت حتى يظهر الحق أهو الذي نحن عليه أم ما تدعوننا

﴿ٱلَّذِينَ يُمَارُونَ فِي ٱلسَّاعَةِ﴾ يجادلون فيها من المرية، أو من مريت الناقة إذا مسحت ضرعها بشدة للحلب لأن كلاً من المتجادلين يستخرج ما عند صاحبه بكلام فيه شدة. ﴿لَفِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ ﴿١٨﴾﴾ عن الحق فإن البعث أشبه الغائبات إلى المحسوسات، فمن لم يهتد لتجويزها فهو أبعد عن الاهتداء إلى ما وراءه ﴿ٱللَّهُ لَطِيفٌۢ بِعِبَادِهِۦ﴾ بربهم بصنوف من البر لا تبلغها الأفهام. ﴿يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ﴾ أي يرزقه كما يشاء فيخص كلاً من عباده بنوع من البر على ما اقتضته حكمته. ﴿وَهُوَ ٱلْقَوِىُّ﴾ الباهر القدرة ﴿ٱلْعَزِيزُ ﴿١٩﴾﴾ المنيع الذي لا يغلب. ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْءَاخِرَةِ﴾ ثوابها شبهه بالزرع من حيث

إليه؟ فإنهم لما لم يؤمنوا بها لم يخافوا ما فيها فهم يطلبون وقوعها استبعادًا لقيامها بخلاف الذين آمنوا فإنهم مشفقون منها لعلمهم بأنهم محاسبون ومجزيون بما عملوا في الدنيا مع اعتنائها أي مع اعتنائهم بها واهتمامهم بشأنها، أي يجمعون بين الخوف منها والاهتمام بشأنها لتوقعهم ما فيها من الثواب. قوله: (من المرية) فقوله: ﴿يمارون﴾ **معناه في الأصل تداخلهم المرية والشك فيؤدي ذلك إلى المجادلة، فقوله في تفسيره: «يجادلون» تفسير له بمؤداه ولازمه وإن كان من المري وهو التعرض لضرع الناقة لاستخراج ما فيه من اللبن، يكون تفسيره «بيجادلون» حملاً على الاستعارة التبعية بأن شبه المجادلة بمماراة الحالب الضرع لاستخراج ما فيه من اللبن من حيث إن كلا من المتجادلين يستخرج ما عند صاحبه بكلام فيه شدة. قوله:** (أشبه الغائبات إلى المحسوسات) **فإن البعث مع كونه أمرًا ممكنًا في نفسه غير مستبعد من قدرة الله تعالى قامت على وقوعه دلائل قطعية فبلغ بكثرة شواهده مبلغ المحسوسات، فإن الكتاب المعجز مملوء بالأخبار عن وقوعه والعقول السليمة شاهدة على أنه لا بد من دار جزاء لئلا يكون تكليف الحكم عبثًا. قوله: (بصنوف من البر لا تبلغها الأفهام) كثرة البر مستفادة من تنكير لطيف ومن صيغة فعيل لأنها للمبالغة وكونها بحيث لا تبلغها الأفهام مستفاد من مادته، فإن اللطف إيصال نفع فيه دقة وعظم قدر ولا تبلغ قوة المتفكر إلى إدراك لطفه في ترزيق عباده من بني آدم وغيرهم وأن بذل جهده حيث جعله منوطًا بترتيب العالم العلوي والسفلي وما فيهما من الصنائع العجيبة والتدبيرات الغريبة بحيث يعجز عقل البشر عن معرفة أدنى شيء منها فضلاً عن استقصائها. قوله: (أي يرزقه كما يشاء) لما ورد أن يقال: إن إضافة العباد وهو جمع إلى ضمير اسم الله تعالى من طرق الاستغراق فتفيد أنه تعالى لطيف بجميع عباده فالمناسب له أن يقال بعده: يرزقهم جميعًا برًا وفاجرًا ولا يهلك الفاجر جوعًا بمعاصيه، فما وجه تخصيص ترزيقه بمن شاء؟ أشار إلى جوابه بأن المخصوص بمن يشاء هو نوع البر وصفه وذلك لا ينافي عموم جنس بره لجميع عباده فإنه تعالى بر بهم جميعًا، لا بمعنى أن جميع أنواع البر وأصنافه تصل إلى كل أحد فإنه**

إنه فائدة تحصل بعمل الدنيا ولذلك قيل: الدنيا مزرعة الآخرة. والحرث في الأصل إلقاء البذر في الأرض ويقال للزرع الحاصل منه ﴿نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ﴾ فنعطه بالواحد عشرة إلى سبعمائة فما فوقها. ﴿وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ شيئًا منها على ما قسمنا له. ﴿وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ﴿٢٠﴾﴾ إذ الأعمال بالنيات ولكل امرء ما نوى.

﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟﴾ بل ألهم شركاء، والهمزة للتقرير والتقريع وشركاؤهم شياطينهم. ﴿شَرَعُوا۟ لَهُم﴾ بالتزيين ﴿مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ كالشرك وإنكار

مخالف للحكمة بل يصل بره إليهم على سبيل التوزيع بأن يخص بنعمة واحد وآخر بأخرى، فيرجع بذلك كل واحد منهم إلى الآخر فيما عنده من النعمة فينتظم به أحوالهم وتتم أسباب معاشهم وصلاح دنياهم وعمارتها فيؤدي ذلك إلى فراغهم لاكتساب سعادة الآخرة. ثم إنه تعالى لما بيّن كونه لطيفًا بعباده كثير الإحسان إليهم أشار إلى أن الإنسان ما دام في دار الكسب والاختيار لا بد له من السعي في طلب الخيرات وفي الاحتراز عن القبائح والسيئات، فإن لطفه تعالى وإحسانه وإن لم يكن مقدرًا بقدر سعي العبد وعمله إلا أن عادته تعالى قد جرت على أن جعله منوطًا بسعي العبد وكسبه فقال: ﴿من كان يريد حرث الآخرة نزد له﴾ الآية والحرث في الأصل هو الزرع الحاصل بإلقاء البذر في الأرض استعير للثواب الحاصل بمقابلة العمل. **قوله:** (ولذلك) أي ولكون ثواب الآخرة حاصلاً بعمل الدنيا. **قوله:** (شيئًا منها) أي شيئًا كائنًا منها على أن «منها» متعلق بمحذوف هو صفة للمفعول الثاني المحذوف لقوله: «نؤته» قال الإمام: فإن قيل: ظاهر اللفظ يدل على أن من صلى لأجل طلب الثواب أو لأجل دفع العقاب فإنه تصح صلاته، وأجمعوا على أنها لا تصح. والجواب أنه تعالى قال: ﴿من كان يريد حرث الآخرة﴾ والحرث لا يتأتى إلا بإلقاء البذر الصحيح في الأرض والبذر الصحيح الجامع للخيرات والسعادات ليس إلا العبودية لله تعالى. **قوله:** (إذ الأعمال بالنيات) وإذا عمل لدنياه لا لآخرته فلا يثاب في الآخرة على ذلك العمل شيئًا قال تعالى في طالب ثواب الآخرة ﴿نزد له في حرثه﴾ ولم يذكر أيعطيه الدنيا أم لا بل بقي الكلام ساكتًا عنه نفيًا وإثباتًا مع أن الرزق المقسوم له يصل إليه بلا محالة للاستهانة بذلك والإشعار بأنه في جنب ثواب الآخرة كأنه ليس بشيء. وصرح في حق طالب خير الدنيا بأنه لا يعطيه شيئًا من نصيب الآخرة تنصيصًا على الفرق بين من أراد الآخرة وبين من أراد الدنيا وليس له من ثواب الآخرة نصيب البتة، وبيّن أن طالب الآخرة يكون حاله أبدًا في الترقي والتزايد وأن طالب الدنيا لا ينال مراده من الدنيا ويكون محرومًا من ثواب الآخرة بالكلية. **قوله:** (بل ألهم شركاء) يريد أن «أم» هذه منقطعة فيها معنى «بل» والهمزة و «بل» للإضراب عما سبق هو بيان أنه تعالى شرع لهم من الدين ما وصى به الأنبياء المتقدمين، وأن الذين يحاجون في

البعث والعمل للدنيا وقيل: شركاؤهم أوثانهم وإضافتها إليهم لأنهم متخذوها شركاء وإسناد الشرع إليها لأنها سبب ضلالتهم وافتتانهم بما تدينوا أو صور من سنه لهم. ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةُ ٱلْفَصْلِ﴾ أي القضاء السابق بتأجيل الجزاء أو العدة بأن الفصل يكون يوم القيامة، ﴿لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ﴾ بين الكافرين والمؤمنين أو المشركين وشركائهم. ﴿وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢١﴾﴾ وقرىء «أن» بالفتح عطفًا على كلمة «الفصل» أي ولولا كلمة الفصل وتقدير عذاب الظالمين في الآخرة لقضى بينهم في الدنيا فإن العذاب

دين الله حجتهم داحضة عند ربهم أضرب عن هذا البيان واستفهم استفهام تقرير وتقريع بأن قال: ألهم شركاء أي نظراء يشاركونهم في الكفر والعصيان ويعاونونهم عليه بالتزيين والإغواء؟ وهم شياطين الإنس والجن وساء ما زين لهم شركاؤهم من الطريق الباطل. وسماه دينًا للمشاكلة والتهكم.

قوله: (وقيل شركاؤهم أوثانهم) وحينئذٍ ينبغي أن تكون الهمزة للإنكار فإن الجماد الذي لا يعقل شيئًا كيف يصح أن يشرع لهم دينًا؟ والحال أنه تعالى لم يشرع لهم ذلك الدين الباطل فمن أين يدينون به من عند أنفسهم بغير حجة تكون عذرًا لهم في التدين به؟ وإسناد الشرع إلى الأوثان مع كونها بمعزل عن الفاعلية إسناد مجازي من قبيل إسناد الفعل إلى السبب أو من قبيل إسناده إلى ما هو على صورة الفاعل الحقيقي في زعمهم، فإنهم يزعمون أن الأصنام صور الملائكة أو المسيح أو عزير أو غيرهم من العباد الصالحين فإنهم يزعمون أن هؤلاء العباد سولوا لهم ما هم عليه من الدين الباطل ودعوهم إليه. وفي بعض النسخ صور من شبّه لهم من التشبيه فالمعنى: شبه لهم أن عبادته تنفعهم وتنجيهم. **قوله:** (أي القضاء السابق) سمي القضاء كلمة الفصل لأن الفصل قد يطلق على قطع الحكم كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ﴾ [الأنعام: ٥٧] ويطلق على القول الحق أيضًا كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلٌ فَصْلٌ﴾ [الطارق: ١٣] ولا شك أن القضاء السابق كلام لفظي متلو ووعد صادق وقول حق فلذلك أطلق عليه كلمة الفصل. ويحتمل أن تكون إضافة الكلمة إليه للملابسة على أن يكون الفصل بمعنى التمييز والفرق ويكون المعنى: ولولا القضاء أو العدة بالفصل أي الفرق بين مكذبي هذه الأمة ومكذبي الأمم السالفة لأنبيائهم لقضى بين هؤلاء وبين المؤمنين بمعاجلة عذابهم ولا هلكوا كما أهلك أولئك الأمم. **قوله:** (أو المشركين وشركائهم) على أن يكون المراد بالشركاء شياطينهم والأول على أن يكون المراد بالشركاء الأوثان. **قوله:** (وتقدير عذاب الظالمين في الآخرة) احتاج إلى تقدير المضاف لأن كلمة «لو» لا تستدعي تحقق مدخولها حال التكلم بها والذي يحقق حال التكلم هو تقدير تعذيب الظالمين لا نفس عذابهم. وقرأ الجمهور «وإن الظالمين» بكسر «إن» على الاستئناف ولما

الأليم غالب في عذاب الآخرة. ﴿تَرَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ في القيامة ﴿مُشۡفِقِينَ﴾ خائفين ﴿مِمَّا كَسَبُواْ﴾ من السيئات ﴿وَهُوَ وَاقِعُۢ بِهِمۡۗ﴾ أي وباله لاحق بهم أشفقوا أو لم يشفقوا. ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فِي رَوۡضَاتِ ٱلۡجَنَّاتِۖ﴾ في أطيب بقاعها وأنزهها ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمۡۚ﴾ أي ما يشتهونه ثابت لهم عند ربهم ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما للمؤمنين ﴿هُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡكَبِيرُ ٢٢﴾ الذي يصغر دونه ما لغيرهم في الدنيا.

﴿ذَٰلِكَ ٱلَّذِي يُبَشِّرُ ٱللَّهُ عِبَادَهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِۗ﴾ ذلك الثواب الذي يبشرهم الله به، فحذف الجار ثم العائد، أو ذلك التبشير الذي يبشره الله عباده.

كان العذاب الأليم غالبًا في العذاب الآخرة بيّن حال الفريقين فيها على طريق الاستئناف فبدأ بأحوال الكفرة فقال: ﴿ترى الظالمين﴾ **أي ترى الكافرين يوم القيامة خائفين من جزاء كسبهم في الدنيا أو جزاء ما كسبوه في الدنيا وهو الشرك أو التكذيب، وذلك الجزاء واقع بهم البتة خافوا أو لم يخافوا فلذلك أوثر لفظ «واقع» على يقع مع أن المعنى على الاستقبال لأن الخوف إنما يكون من المتوقع لا الكائن. ثم ذكر أحوال المؤمنين وثوابهم فقال:** ﴿والذين آمنوا﴾ **الآية. قوله:** (في أطيب بقاعها) **بخلاف الثاني فإنه يدل على أن من يشاؤون عنده حاصل لهم منه أو غيره ولا يدل على حصول مطالبهم، وذلك مستفاد من إضافة الروضة إلى الجنة في مقام الامتنان فإن الإضافة تنبيء عن امتياز المضاف عن المضاف إليه وكون الامتنان بكونها أطيب بقاعها مستفاد من كون المقام مقام الامتنان. قوله:** (أي ما يشتهونه ثابت لهم عند ربهم) **يعني أن قوله:** ﴿عند ربهم﴾ **ظرف للاستقرار العامل في «لهم» فيدل على أن الأشياء حاضرة متهيئة عنده تعالى وليس ظرفًا لقوله:** ﴿يشاؤون﴾ **لأنه على الأول يكون قوله:** ﴿ما يشاؤون﴾ **باقيًا على عمومه ويكون المعنى: جميع ما يشتهونه حاصل لهم منه تعالى خاصة، بخلاف الثاني فإنه يدل على أن ما يشاؤون عنده حاصل لهم منه أو من غيره ولا يدل على حصول جميع مطالبهم. ثم قال:** ﴿ذلك هو الفضل الكبير﴾ **وهذا تصريح بأن الجزاء المرتب على العمل الصالح إنما حصل بطريق الفضل لا بطريق الاستحقاق. قوله:** (ذلك الثواب الذي) **إشارة إلى أن «ذلك» مبتدأ و «الذي» خبره على حذف الموصوف وذلك الموصوف إما الثواب الذي أخبر الله تعالى بأنه أعد لعباده أو التبشير المدلول عليه بقوله:** ﴿الذي يبشر الله عباده﴾ **فالإشارة على الأول إلى ما ذكر سابقًا من الكرامة المعدة لهم وحذف الباء التي هي صلة «يبشر» كما في قولك: أمرتك الخير ثم حذف الضمير الراجع إلى الموصول كما في قوله تعالى:** ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِي بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا﴾ **[الفرقان: ٤١] فإنهم لا يجوزون حذف الجار والمجرور دفعة واحدة وإنما يحذفونهما على التدريج إلا نادرًا كما في قولهم: السمن منوان بدرهم. وعلى الثاني تكون الإشارة إلى مدلول قوله:** ﴿الذي يبشر الله﴾

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائي «يبشر» من بشره. وقرئ «يبشر» من أبشره. ﴿قل لا أسألكم عليه﴾ على ما أتعاطاه من التبليغ والبشارة ﴿أجرا﴾ نفعًا منكم. ﴿إلا المودة في القربى﴾ أن تودوني لقرابتي منكم أو تودوا قرابتي. وقيل: الاستثناء منقطع. والمعنى:

كما في قولك: هذا أخوك لا إلى المذكور سابقًا إذ لم يتقدم في هذه السورة لفظ البشرى ولا ما يدل عليه، والعائد إلى الموصول محذوف أيضًا لكن لا يقدر الجار والمجرور لأن العائد حينئذٍ في حكم المفعول المطلق فيتعدى الفعل إليه بنفسه. **قوله:** (وقرأ ابن كثير الخ) اختار المصنف قراءة نافع وعاصم وابن عامر «يبشر الله» بضم الياء وفتح الباء وكسر الشين مشددة وهو منقول من بشره يبشره بفتح العين في الماضي وضمها في المضارع، والتشديد فيه للتكثير لا للتعدية لأن الثلاثي متعد بنفسه. وقرأ الأربعة الباقية من السبعة «يبشر» بفتح الياء وضم الشين المخففة. ولا فرق بين القراءتين من حيث المعنى إلا بأن إحداهما فيها معنى التكثير لا في الأخرى، وعلى قراءة «يبشر» من باب الأفعال يكون منقولاً من بشر بكسر الشين فإنه لازم يتعدى بنقله إلى باب الأفعال يقال: بشرت بكذا أبشر أي استبشرت به بخلاف «بشرت» بالفتح فإنه متعدٍّ.

قوله: (على ما أتعاطاه) أي أخوض فيه وأباشره. وفي الصحاح: يقال: فلان يتعاطى كذا أي يخوض فيه. **قوله:** (نفعًا منكم) إشارة إلى وجه جواز كون الاستثناء متصلاً كما أشار إليه بعطف قوله: وقيل الاستثناء منقطع فإن ودهم لرسول الله ﷺ وكذا ودهم أهل قرابته اعترافًا بفضلهم ورعاية لحقهم داخل في جنس النفع الواصل منهم إليه عليه أفضل الصلاة والسلام. غاية ما في الباب أن يكون إطلاق الأجر على مطلق النفع مجازًا بأن يكون الأجر عبارة عن العوض المالي الواجب في مقابلة العمل. **قوله:** (أن تودوني لقرابتي منكم) أي يجوز أن يكون المراد بالمودة مودة رسول الله ﷺ وبالقربى القرابة بمعنى الراحم، ويكون كلمة «في» في قوله: ﴿في القربى﴾ بمعنى اللام متعلقة بالمودة فيكون المعنى: إن تودوني لأجل قرابتي منكم كما يقال: الحب في الله أي في حقه ومن أجله. ويجوز أيضًا أن يراد بالمودة مودة أهل قرابته ويكون القربى مصدرًا كالزلفى والبشرى بمعنى القرابة التي يراد بها الأقارب بتقدير المضاف أي ذوي القرابة وأهلها فلا يكون قوله: ﴿في القربى﴾ ظرفًا لغوًا متعلقًا بالمودة بل يكون ظرفًا مستقرًا متعلقًا بمحذوف منصوب على أنه حال من المودة أي إلا المودة ثابتة في القربى متمكنة فيها، فتكون كلمة «في» على بابها كأنهم جعلوا مكانًا للمودة ومقرًا لها كقولك: لي في فلان مودة، وهذا النظم أبلغ من أن يقال: إلا مودة القربى أو المودة للقربى. فإن قيل: كيف يصح أن يكون الاستثناء متصلاً والحال أنه يفيد كونه عليه الصلاة والسلام طالبًا للأجر على تبليغ الوحي، وأنه لا يجوز لوجوه: أولها أنه تعالى حكى

لا أسألكم أجرًا قط ولكن أسألكم المودة، و«في القربى» حال منها أي إلا المودة ثابتة في ذوي القربى متمكنة في أهلها، أو في حق القرابة ومن أجلها كما جاء في الحديث:

عن أكثر الأنبياء تصريحهم بنفي طلب الأجر فقال في قصة نوح عليه الصلاة والسلام: ﴿وَمَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ [الشعراء: ١٠٩، ١٢٧، ١٤٥، ١٦٤، ١٨٠] الخ وكذا في قصة هود وصالح ولوط وشعيب عليهم الصلاة والسلام ورسولنا ﷺ أفضل الأنبياء وسيد المرسلين فكيف يليق بشأنه أن يطلب الأجر على تبليغ الوحي والرسالة؟ وثانيها أنه عليه الصلاة والسلام أيضًا صرح بنفي طلب الأجر فقال: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [صٓ: ٨٦] وقال: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ﴾ [سبأ: ٤٧] وثالثها أن التبليغ كان واجبًا عليه لقوله تعالى: ﴿بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧] وطلب الأجر على طلب الواجب لا يليق بأقل الناس قدرًا فضلاً عن سيد الكائنات. ورابعها متاع الدنيا أقل الأشياء وأخسها بالنسبة إلى الوحي الإلهي وعلم النبوة فكيف يصح في العقل أن يطلب أخس الأشياء بمقابلة أشرف الأشياء؟ وخامسها أن طلب الأجر يوهم التهمة وذلك ينافي القطع بصحة النبوة. فثبت بهذه الوجوه أنه لا يجوز منه عليه الصلاة والسلام أن يطلب الأجر على التبليغ البتة فكيف يصح أن يصدر منه ما يجري مجرى طلب الأجر وهو المودة في القربى؟ أجيب عنه بأنه من قبيل قول من قال:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

لأن حاصله أنا لا أطلب منكم إلا هذا وهذا في الحقيقة ليس بأجر لأن الأجر ما يجب بمقابلة العمل ومودة أقربائه عليه الصلاة والسلام واجبة على قريش. وقد روي عن الشعبي أنه قال: أكثر الناس على أن المراد بالقربى في هذه الآية علي وابناه وصاحبته، فكتبنا إلى ابن عباس رضي الله عنه نسأله عن ذلك فكتب ابن عباس إلينا أن رسول الله ﷺ كان وسط النسب من قريش ليس بطن من بطونهم إلا وقد ولده وكان له فيهم قرابة، وأن فرض أنه عليه الصلاة والسلام لم يبعث إليهم نبيًا ولم يبلغ إليهم وحي الله تعالى لأن أقرباءه عليه الصلاة والسلام ذوو قرابتهم فكانت صلتهم والامتناع من إيذائهم واجبة بحكم المروءة الجبلية. فمودتهم في القربى لا تكون أجر التبليغ لوجوبها عليهم مع قطع النظر عن التبليغ فلا يكون عليه الصلاة والسلام طالبًا للأجر على التبليغ، إلا أنه عليه الصلاة والسلام سماها أجرًا واستثناها منه تشبيهًا لها به. وهذا القدر كاف في صحة الاتصال ولأن حصول المودة بين المسلمين أمر واجب قال تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١] وقال عليه الصلاة والسلام: «المؤمنون كالبنيان يشد بعضه بعضًا» والآيات والأخبار في هذا الباب كثيرة. وإذا كان حصول المودة بين جمهور المسلمين واجبًا فحصولها في حق أشراف

«الحب في الله والبغض في الله». روي أنها لما نزلت قيل: يا رسول الله من قرابتك هؤلاء؟ قال: «علي وفاطمة وابناهما». وقيل: القربى التقرب إلى الله أي إلا أن تودوا الله ورسوله في تقربكم إليه بالطاعة والعمل الصالح. وقرىء «إلا مودة في القربى». ﴿وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً﴾ ومن يكتسب طاعة سيما حب آل الرسول. وقيل: نزلت في أبي بكر رضي الله عنه ومودته لهم. ﴿نَّزِدْ لَهُۥ فِيهَا﴾ أي في الحسنة ﴿حُسْنًا﴾ بمضاعفة الثواب. وقرىء «يزد» أي يزد الله و«حسنًا» حسنى. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ﴾ لمن أذنب ﴿شَكُورٌ ﴿٢٣﴾﴾ لمن أطاع بتوفية الثواب والتفضل عليه بالزيادة.

المسلمين وأكابرهم أولى فكأنه قيل: قل لا أسألكم عليه أجرًا إلا المودة في القربى، ومن المعلوم أن المودة في القربى ليست أجرًا في الحقيقة فرجع حاصل الكلام إلى أنه لا يسأل أجرًا البتة.

قوله: (روي أنها لما نزلت قيل يا رسول الله من قرابتك) الذين وجبت علينا مودتهم يريد أن ليس المعنى إلا أن تودوني لقرابتي بل المعنى إلا أن تودوا قرابتي، وأن قرابته كل من حرمت عليهم الصدقة وهم بنو هاشم وبنو المطلب. وفي الحديث: «حرمت الجنة على من ظلمني من أهل بيتي وآذاني في عترتي، ومن اصطنع صنيعة إلى أحد من ولد عبد المطلب ولم يجازه فأنا أجازيه غدًا إذا لقيني يوم القيامة». ومن ظن أن هذه نسخت بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ﴾ [سبأ: ٤٧] فقد غلط لأنه لا يصح أن ينسخ مودة النبي ﷺ في كف الأذى عنه ولا مودة آله وأقاربه ولا التقرب إلى الله تعالى بطاعته، لأن كل واحد منها من فرائض الدين وأصوله فلا يتصور نسخه. قوله: (وقيل نزلت) عطف على معنى قوله: «ومن يكتسب طاعة سيما حب آله عليه الصلاة والسلام» فإنه يدل على أن قوله: ﴿ومن يقترف﴾ عام في كل من يكتسب حسنة أبا بكر كان أو غيره، وعلى أن قوله: ﴿حسنة﴾ عام في كل طاعة سواء كانت مودة في آل رسول الله ﷺ أو غيرها، كأنه قيل: كل واحد من قوله: ﴿ومن يقترف﴾ ومن قوله: ﴿حسنة﴾ عام وقيل: كل واحد منهما خاص. والعامة على «حسنًا» بالتنوين وهو مصدر على فعل نحو: شكر وانتصابه على أنه مفعول به. وقرىء «حسنى» بألف التأنيث بلا تنوين وهو أيضًا مصدر على وزن فعلى كالبشرى والرجعى وهو مفعول به أيضًا. ويحتمل أن يكون صفة كفضلى فيكون وصفًا لمحذوف أي خصلة حسنى. لما حث على الحسنة المخصوصة وهي أن يودوه عليه الصلاة والسلام لقرابته منهم ويودوا قرابته أي أقرباءه ذكر أن كل من يقترف حسنة واحدة أي حسنة كانت يضاعفها له عشرًا فصاعدًا. قوله: (بتوفية الثواب والتفضل عليه بالزيادة) يعني أن الشكر من الله تعالى يراد به هذا المعنى مجازًا لأن معناه الحقيقي وهو فعل ينبىء عن تعظيم المنعم بسبب كونه

﴿أَمْ يَقُولُونَ﴾ بل أيقولون ﴿افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ أفترى محمد بدعوى النبوة أو القرآن. ﴿فَإِن يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ استبعاد للافتراء عن مثله بالإشعار على أنه إنما يجترىء عليه من كان مختومًا على قلبه جاهلاً بربه، فأما من كان ذا بصيرة ومعرفة فلا وكأنه قال: إن يشأ الله خذلانك يختم على قلبك الذي برّيء بالافتراء عليه. وقيل: يختم على قلبك يمسك القرآن والوحي عنه أو يربط عليه بالصبر فلا يشق عليك أذاهم.

منعمًا لا يتصور منه تعالى لامتناع أن ينعم عليه أحد حتى يقابله بالشكر. شبّهت إثابته أهل الطاعة وتفضله عليه بالزيادة بالشكر الحقيقي من حيث إن كل واحد منهما يتضمن الاعتداد بفعل الغير وإكرامه لأجله. **قوله**: (بل أيقولون) إشارة إلى أن «أم» منقطعة متضمنة معنى «بل» الإضرابية وهمزة التوبيخ والكلام المضروب عنه هو الإضراب الأول وهو قوله: ﴿أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله﴾ وبيانه أنه تعالى لما أمر رسوله ﷺ بأن يتلو عليهم قوله: ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحًا﴾ الآية وساق الكلام إلى أن انتهى إلى الإضراب الأول عن الأمر بالتلاوة إلى السؤال على سبيل التقرير والتهكم أي أهم يتبعون ما شرع لهم شياطينهم من الجن والإنس؟ وأجرى الكلام حتى بلغ إلى مقام الإضراب الثاني فوبخهم على أمر آخر أعظم من الأول وهو نسبة الافتراء إلى أكرم خلق الله تعالى فقال ﴿أم يقولون﴾ أي أيتفوهون بهذه العظيمة وهي أن محمدًا ﷺ شرع من تلقاء نفسه هذا الذي دعاكم إليه وسماه دينًا، وذكر أنه تعالى وصى به الأنبياء السابقة وأمرهم أن يتمسكوا به وأن يأمروا أممهم بالتدين به. وهذا معنى قوله: ﴿أفترى على الله كذبًا﴾ والمعنى أيقولون إنه عليه الصلاة والسلام كاذب في دعوى أنه تعالى أرسله نبيًا ودعوى أن القرآن كلام الله تعالى أوحى إليه بواسطة الملك وأنه مفترى عليه تعالى في ذلك، لأنه تعالى لم يجعله نبيًا ولم يوح إليه شيئًا وأنه إنما يدّعي ذلك من تلقاء نفسه. وقيل: «أم» متصلة معادلة لهمزة الاستفهام المحذوفة والتقدير: أيصدقونك فيما تبلغه إليهم أم يقولون أفترى على الله كذبًا ولم يوح إليه شيء؟ وعلى تقدير كونها منقطعة يكون هذا الإضراب معطوفًا على الإضراب الأول وأدخل في إفادة الإنكار والتوبيخ منه، لأن أتباعهم شرع الشياطين وإن كان قبيحًا وشرًا عظيمًا إلا أنه ليس كجعل دعواه النبوة ودعواه أن القرآن كلام الله المنزل عليه الموحى إليه ادعاء لهما من تلقاء نفسه افتراء عليه تعالى في نسبة بعثته إليه وإنزاله عليه، لأن دلائل صدقه عليه الصلاة والسلام في كل واحد منهما بلغت في القوة والكثرة إلى حيث سقط معها احتمال كونه عليه الصلاة والسلام كاذبًا مفتريًا كأنه قيل: أيجدون من أنفسهم أن ينسبوا مثله إلى الافتراء ثم إلى الافتراء على الله وهو أعظم الفرى وأفحشها. **قوله**: (استبعاد للافتراء عن مثله) لما كان ظاهر النظم يدل على أن المقصود منه المبالغة في استبعاد الافتراء عن مثله كأنه قيل: من كان

﴿وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٢٤﴾﴾ استئناف لنفي الافتراء عما يقوله بأنه لو كان مفترى لمحقه إذ من عادته تعالى محو الباطل وإثبات الحق بوحيه أو بقضائه أو بوعده يمحو باطلهم، وإثبات حقه بالقرآن أو بقضائه الذي لا مرد له. وسقوط الواو من «يمح» في بعض المصاحف لاتباع اللفظ كما في قوله: ﴿وَيَدْعُ الْإِنسَانُ بِالشَّرِّ﴾ [الإسراء: ١١].

﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ بالتجاوز عما تابوا عنه والقبول يعدى إلى

مثلك في كونه أعرف خلق الله تعالى به وأخشاهم منه وأكرمهم عنده منزلة بحيث يكون آدم عليه الصلاة والسلام ومن دونه تحت لوائه، كيف يصح أن يفترى عليه؟ فإن الافتراء عليه لا يصدر إلا ممن كان مختومًا على قلبه جاهلاً بربه أبعد خلق الله تعالى منه، وأما صدوره عمن هو مثلك فبعيد كل البعد وإنما يتوهم ذلك منه أن لو كان ممن ختم الله تعالى على قلبه فكان بحيث لا يميز بين الحق والباطل ومن البين أنك لست كذلك، فمن أين يتصور منك أن تفتري عليه تعالى؟ وعن قتادة: يختم الله على قلبك أي ينسيك القرآن ويقطع عنك الوحي يعني لو كذب على الله وافترى لأنساه القرآن ولقطع ولقطع عنه الوحي، ولما عمل خيرًا بسبب ختم قلبه. فعلى هذا يكون الكلام استدلالاً على عدم كونه مفتريًا بانتفاء لازمه كما أنه على الأول استبعاد لأصل الافتراء عليه.

قوله: (استئناف) يعني تم الكلام بذكر قوله تعالى: ﴿فإن يشأ الله يختم على قلبك﴾ وقوله: ﴿ويمح الله الباطل﴾ ليس مجزومًا بالعطف على جزاء الشرط لأنه تعالى يمحو الباطل مطلقًا لا معلقًا بالشرط، ولأنه لو كان مجزومًا به لما انعطف عليه ما بعده مرفوعًا وهو قوله: ﴿ويحق الحق﴾ وسقط لام الفعل منه لفظًا لالتقاء الساكنين حال الوصل وخطا أيضًا حملاً على اللفظ كما في قوله تعالى: ﴿وَيَدْعُ الْإِنسَانُ بِالشَّرِّ﴾ [الإسراء: ١١] وقوله: ﴿سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾ [العلق: ١٨] استبعد الله تعالى أولاً صدور الافتراء على الله تعالى عن مثله عليه الصلاة والسلام ثم أقام الدليل على أنه عليه الصلاة والسلام ليس مفتريًا. وتقرير الدليل أن من عادته تعالى أن يمحو الباطل ويثبت الحق بوحيه أو بقضائه فلو كان عليه الصلاة والسلام مبطلاً كذابًا لما أيده بالقوة والنصرة بل يفضحه ويكشف عن باطله، ولما لم يكن الأمر كذلك علمنا أنه ليس من الكذابين المفترين على الله تعالى. ثم إنه تعالى لما أنكر على المشركين ووبخهم على اتباعهم ما شرع لهم شياطينهم ونسبتهم إياه عليه الصلاة والسلام إلى أصل الافتراء على الله تعالى الذي هو أعظم الفرى وأقبحها، ندبهم إلى التوبة وعرفهم أنه يقبله من كل مسيء وإن عظمت إساءته فقال: ﴿وهو الذي يقبل التوبة عن عباده﴾ أي من أوليائه وأهل طاعته ويدل عليه إضافة التشريف في عباده وأقل ما لا بد منه للتائب الندم على الماضي والترك في

مفعول ثانٍ بـ «من» أو «عن» لتضمنه معنى الأخذ والإبانة، وقد عرفت حقيقة التوبة. و«عن» على هي اسم يقع على ستة معان: على الماضي من الذنوب الندامة ولتضييع الفرائض الإعادة ورد المظالم وإذابة النفس في الطاعة كما ربيتها في المعصية وإذاقتها مرارة الطاعة كما أذقتها حلاوة المعصية والبكاء بدل كل ضحك ضحكته. ﴿وَيَعْفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ صغيرها وكبيرها لمن شاء ﴿وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٢٥﴾﴾ فيجازي ويتجاوز عن إيقان وحكمة. وقرأ الكوفيون غير أبي بكر «ما يفعلون» بالياء.

﴿وَيَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ أي يستجيب الله لهم فحذف اللام كما حذف في ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ﴾ [المطففين: ٣] والمراد إجابة الدعاء والإثابة على الطاعة بأنها كدعاء وطلب لما يترتب عليه، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «أفضل الدعاء الحمد لله» أو يستجيبون الله بالطاعة إذا دعاهم إليها. ﴿وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾

الحال والعزم على أن لا يعود إليه في المستقبل. **قوله:** (لتضمنه معنى الأخذ والإبانة) من قبيل اللف والنشر المرتب فلتضمنه معنى الأخذ تعدى إليه بـ «من» فيقال: قبلته منه أي أخذته منه وجعلته مبدأ قبولي، ولتضمنه معنى الإبانة والتفريق تعدى بـ «عن» فيقال: قبلته عنه أي عزلته وأبنته عنه. وقوله تعالى: ﴿ويعفو عن السيئات﴾ معناه يعفو عن الكبائر إذا تيب عنها وعن الصغائر إذا اجتنبت الكبائر كما ذكره الزمخشري بناء على مذهبه، وذلك لأن عفو ما تيب عنه هو عين قبول التوبة والتجاوز عما تيب عنه فيتحد المعطوف والمعطوف عليه مع أن العطف يقتضي التغاير، بل المعنى أن الله تعالى من شأنه أن يقبل التوبة من عباده إذا تابوا وأن يعفو عن سيئاتهم صغيرها وكبيرها التي هي غير الشرك لمن يشاء بمحض رحمته أو بشفاعة شافع وإن لم يتوبا، وهو مذاهب أهل السنة وقالوا أيضًا: لا يجب عليه تعالى شيء من قبول التوبة وغيرها. واحتجوا عليه بهذه الآية فقالوا: إنه تعالى تمدح بقبول التوبة ولو كان قبولها واجبًا عليه لما حصل التمدح العظيم به. وقالت المعتزلة: يجب ذلك عليه تعالى عقلاً. **قوله:** (وقرأ الكوفيون غير أبي بكر) أي قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم «يفعلون» بالياء من تحت نظرًا إلى قوله: ﴿من عباده﴾ وقوله بعده: ﴿يزيدهم من فضله﴾ والباقون بتاء الخطاب التفاتًا للناس عامة أو خطابًا للمشركين. **قوله:** (أي يستجيب الله لهم أو يستجيبون الله) يجوز أن يكون قوله: ﴿الذين آمنوا﴾ في محل النصب على أنه مفعول به وأصل الاستجابة أن تعدى باللام كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤] أي أجيبوا له ولرسوله فإن استجاب وأجاب بمعنى. قال صاحب الكشاف في تفسير سورة القصص: الاستجابة تتعدى إلى الدعاء بنفسها وإلى الداعي باللام، ويحذف الدعاء إذا تعدت إلى الداعي في الغالب فيقال: استجاب الله دعاءه

على ما سألوا واستحقوا واستوجبوا له بالاستجابة ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴿٢٦﴾﴾ بدل ما للمؤمنين من الثواب والتفضل.

﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ لتكبروا وأفسدوا فيها بطرًا أو لبغي

واستجاب له ولا يكاد يقال: استجاب له دعاءه. فإن قلت: قد عدى إلى الداعي بنفسه في قوله:

وداعٍ دعا يا مَن يجيب إلى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب

قلت: معناه فلم يستجب دعاءه مجيب على حذف المضاف إلا أنه حذف اللام للعلم بها كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ [المطففين: ٣] وفاعل «يستجيب» مضمر فيه يعود على الله. ثم الإجابة يجوز أن تكون مجازًا عن الإثابة على الطاعة فإن الطاعة لما شابهت الدعاء فيما يترتب عليها من الثواب كانت الإثابة عليها بمنزلة إجابة الدعاء، فعبّر عن الإثابة بالإجابة على سبيل الاستعارة كما يعبّر بالدعاء عن الطاعة. قال عطاء عن ابن عباس: يستجيبهم أي يثيبهم على طاعتهم ويزيدهم من فضله سوى ثواب أعمالهم تفضلاً عليهم. ويجوز أيضًا أن يكون ﴿الذين آمنوا﴾ في محل الرفع على أنه فاعل «يستجيب» ويكون المفعول محذوفًا أي يستجيبون الله بالطاعة إذا دعاهم إليها على أن استجاب بمعنى أطاع أو أجاب. ويؤيد كون الموصول فاعل «يستجيب» ما روي أنه قيل لإبراهيم بن أدهم: ما بالنا ندعو فلا يجاب لنا؟ فقال: لأنه دعاكم فلم تجيبوه ثم قرأ قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [يونس: ٢٥] أي أنه تعالى دعاهم. وقرأ قوله: ﴿ويستجيب الذين آمنوا﴾ فأشار بقراءة قوله: ﴿والله يدعو إلى دار السلام﴾ إلى أنه تعالى دعاهم وبقراءة قوله: ﴿ويستجيب الذين آمنوا﴾ إلى أنه لم يجب إلى دعائه إلا البعض. **قوله:** (على ما سألوا) على أن تكون الاستجابة فعل الله ويكون المعنى: ويجيب الله دعاء المؤمنين إذا دعوه بأن تكون الإجابة على أصل معناه وقوله: «واستحقوا» على أن يكون الفعل لله تعالى ويكون بمعنى الإثابة وقوله: «واستوجبوا له» أي استحقوا به على أن الفعل لهم ويكون بمعنى الإطاعة.

قوله: (لتكبروا) فإن البغي قد يكون بمعنى التكبر فيكون المعنى: لفعلوا ما يتبع الكبر من العلو في الأرض والفساد والوجه في كون البسط مستلزمًا له أن الإنسان متكبر بالطبع، فإذا وجد الغنى والقدرة عاد إلى مقتضى خلقته الأصلية وهي التكبر وإذا وقع في شدة وبلية انكسر وعاد إلى التواضع والطاعة، وقد يكون بمعنى الظلم أي لظلم بعضهم بعضًا. ووجه تعلق الآية بما قبلها أنه تعالى لما قال في الآية الأولى أنه يجيب دعاء المؤمنين أو يثيبهم على

بعضهم على بعض استيلاء واستعلاء، وهذا على الغالب وأصل البغي طلب تجاوز الاقتصاد فيما يتحرق كمية أو كيفية ﴿وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ﴾ بتقدير ﴿مَّا يَشَآءُ﴾ ما اقتضته مشيئته. ﴿إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرٌۢ بَصِيرٌ ﴿٢٧﴾﴾ يعلم خفايا أمرهم وجلايا حالهم فيقدر لهم ما يناسب شأنهم. روي أن أهل الصفة تمنوا الغنى. فنزلت وقيل: في العرب كانوا إذا أخصبوا تحاربوا وإذا أجدبوا انتجعوا. ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ﴾ المطر الذي يغيثهم من

طاعتهم ويزيدهم على الثواب الذي استحقوه بها، أو أنهم يستجيبون لربهم بالطاعة إذا دعاهم إليها ويزيدهم هو تعالى على ما استحقوه بالاستجابة تفضلاً وكرمًا، ورد عليه أن يقال: مقتضى الآية على جميع التقادير أن يكون المؤمن في سعة ورفاهية إما بأن يجيب الله تعالى دعاءه أو بأن يزيده على ما استحقه من الكرامة، والحال أن المؤمن كثيرًا ما يبتلى بالشدة وأنواع البلية والفقر إلى أن يموت ولا يظهر فيه أثر الإجابة والزيادة فكيف الجمع بين هذه الحالة وبين قوله تعالى: ﴿ويستجيب الذين آمنوا﴾ فأجاب الله تعالى بأن شأنه تعالى ذلك إلا أن أثر الاستجابة لا يجب أن يظهر في الدنيا فإنه تعالى يدبر أمر الإنسان في الدنيا على ما تقتضيه الحكمة فيفقر ويغني ويقبض ويبسط ولو أغناهم جميعًا لبغوا ولو أفقرهم جميعًا لهلكوا. قوله: (وهذا على الغالب) جواب عما يقال من أن البغي قد يكون مع الفقر فلم شرط البسط فيه فإنه كم من مقبوض عليه يبغي وكم من مبسوط له بضده؟ وتقرير الجواب: نعم إن ذلك قد يكون إلا أن الغالب أن يكون البسط مؤديًا إلى البغي والفقر مؤديًا إلى الانكسار والتواضع، فلذلك جعل البغي مشروطًا بالبسط. قوله: (فيقدر لهم ما يناسب من شأنهم) روى أنس بن مالك عن النبي ﷺ عن جبريل عليه الصلاة والسلام عن الله عز وجل في حديث طويل أنه قال: «يقول الله عز وجل: ما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض روح عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له منه، وإن من عبادي المؤمنين لمن يسألني الباب من العبادة فأكفه عنه لئلا يدخله العجب ويفسده ذلك، وإن من عبادي المؤمنين لمن لا يصلح إيمانه إلا الفقر ولو أغنيته لأفسده ذلك، وإن من عبادي المؤمنين لمن لا يصلح إيمانه إلا الصحة ولو أسقمته لأفسده ذلك، وإن من عبادي المؤمنين لمن لا يصلح إيمانه إلا السقم ولو أصححته لأفسده ذلك إني أدبر أمر عبادي بعلمي بقلوبهم إني عليم خبير». قوله: (إذا أخصبوا) أى إذا أصابهم الخصب والرخاء وهو ضد أجدبوا إذا أصابهم الجدب والقحط وصاروا إليه. قوله: (انتجعوا) أي طلبوا وتضرعوا من النجعة بالضم وهو طلب الكلا في موضعه، وتقول منه انتجعت فلانًا إذا أتيته تطلب معروفه. قال شاعرهم:

وقد جعل الوسمي ينبت بيننا وبين بني رومان تبعًا وشوحطا

الجدب، ولذلك خص بالنافع. وقرأ نافع وابن عامر وعاصم ينزل بالتشديد. ﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا قَنَطُواْ﴾ آيسوا منه. وقرئ بكسر النون ﴿وَيَنشُرُ رَحۡمَتَهُۥ﴾ في كل شيء من السهل والجبل والنبات والحيوان. ﴿وَهُوَ ٱلۡوَلِيُّ﴾ الذي يتولى عباده بإحسانه ونشر رحمته. ﴿ٱلۡحَمِيدُ ﴿٢٨﴾﴾ المستحق للحمد على ذلك.

﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ فإنها بذاتها وصفاتها تدل على وجود صانع قادر حكيم. ﴿وَمَا بَثَّ فِيهِمَا﴾ عطف على السمٰوات أو الخلق. ﴿مِن دَآبَّةٖ﴾ من حي على إطلاق اسم المسبب على السبب أو مما يدب على الأرض وما يكون في أحد

النبع والشوحط شجران يتخذ منهما القوس والنشاب. والوسمي مطر الربيع الأول سمي به لأنه يسم الأرض أي يؤثر فيها سمة النبات نسب إلى الوسم والمراد به ما يتفرع عليه من الغنى والخصب. يعني أنهم لما مطروا وأخصبوا أعدوا المراكب وطلبوا القسي والأوتار والسهام وحاربوهم فصار كأن المطر والخصب أنبت آلة الحرب وهي القسي والسهام. ورومان بضم الراء اسم رجل. ثم إنه تعالى لما بيّن أنه لا يعطيهم بما زاد على ما تقتضيه الحكمة لأجل علمه بأن إعطاء ذلك يضرهم في دينهم بيّن إذا احتاجوا إلى الرزق فإنه يرزقهم ولا يميتهم جوعًا فقال: ﴿وهو الذي ينزل الغيث﴾ خص اسم الغيث بالذكر دون المطر لاختصاص الغيث بما ينزل رحمة ونفعًا فإنه اسم للمطر الذي يغيث الناس من الجدب. **قوله**: (ولذلك) أي ولكون اسم الغيث منبئًا عن معنى الإغاثة من الجدب خص بالمطر النافع دون الضار والأعم منهما. ولما كان حصول النعمة بعد اشتداد البلية أقصى مراتب الإغاثة وجالبًا لكمال الفرح والمسرة أردفه بقوله: ﴿من بعد ما قنطوا﴾ لمزيد الامتنان واستدعاء الشكر. **قوله**: (وينشر رحمته في كل شيء) إشارة إلى أن ضمير «رحمته» لله تعالى وأن قوله تعالى: ﴿وينشر رحمته﴾ بعد قوله: ﴿وهو الذي ينزل الغيث﴾ مع أن الغيث رحمة بالغة تعميم بعد التخصيص أي من باب عطف العام على الخاص، كأنه قيل: ينزل الرحمة التي هي الغيث وينشر سائر أنواع الرحمة. ويجوز أن يكون ضمير «رحمته» للغيث ويكون المعنى: وينشر بركات الغيث ومنافعه وما يحصل به من الخصب. ولما كان محصول هذه الآية بيان ما يدل على تفرده بالألوهية أورد آية أخرى تدل عليه فقال: ﴿ومن آياته خلق السمٰوات والأرض﴾ الآية.

قوله: (من حي) إشارة إلى جواب ما يقال من أن المبثوث في السمٰوات هو الملائكة فكيف يجوز إطلاق لفظ الدابة عليهم مع أنه اسم لما يدب على الأرض أي يمشي عليها وهم طيارون في السماء لا مشاؤون على الأرض؟ أجاب عنه أولاً بأن الدابة مجاز عن الحي على طريق إطلاق اسم المسبب على السبب فإن الحياة سبب للدبيب فأطلق عليها اسم

الشيئين يصدق أنه فيهما في الجملة ﴿وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَآءُ﴾ في أي وقت يشاء ﴿قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾﴾ متمكن منه و«إذا» كما تدخل على الماضي تدخل على المضارع. ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ فبسبب معاصيكم. والفاء لأن «ما» شرطية

الدبيب وعلى الدابة، ولا شك أن الملائكة أحياء. وثانيًا بأن المراد بالدابة معناه اللغوي وهو ما يدب على الأرض والدابة بهذا المعنى وإن كانت مبثوثة في الأرض فقط إلا أنها رجعت مبثوثة فيهما بناء على أن ما يكون في أحد الشيئين يصدق عليه أنه فيهما في الجملة، ومنه قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢] وإنما يخرج من الملح لا من العذب، وقد يسند الفعل الصادر من واحد من الجماعة إليهم جميعًا لوقوعه فيما بينهم فيقال: بنو فلان فعلوا كذا وإنما فعله واحد منهم. ولما بيّن أنه خلقها متفرقة بيّن أن خلقها كذلك لا لعجز ولكن لمصلحة وهو قادر على جمعهم أيضًا أي وقت شاء يعني الجمع للحشر والجزاء والحساب فقال: ﴿وهو على جمعهم إذا يشاء قدير﴾. **قوله:** (وهو) مبتدأ و«قدير» خبره و«على جمعهم» متعلق «بقدير» و«إذا يشاء» ظرف «لجمعهم» لا لقوله: «قدير» لأن «إذا» ظرف لما يستقبل وقدرته تعالى أزلية وغير معلقة بالمشيئة. **قوله:** (وإذا كما تدخل على الماضي) لما كان «إذا» للقطع والماضي هو الذي يدل على القطع كان دخوله على الماضي أصلاً وعلى المضارع ملحقًا به، ولما كان الجمع المذكور في قوله: ﴿وهو على جمعهم إذا يشاء قدير﴾ جمعًا للحساب والجزاء بيّن الله تعالى أنه مطهر عبده المؤمن من جناياته بأنواع من المصائب ليخفف عنه أثقاله في القيامة فقال: ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم﴾ من المعاصي لأن ما أصاب المذنبين من أهل الإيمان من المكاره كالآلام والأسقام والقحط والغرق والصواعق ونحوها عقوبات على الذنوب السالفة ﴿ويعفو﴾ الله تعالى ﴿عن كثير﴾ من ذنوبهم فلا يعاقب بها بحكم هذه الآية الكريمة. عن الحسن أنه قال: لما نزلت هذه الآية قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده ما من خدش عود ولا عثرة قدم ولا اختلاج عرق إلا بذنب وما يعفو الله عنه أكثر». وعن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «خير آية في كتاب الله تعالى: ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير﴾» ثم قال: «يا علي ما من خدش عود ولا عثرة قدم ولا نكبة حجر إلا بذنب وما يعفو الله عنه أكثر، وما عاقب الله عبده في الدنيا بذنب فالله أرحم من أن يثني عليه عقوبته في الآخرة، وما عفا الله عن عبده في الدنيا من ذنب فالله أكبر من أن يعود فيما قد عفا عنه» رواه الواحدي في الوسيط وقال: إذا كان كذلك فهذه أرجى آية في كتاب الله تعالى، لأن الله تعالى جعل ذنوب المذنبين صنفين: صنف كفره عنهم بالمصائب وصنف عفا عنه في الدنيا وهو كريم لا يرجع في عفوه، وهذه سنة الله تعالى في ذنوب المؤمنين، وأما

أو متضمنة معناه. ولم يذكرها نافع وابن عامر استغناء بما في الباء من معنى السببية. ﴿وَيَعْفُوا عَن كَثِيرٍ ﴿٣٠﴾﴾ من الذنوب فلا يعاقب عليها. والآية مخصوصة بالمجرمين فإن ما أصاب غيرهم فلأسباب آخر منها تعريضه للأجر العظيم بالصبر عليه. ﴿وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ﴾ فائتين ما قضى عليكم من المصائب. ﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ﴾ يحرسكم منها. ﴿وَلَا نَصِيرٍ ﴿٣١﴾﴾ يدفعها عنكم. ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ﴾ السفن الجارية ﴿فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ ﴿٣٢﴾﴾ كالجبال قالت الخنساء:

وإن صخرًا لتأتمّ الهداة به كأنه علم في رأسه نار

الكافر فلا يعاجل له عقوبة ذنبه حتى يوافي به يوم القيامة. والآية مخصوصة بالمذنبين من أهل الإيمان، وأما الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والصبيان والمجانين فما أصابهم من ألم ونكبة فليثابوا به في الآخرة أو لحكمة لا يعلمها إلا الله تعالى مع أن قوله تعالى: ﴿ما أصابكم﴾ و﴿أيديكم﴾ خطاب مع من يفهم ويعقل فلا يدخل فيه الأطفال والمجانين والبهائم، ومنهم من أنكر كون المكاره المذكورة أجزية للذنوب السالفة استدلالاً بأن الدنيا دار تكليف والجزاء إنما يحصل يوم القيامة لقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٨] ﴿الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [غافر: ١٧] ولقوله: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] أي يوم الجزاء فأجمعوا على أن المراد به يوم القيامة وحملوا قوله تعالى: ﴿فبما كسبت أيديكم﴾ على أن الأصلح عند إتيانكم بذلك المكسوب إنزال هذه المصائب عليكم. قوله: (ولم يذكرها) أي ولم يذكر الفاء بل قرأ بما «كسبت» بغير فاء والظاهر على هذه القراءة أن تكون «ما» موصولة بمعنى «الذي» وبما كسبت خبرها والموصولة التي صلتها فعل وإن تضمنت معنى الشرط إلا أن ذلك يجوز دخول الفاء في خبرها ولا يوجبه. وقيل: إنها شرطية حذفت الفاء من جوابها كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١] وقوله: «من قال: من يفعل الحسنات الله يشكرها» فإن الجواب إذا كان جملة اسمية يجب دخول الفاء ولا يجوز حذفها عند جمهور النحاة، وإنما يجوز حذفها عند الأخفش وبعض البغداديين. ثم إنه تعالى ذكر آية أخرى تدل على وجود الإله القادر الحكيم وهي أن هذه السفن العظيمة التي في عظمها وثقلها كالجبل تجري على وجه البحر عند هبوب الرياح على أسرع الوجوه وعند سكون الرياح تقف، ومن المعلوم أن محرك الرياح ومسكنها هو الله تعالى إذ لا يقدر على تحريكها ولا على تسكينها أحد من البشر، فيكون جري السفن ووقوفها من الآيات الدالة على وجود الإله القادر الحكيم ووقوفها على الماء مع غاية ثقلها آية أخرى. وفي تسخير السفن على الوجه المذكور حكمة بالغة ومنه عظيمة له تعالى علينا فإنه تعالى خص كل جانب من جوانب الأرض بنوع

﴿إِن يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ﴾ وقرأ نافع «الرياح» ﴿فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِۦٓ﴾ فيبقين ثوابت على ظهر البحر ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿٣٣﴾﴾ لكل من وكل همته وحبس نفسه على النظر في آيات الله والتفكر في آلائه،

آخر من الأمتعة، فإذا نقل متاع هذا الجانب بالسفن إلى الجانب الآخر وبالعكس حصلت المنافع العظيمة للتجار فلهذه الأسباب ذكر الله تعالى حال السفن الجارية. قرأ نافع وأبو عمرو «الجواري» بالياء حال الوصل دون الوقف. وقرأ ابن كثير بالياء حال الوصل والوقف. والباقون بحذف الياء في الوصل والوقف فإثبات الياء على الأصل وحذفها للتخفيف. و «الجواري» جمع جارية وهي السائرة في البحر والمراد بها السفن، فحذف الموصوف لعدم الالتباس فإن قوله: ﴿في البحر﴾ قرينة معينة للمراد فلا يرد أن يقال: الصفة متى لم تكن خاصة بموصوفها امتنع حذف الموصوف فلا يقال: مررت بماشٍ لأن المشي من الصفات العامة، والجري ليس من الصفات الخاصة بالسفن فلم حذف موصوفها؟ ويجوز أن يقال: الجواري وإن كان في الأصل من الصفات المشتقة كما ذكر إلا أنه صار بمنزلة الأسماء الجامدة لكونه اسمًا للسفن بالغلبة. قال تعالى: ﴿لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ﴾ [الحاقة: ١١] يعني السفينة فلا حاجة إلى تقدير الموصوف والاعتذار لحذفه. وقوله: «في البحر» متعلق «بالجواري» إذا لم ينزل منزلة الجامد بأن يكون الجارية اسمًا للسفينة بالغلبة ويكون «في البحر» حالاً منه أو صفة له أي كائنة في البحر أو الكائنة فيه وكذا قوله كالأعلام. واتفقوا على أن المراد بالأعلام الجبال واستشهدوا على إطلاق العلم على الجبل بقول الخنساء في مرثية أخيها صخر:

وإن صخرًا لتأتم الهداة به ... كأنه علم في رأسه نار

روي أن النبي ﷺ استنشد قصيدتها هذه فلما وصل الراوي إلى هذا البيت قال: «قاتلها ما رضيت بتشبيهه بالجبل حتى جعلت في رأسه نارًا».

قوله: (فيبقين ثوابت) كأنه إشارة إلى أن «يظللن» ليس بمعنى أنهن يركدن ويثبتن بالنهار دون الليل وهو أصل معناه يقال: ظللت أعمل كذا بالكسر ظلولاً إذا عملته بالنهار دون الليل، ولا وجه لتقييد ركودهن بوقت الظلول وهو النهار. فالمناسب أن يكون «يظللن رواكد» بمعنى يصرن ثوابت بعدما كانت جواري برياح طيبة وقوله: «يبقين ثوابت» بيان لحاصل المعنى. **قوله تعالى:** (إن في ذلك) أي في إجراء السفن بإرسال الريح الملائمة مع القدرة على إسكان الريح المستلزم لكونها ثوابت على ظهر البحر. **قوله:** (لكل من وكل همته) أي استعملها واستعان بها على الصبر أي على حبس النفس على النظر في آيات الله

أو لكل مؤمن كامل فإن الإيمان نصفان: نصف صبر ونصف شكر. ﴿أَوْ يُوبِقْهُنَّ﴾ أو يهلكهن بإرسال الريح العاصفة المغرقة. والمراد إهلاك أهلها لقوله: ﴿بِمَا كَسَبُوا﴾ وأصله أو يرسلها فيوبقهن لأنه قسيم يسكن فاقتصرا فيه على المقصود كما في قوله: ﴿وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ ﴿٣٤﴾﴾ إذ المعنى أو يرسلها عاصفة فيوثق ناسًا بذنوبهم وينج ناسًا على العفو عنهم. وقرىء و«يعفو» على الاستئناف.

﴿وَيَعْلَمَ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ عطف على علة مقدرة مثل لينتقم منهم ويعلم أو

تعالى والاعتبار بها والتفكر في آلائه المؤدي إلى أداء شكرها بقدر الطاقة فالشكر نتيجة الصبر على النظر والتفكر المذكورين. **قوله**: (أو لكل مؤمن كامل) أي كامل في رعاية حقوق الإيمان وثمراتها بأن يكون آتيًا بجميع ما كلف به من الأفعال والتروك، فيكون مجموع قوله: ﴿صبار شكور﴾ كناية واحدة عن المؤمن الموصوف لأن مرجع ما فيه من الأوصاف والأحوال إلى الصبر على مرارة الطاعة ومرارة كف النفس عن المحرمات اللذيذة للنفس الأمارة وإلى الشكر على ما أعطاه الله من النعماء، فإن المؤمن لا يخلو عن السراء والضراء فإن كان في السراء شكر وإن كان في الضراء صبر ولا يتبعهما في تينك الحالتين إلا من آمن بالله واليوم الآخر، وهذا كما يكنى بمجموع الطويل العريض العميق عن الجسم وبمجموع حي مستوي القامة عريض الأظفار عن الإنسان. **قوله**: (أو يهلكهن) أي أو يهلك أصحابهن بإغراق السفن بالريح العاصفة أي الشديدة يقال: عصفت الريح إذا اشتدت. والإيباق الإهلاك. فقوله: ﴿أو يوبقهن﴾ معطوف على المجزوم قبله وهو يسكن والمعنى: إن يشأ يوبقهن ثوابت على ظهر البحر بإسكان الريح أو يهلكهن، فهو من حيث اللفظ معطوف على قوله: ﴿فيظللن رواكد على ظهره﴾ لأنه الذي تعلق به المشيئة، ومن حيث المعنى معطوف على إرسال الريح العاصفة المغرقة فاقتصر على المقصود ولم يتعرض لسببه اعتمادًا على دلالة المقام عليه بل عطف المقصود الثاني على سبب المقصود الأول، وأشار إليه بقوله: وأصله أو يرسلها فيوبقهن بعطفه على جواب الشرط مع ما عطف عليه فإن يسكن جواب الشرط وقوله: «فيظللن» عطف عليه وسبب مقصود منه، وحذف من المعطوف السبب واقتصر على المقصود للاختصار وعدم الالتباس كما اقتصر على المقصود في قوله: ﴿ويعف عن كثير﴾ فإن إنجاء الكثير بطريق العفو أيضًا مسبب عن إرسال الريح عاصفة وقوله: «ويعف» مجزوم معطوف على قوله: «يوبقهن» فكما أن الإيباق مسبب عن الإرسال فكذا الإنجاء والعفو. **قوله**: (عطف على علة مقدرة) قرأ من عدا نافع وابن عامر من السبعة «ويعلم» بالنصب. وذكر المصنف لهذه القراءة وجهين: الأول أنه عطف على علة مقدرة للإيباق المرتب على مشيئة إرسال الريح عاصفة كأنه قيل: أو إن يشأ يرسلها عاصفة فيوبقهن

على الجزاء أو نصب نصب الواقع جوابًا للأشياء الستة لأنه أيضًا غير واجب. وقرأ نافع

بما كسبوا لينتقم منهم وليعلم الذين يجادلون رسول الله ﷺ وأتباعه ويكذبونهم أن لا مخلص لهم من عقاب الله إذا عاقبهم، فإنهم إذا علموا أن السفن إذا ركدت على متن البحر بإسكان الريح أو غرقت في البحر بإرسالها عاصفة عرفوا أن لا محيص لهم من هذه الورطة غير الله تعالى فيعلمون لا محالة أن لا مخلص لهم من عقابه إذا عاقبهم. والعطف على العلة المقدرة كثير في القرآن منه قوله تعالى في سورة مريم: ﴿وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ﴾ [مريم: ٢١] تقديره لنبين له قدرتنا ولنجعله آية وقوله تعالى في الجاثية: ﴿وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الجاثية: ٢٢] أي ليدل بها على قدرته ولتجزى كل نفس، إلا أن ذلك في هاتين الآيتين مع وجود حرف التعليل ولم يوجد فيما نحن فيه. والثاني أنه معطوف على جزاء الشرط إلا أنه نصب بإضمار «أن» كما تقول: ما تصنع أصنع وأكرمك بالنصب وإن شئت قلت: وأكرمك بالرفع على تقدير: وأنا أكرمك، وإذا نصبت يكون بإضمار «أن» وتكون في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أو على أنه مبتدأ حذف خبره أي وشأني إكرامك أو وعليّ إكرامك فمعناه مثل معنى الرفع في القطع والاستئناف مع زيادة مبالغة في المعنى. والكوفيون يسمون هذه الواو واو الصرف لكونها صارفة للمعطوف عن إعراب ما قبله والمعطوف على المجزوم إذا صرف عنه نصب.

قوله: (ونصسب نصب الواقع جوابًا للأشياء الستة) جواب عما يقال: المضارع إنما ينتصب بعد الواو والفاء «بأن» مضمرة إذا وقع بعد الأشياء الستة التي هي: الأمر والنهي والنفي والاستفهام والتمني والعرض، و«يعلم» لم يقع بعد شيء منها فكيف جاز أن ينتصب «بأن» مضمرة؟ وتقرير الجواب أنه انتصب المضارع الواقع بعد الجزاء «بأن» المضمرة كما ينتصب الواقع بعد الأشياء الستة تشبيهًا للجزاء بالأشياء الستة من حيث إن مضمون كل واحد منهما ليس محقق الوجود، أما مضمون تلك الأشياء فظاهر وأما مضمون الجزاء فلكون وجوده مشروطًا بوجود الشرط ووجود الشرط مفروض مقدر فلم يكن شيء منهما موجودًا حقيقة، فلما شابه الجزاء تلك الأشياء صار الواقع بعد الجزاء كالواقع بعدها فانتصب «بأن» المضمرة وانتصب المضارع بعد الفاء في قول الشاعر:

سأترك منزلي لبني تميم وألحق بالحجاز فأستريحا

يعني أن المضارع غير ثابت المعنى كالتمني والترجي ونحوهما، فلذلك جاز أن ينتصب «الحق» وما بعده وإن لم يقع بعد الأشياء الستة ولا بعد الجزاء. قيل في توجيهه: إنه لما كان مستقبلاً ضارع النفي. وحمله الرضي على ضرورة الشعر.

وابن عامر بالرفع على الاستئناف. وقرىء بالجزم عطفًا على «يعف» فيكون المعنى أو يجمع بين إهلاك قوم وإنجاء قوم وتحذير آخرين. ﴿مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ ﴿٣٥﴾﴾ محيد من العذاب والجملة معلق عنها الفعل. ﴿فَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ تمتعون به مدة حياتكم ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ من ثواب الآخرة ﴿خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٣٦﴾﴾ لخلوص نفعه ودوامه. و«ما» الأولى موصولة تضمنت معنى الشرط من حيث إن إيتاء ما أوتوا سبب للتمتع بها في الحياة الدنيا، فجازت الفاء في جوابها بخلاف الثانية. وعن علي رضي الله عنه: تصدق أبو بكر رضي الله عنه بماله كله فلامه جمع. فنزلت.

قوله: (بالرفع على الاستئناف) ثم الاستئناف إما بجملة فعلية على أن يكون الموصول مع صلته في محل الرفع على أنه فاعل «يعلم» وإما بجملة اسمية على أن يكون في محل النصب على أنه مفعول يعلم وفاعله مستتر فيه راجع إلى المبتدأ المقدر قبله أي وهو يعلم الذين الخ وعلى التقديرين تكون هذه الجملة معطوفة على جملة قوله: ﴿ومن آياته الجواري﴾ أي ومن آياته الدالة على كمال القدرة السفن الجارية في البحر. ثم ذكر أنه وجه الدلالة أنها مسخرة تحت أمره الذي يتضمن تارة نفع من فيها وتارة بالعكس ثم قال: ويعلم الذين يعاندون ولا يعترفون بآيات الله الباهرة ﴿ما لهم من محيص﴾ وهذه الجملة المنفية في محل النصب لسدها مسد مفعولي العلم علق عنها الفعل بحرف النفي. **قوله:** (وقرىء بالجزم) فتكسر الميم لالتقاء الساكنين. ولما ورد أن يقال: لو جزم «يعلم» بالعطف على «يعف» للزم أن يكون العلم من نتيجة إعصاف الريح وكونه كذلك غير ظاهر فما وجه الجزم؟ أشار إلى دفعه بقوله: «فيكون المعنى أو يجمع» الخ يعني أن قوله: ﴿ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص﴾ تحذير لهم وبهذا الاعتبار يصح جعله من نتائج إعصافها والمعنى: إن يشأ يعصف الريح فيجمع بين أمور ثلاثة: هلاك قوم ونجاة قوم وتحذير آخرين، فهمنا فرق ثلاث: فرقة هالكة وفرقة ناجية وفرقة محذرون غير الأولين، ووجه كونه تحذيرًا أن علمهم بذلك إنما يكون بإعلام الله تعالى إياهم وإعلامه إياهم تحذير لهم. ثم إنه تعالى لما ذكر دلائل الوحدانية وكمال القدرة أردفهما بالتنفير عن الدنيا وتحقير شأنها لأن المانع من قبول الدليل هو الرغبة في الدنيا فقال عز وجل من قائل: ﴿وما أوتيتم من شيء﴾ الآية ونزولها في حق أبي بكر رضي الله عنه لا ينافي اتصالها بما قبلها بهذا الوجه. **قوله:** (فجازت الفاء في جوابها) أي في خبرها سمي الخبر جوابًا نظرًا إلى تضمن المبتدأ معنى الشرط. وقيل: «ما» الأولى شرطية وهي في محل النصب على أنه مفعول ثانٍ «لأوتيتم» بمعنى أعطيتم والأول هو ضمير المخاطبين قام مقام الفاعل وقدم المفعول الثاني لأن له صدر الكلام وقوله: ﴿من شيء﴾ بيان لـ «ما» الشرطية لما فيها من الإبهام وقوله: ﴿فمتاع﴾ جواب الشرط فلذلك

﴿وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمْ يَغْفِرُونَ ﴿٣٧﴾﴾ بما بعده عطف على «الذين آمنوا» أو مدح منصوب أو مرفوع وبناء «يغفرون» على ضمير «هم» خبرًا للدلالة على أنهم الأحقاء بالمغفرة حال الغضب. وقرأ حمزة والكسائي «كبير الإثم».

﴿وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ نزلت في الأنصار دعاهم رسول الله ﷺ إلى

دخلت الفاء عليه و«متاع» خبر مبتدأ محذوف أي فهو متاع. و«ما» الثانية موصولة مبتدأ وخير خبرها وقوله: «للذين» متعلق «بأبقى» نبه على خساسة الدنيا وانقراضها بتسميتها متاع الحياة الدنيا، ثم وصف ثواب الآخرة بأنه خير وأبقى، ثم بيّن أن هذه الخيرية بالنسبة إلى من كان موصوفًا بالصفات وجمع بينها وهي: الإيمان، والتوكل على الرب تعالى لا على عمله نفسه، والاجتناب من كبائر الإثم والفواحش، ومغفرة الجاني والانتقام منه، والاستجابة للرب تعالى أي إجابته إلى ما دعاهم إليه من توحيده وطاعته. **قوله تعالى:** (والذين يجتنبون) في موضع الجر عطفًا على قوله: ﴿للذين آمنوا﴾ وكذا قوله: ﴿والذين استجابوا لربهم﴾ بطريق عطف الصفة على الصفة لأن الذات واحدة أو في موضع النصب بتقدير: أعني أو الرفع بتقديرهم الأول يسمى نصبًا على المدح والثاني رفعًا على المدح.

قوله: (وبناء يغفرون الخ) يعني أن «هم» مبتدأ و«يغفرون» خبره و«إذا» منصوب «بيغفرون» والجملة الاسمية عطف على الفعلية قبلها وهي قوله: «يجتنبون» والتقدير: والذين يجتنبون وهم يغفرون، قدم المسند إليه في الجملة الثانية للدلالة على أنهم الأخصاء المتميزون بالعفو عمن أغضبهم وآذاهم لا يذهب الغضب عقولهم كما يذهب عقول الناس. والأخصاء جمع خصيص بمعنى المختص مثل قريب وأقرباء يقال: اختص بكذا إذا انفرد به، وتميز والإضافة في قوله: «كبائر الإثم» بمعنى من أي الكبائر من جنس الإثم قيل: كبير الإثم هو الشرك. وقال الإمام: هو عندي ضعيف لأن شرط الإيمان قد ذكر وهو يغني عن ذكر الاجتناب عن الشرك فالظاهر أن يقال: كبائر الإثم يعم كل كبيرة. والفواحش جمع فاحشة وهي القبيحة وقيل: هي المفرطة في القبح ثم قيل: هما وصفان لعظائم الذنوب، والعطف لتغاير الوصفين والموصوف واحد كأنه قيل: يجتنبون المعاصي وهي عظيمة عند الله في الوزر وقبيحة عند العقل والشرع. وقال السدي: المراد بالفواحش ههنا الزنى. وقال مقاتل: هي ما يوجب الحد في الدنيا والعذاب في الآخرة. **قوله:** (نزلت في الأنصار) لعله أشار به إلى جواب ما يقال: الاستجابة للرب تعالى أليس قد فهم من قوله تعالى: ﴿للذين آمنوا﴾ وما ذكر بعده إلى ههنا فما الفرق بينه وبين ما قبله حتى يعطف أحدهما على الآخر؟ وتقرير الجواب أنه من قبيل عطف الخاص على العام بأن يكون ما سبق عليه عبارة عن المؤمنين

الإيمان فاستجابوا وأقاموا الصلاة. ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ ذو شورى لا يتفردون برأي حتى يتشاوروا ويجتمعوا عليه، وذلك من فرط تدبرهم وتيقظهم في الأمور. وهي مصدر كالفتيا بمعنى التشاور ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾﴾ في سبيل الخير ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ﴿٣٩﴾﴾ على ما جعله الله لهم كراهة التذلل وهو وصفهم بالشجاعة بعد وصفهم بسائر أمهات الفضائل. وهو لا يخالف وصفهم بالغفران فإنه ينبىء عن عجز

الذين يجمعون الصفات المذكورة، ثم عطف عليه الأنصار الذين استجابوا لربهم الحسنى كمال الإجابة والانقياد للإشارة إلى أنهم لكمال استجابتهم كأنهم ليسوا من عداد المؤمنين الموصوفين فيكون التعريف في المعطوف للعهد الخارجي. قال الإمام: فإن قالوا أليس أنه لما جعل الإيمان شرطًا فيه فقد دخل في الإيمان إجابة الله تعالى؟ قلنا: الأقرب عندي أن تحمل الإجابة على تمام الرضى بقضاء الله تعالى من صميم القلب وأن لا يكون في قلبه منازعة بوجه من الوجوه ولا يلزم منه معنى محصل. فلذلك لم يلتفت إليه المصنف. ومن أمهات الفضائل إقامة الصلاة أي إتمام الصلوات الخمس برعاية جميع أركانها وشرائطها وسننها وآدابها. **قوله:** (ذو شورى) يعني أن شورى مصدر بمعنى التشاور كالفتيا بمعنى الإفتاء، والمعنى: إن التشاور كان حالهم المستمرة. ويدل عليه عطف الاسمية على الفعلية حيث قيل ﴿وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى﴾ وبولغ فيه بجعل أمرهم نفس الشورى مدحهم بذلك تنبيهًا على أن خصلة ممدوحة عن الحسن ما تشاور قوم إلا هدوا لأرشد أمرهم. **قوله:** (على ما جعله الله لهم) أي ليس المراد من الانتصار الانتقام ممن بغى عليهم وظلمهم مطلقًا بأي وجه كان بل المراد الانتقام على الوجه الذي عينه الله تعالى لهم وهو رعاية المماثلة وعدم التجاوز عما حد لهم. عن النخعي أنه كان إذا قرأها قال: كانوا يكرهون أن يذلوا أنفسهم فيجترىء عليهم الفساق. قال تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾ [النحل: ١٢٦] وقال: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ إلى غير ذلك والمقصود من هذه الآية وصفهم بالشجاعة لأن البغي الذي هو الظلم والتعدي إنما يصيبهم من أهل الشوكة والغلبة، وإذا انتقموا منهم بالحد المشروع كراهة التذلل وردعًا للجاني عن الجراءة على الضعفاء فقد ثبت شجاعتهم وصلابتهم في دين الله، ولهذا قال: العفو مندوب إليه. ثم قد ينعكس الأمر في بعض الأحوال فيصير ترك العفو مندوبًا إليه بأن أدى إلى كف زيادة البغي وقطع مادة الأذى دل عليه ما روي أن زينب أسمعت عائشة رضي الله عنها بحضرة رسول الله ﷺ وكان ﷺ ينهاها فلا تنتهي فقال عليه الصلاة والسلام لعائشة رضي الله عنها: «دونك فانتصري» والإسماع السب. **قوله:** (وهو لا يخالف وصفهم بالغفران) جواب عما يقال: إنه تعالى جعل العفو عن الجاني وغفرانه صفة مدح حيث جعله سببًا لاستحقاق الثواب الباقي،

المغفور والانتصار عن مقاومة الخصم والحلم على العاجز محمود وعلى المتغلب مذموم لأنه إجراء وإغراء على البغي. ثم عقب وصفهم بالانتصار بالمنع عن التعدي فقال: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ وسمى الثانية سيئة للازدواج أو لأنها تسوء من تنزل به ﴿فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ﴾ بينه وبين عدوه ﴿فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ عدة مبهمة تدل على عظم الموعود ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٠﴾﴾ المبتدئين بالسيئة والمتجاوزين في الانتقام ﴿وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعۡدَ ظُلۡمِهِۦ﴾ بعدما ظلم، وقد قرىء به. ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيۡهِم مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾﴾ بالمعاتبة والمعاقبة ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظۡلِمُونَ ٱلنَّاسَ﴾ يبتدئونهم بالإضرار أو يطلبون ما لا يستحقونه تجبرًا

وهو يدل على أن ضده وهو الانتصار من الباغي صفة نقصان وقد جعل في هذه الآية صفة مدح أيضًا، فكيف يكون كل واحد من المتقابلين صفة مدح؟ وتقرير الجواب: أن الغفران عبارة عن التجاوز عن ذنب الذليل العاجز والانتصار من الباغي هو الانتقام من الظالم الغالب فلا تقابل بينهما حتى يلزم من كون أحدهما صفة مدح كون الآخر صفة نقصان. والحاصل أن العفو على قسمين: أحدهما العفو الذي يكون سببًا لتسكين الفتنة ورجوع الجاني عن جنايته والثاني ما يكون سببًا لمزيد جراءة الجاني وازدياد سفاهته، فآية العفو محمولة على القسم الأول وهذه الآية محمولة على القسم الثاني فلا مخالفة. **قوله**: (ثم عقب وصفهم بالانتصار) أي أورد عقيب وصفهم بالانتصار والشجاعة قوله تعالى: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ لأجل المنع عن التعدي والبيان لحد الانتصار.

قوله: (وسمى الثانية سيئة) جواب عما يقال: جزاء السيئة مشروع ما دون فيه وكل مشروع حسن فكيف سمي سيئة؟ ثم إنه تعالى بيّن أن العفو أولى فقال: ﴿فمن عفا فأصلح فأجره على الله﴾ وفي الحديث: «إذا كان يوم القيامة ينادي منادٍ: من كان له على الله أجر فليقم قال: فيقوم خلق فيقال لهم: ما أجركم على الله؟ فيقولون نحن الذين عفونا عمن ظلمنا. فيقال لهم: ادخلوا الجنة بإذن الله تعالى». ثم قال في مقام التحريض على العفو ﴿إنه لا يحب الظالمين﴾ فدل ذلك على أن الانتصار لا يكاد يؤمن فيه تجاوز الحد والاعتداء لأنه يكون في حال الغضب فربما يكون المجازي من الظالمين وهو لا يشعر به. وقال مقاتل: المراد بالظالمين البادئون بالظلم. واللام في قوله تعالى: ﴿ولمن انتصر بعد ظلمه﴾ لام الابتداء دخلت على المبتدأ، ومن يجوّز أن تكون شرطية وهو الظاهر والفاء في «فأولئك» جواب الشرط وأن تكون موصولة ودخلت الفاء في خبرها لتضمنها معنى الشرط وقوله تعالى: ﴿بعد ظلمه﴾ من إضافة المصدر إلى مفعوله كقوله تعالى: ﴿بِسُؤَالِ نَعۡجَتِكَ﴾ [صٓ: ٢٤] ومن دعا الخير أي من بعد ظلم الظالم إياه فأولئك المنتصرون ما عليهم لأحد من سبيل بلوم أو عقوبة لأنهم فعلوا ما أبيح لهم من الانتصار. **قوله**: (أو يطلبون ما لا يستحقونه)

عليهم. ﴿وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٤٢)﴾ على ظلمهم وبغيهم ﴿وَلَمَن صَبَرَ﴾ على الأذى ﴿وَغَفَرَ﴾ ولم ينتصر ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ (٤٣)﴾ أي إن ذلك منه فحذف كما حذف في قولهم: السمن منوان بدرهم للعلم به.

﴿وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن وَلِيٍّ مِّن بَعْدِهِ﴾ من ناصر يتولاه من بعد خذلان الله إياه. ﴿وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ﴾ حين يرونه فذكر بلفظ الماضي تحقيقًا. ﴿يَقُولُونَ هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ مِّن سَبِيلٍ (٤٤)﴾ أي إلى رجعة إلى الدنيا. ﴿وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا﴾ على النار ويدل عليها العذاب. ﴿خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ﴾ متذللين متقاصرين مما يلحقهم من الذل. ﴿يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ أي يبتدىء نظرهم إلى النار من تحريك لأجفانهم ضعيف كالمصبور ينظر إلى السيف. ﴿وَقَالَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ﴾ بالتعريض للعذب المخلد ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ ظرف «لخسروا»

تفسير ثانٍ لقوله: ﴿يظلمون الناس﴾ أعم من الأول يتناول الإضرار ابتداء والمجازاة على سبيل الاعتداء ولو كان تفسيرًا لقوله: ﴿ويبغون في الأرض بغير الحق﴾ لكان المناسب أن يؤخر عنه وأن يقال: ويطلبون بالواو دون «أو» إلا أن تفسير القاشاني يعين الاحتمال الثاني حيث قال: يظلمون الناس ابتداء واعتداء في الانتصار ويبغون في الأرض بغير الحق يطلبون ما لا يستحقونه أو يتكبرون فيها ويعلون تجبرًا. قوله: (أي إن ذلك منه) اللام في قوله: ﴿ولمن صبر﴾ موطئة للقسم و «من» شرطية وقوله: ﴿لمن عزم الأمور﴾ جواب للقسم المقدر ساد مسد جواب الشرط، أو لام الابتداء و «من» موصولة مبتدأ ونهاية صلته و «غفر» و «أن» مع اسْمها وخبرها خبر المبتدأ وعلى التقديرين: العائد إلى من محذوف لدلالة فحوى الكلام عليه أي أن ذلك منه لمن عزم الأمور كما في قولهم: السمن منوان بدرهم أي منوان منه بدرهم. والمعنى: إن الصبر على الظلم والأذى والتجاوز عمن ظلمه لمن معزومات الأمور التي ندب الله إليها فينبغي أن يوجبه العاقل على نفسه ويعزم عليه ولا يرخص في تركه، أو من عزائم الله التي لم تنسخ ولا تنسخ أبدًا. قوله تعالى: (يقولون هل إلى مرد من سبيل) في موضع الحال من «الظالمين» لأن الرؤية بصرية وكذا قوله: «يعرضون» و «خاشعين» و «ينظرون» حال أيضًا والطرف مصدر في الأصل ولهذا لم يجمع قوله تعالى: ﴿ومن يضلل الله﴾ أي ومن يغوه ويخلق فيه فعل الضلالة لاختياره ذلك ومباشرته أسبابه فليس له من يلي إرشاده ومعونته ومنع العذاب عنه. قوله: (مما يلحقهم من الذل) إشارة إلى أن قوله: ﴿من الذل﴾ متعلق «بخاشعين» و «من» للتعليل أي من أجل الذل والمصبور من حبس وقيد ليقتل ذكر الله تعالى حالهم عند عرضهم على النار فقال: خاشعين أي خاضعين حقيرين لسبب ما لحقهم من الذل والهوان يسارقون النظر إلى النار خوفًا منها أذلة في أنفسهم

والقول في الدنيا أو لقال أي يقولون إذا رأوهم على تلك الحال. ﴿أَلَآ إِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ فِى عَذَابٍ مُّقِيمٍ ﴿٤٥﴾﴾ تمام كلامهم أو تصديق من الله لهم. ﴿وَمَا كَانَ لَهُم مِّنْ أَوْلِيَآءَ يَنصُرُونَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۗ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن سَبِيلٍ ﴿٤٦﴾﴾ إلى الهدى أو النجاة. ﴿ٱسْتَجِيبُوا۟ لِرَبِّكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا مَرَدَّ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ﴾ لا يرده الله بعدما حكم به و«من» صلة «المرد». وقيل: صلة «يأتي» أي من قبل أن يأتي يوم من الله لا يمكن رده. ﴿مَا لَكُم مِّن مَّلْجَإٍ﴾ مفر ﴿يَوْمَئِذٍ وَمَا لَكُم مِّن نَّكِيرٍ ﴿٤٧﴾﴾ إنكار لما اقترفتموه لأنه مدون في صحائف أعمالكم يشهد عليه ألسنتكم وجوارحكم. ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا۟ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ﴾ رقيبًا أو محاسبًا ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ۗ﴾ وقد بلغت ﴿وَإِنَّآ إِذَآ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا ۖ﴾ أراد بالإنسان الجنس لقوله: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ كَفُورٌ ﴿٤٨﴾﴾ بليغ الكفران ينسى النعمة رأسًا ويذكر البلية ويعظمها ولا يتأمل سببها، وهذا وإن اختص بالمجرمين جاز إسناده إلى الجنس لغلبتهم واندراجهم فيه. وتصدير الشرطية الأول «بإذا» والثانية «بأن» لأن إذاقة النعمة محققة من حيث إنها عادة مقضية بالذات بخلاف إصابة البلية وإقامة علة الجزاء مقامه ووضع الظاهر موضع الضمير في الثانية للدلالة على أن هذا الجنس موسوم بكفران النعمة.

كما ينظر من قدم ليقتل إلى السيف فإنه لا يقدر أن ينظر إليه بملء عينه. ثم إنه تعالى لما وصف حال الكفار حكى ما يقوله المؤمنون فيهم فقال: ﴿وقال الذين آمنوا إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة﴾ الآية فقوله تعالى: «وقال» يجوز أن يكون ماضيًا على حقيقته ويكون «يوم القيامة» معمولاً «لخسروا» وأن يكون بمعنى يقول فيكون «يوم القيامة» معمولاً له أي الخسران في الحقيقة لهؤلاء الذين حرموا منافع أنفسهم وأهليهم وأهلكوها وأهليهم بإغوائهم وتعريضهم للعذاب المخلد وحرموا الحور المعدة لهم في الجنة لو آمنوا بتركهم الإيمان. ثم إنه تعالى لما أطنب في ذكر الوعد والوعيد ذكر بعده ما هو المقصود من ذكرهما فقال: ﴿استجيبوا لربكم﴾ أي أجيبوا داعي ربكم يعني محمدًا ﷺ، ثم قال: فإن أعرضوا عن استجابته ولم يقبلوا هذا الأمر فما أرسلناك عليهم حفيظًا تحفظ أعمالهم وذلك تسلية من الله عز وجل لرسوله ﷺ ثم بيّن السبب في إصرارهم على الكفر فقال: ﴿وإنا إذا أذقنا الإنسان﴾ أي الجنس ويدل على إرادة الجنس وقوله: «وإن تصبهم» فإنه لو لم يرد به الجنس لما رجع إليه ضمير الجمع والمعنى: إن قلبهم مملوء بحب الدنيا يفرحون بإقبالها ويغتمون بزوالها يعلمون ظاهرًا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون، فلا يستجيبون لمن دعا إلى سعادة الآخرة لذلك. واعلم أن نعم الدنيا وإن كانت عظيمة إلا

و﴿لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ فله أن يقسم النعمة والبلية كيف شاء. ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ من غير لزوم ومجال اعتراض. ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا﴾ بدل من «يخلق» بدل البعض، والمعنى: يجعل أحوال العباد في الأولاد مختلفة على مقتضى المشيئة فيهب لبعض إما صنفًا واحدًا من ذكر أو أنثى أو الصنفين جميعًا ويعقم آخرين. ولعل تقديم الإناث لأنها أكثر لتكثير النسل أو لأن مساق الآية للدلالة على أن الواقع ما يتعلق به مشيئة الله

أنها بالنسبة إلى سعادة الآخرة كالقطرة بالنسبة إلى البحر فلذلك سمى الإنعام بها إذاقة، بيّن تعالى أن الإنسان إذا حصل له هذا القدر الحقير في الدنيا فرح وعظم غروره ووقع في العجب والكبر ويظن أنه فاز بكل المنى ووصل إلى أقصى السعادات وذلك لجهله بحال الدنيا وبحال الآخرة. ثم بيّن أنهم إذا أصابهم سيئة أي حالة تسوءهم كالمرض والفقر والقحط فإنهم يظهرون الكفران لما تقدم من نعم الله عليهم وينسون ويجحدون بأول شديدة جميع ما سلف من النعم فقوله: «إن الإنسان من وقوع الظاهر موقع الضمير» أي فإنه كفور وذلك للتسجيل على أن شأن هذا الجنس كفران النعم ولهذا التسجيل أقام علة الجزاء مقامه فقال: ﴿فإن الإنسان كفور﴾ بدل أن يقال: فإنه يذكر البلاء وينسى النعم ويحقرها ويترك شكرها. ثم إنه تعالى لما بيّن شأن الإنسان وأنه في حالتي الإنعام عليه وإصابته بشيء مما يسوؤه مشتغل بالنعمة عن المنعم إن أعطى اغتر وازداد حرصًا ورغبة وإن منع ازداد حزنًا على فقده وكفرانًا، بيّن أن ملك السمٰوات والأرض لله تعالى وحده فله التصرف فيها يبتلي تارة بالنعمة وتارة بالبلية فاللائق بمن أنعم عليه أن لا يغتر بالنعمة بل يزداد بها الشكر للمنعم ويشتغل بطاعته وبمن ابتلي ببلية أن يعتقد أنها إنما أصابته من شؤم نفسه ويشتغل بالتوبة والاستغفار ويلتجيء إلى عفو الله ورحمته.

قوله: (أو لأن مساق الآية للدلالة على أن الواقع ما يتعلق به مشيئة الله تعالى) وذلك لأنه تعالى بيّن سبب إعراضهم عن الاستجابة لربهم بأن حالهم الركون إلى الدنيا والفرح بإقبالها والتحزن بزوالها والغفلة عن المنعم بها فضلاً عن الاجتهاد في طلب مرضاته والإجابة إلى ما دعا إليه من توحيده وطاعته فأنكر منهم هذه الحال لكونها مؤدية إلى الإعراض المذكور، ثم أكد هذا الإنكار بأن ملك السمٰوات والأرض له ومقاليد التصرف فيها بيده يعطي ويمنع لا راد لقضائه ولا معقب لما حكم ليس لهم من الأمر شيء، وإنما الأمر يجري بمشيئته فحيث يخلق ما يشاء وإن كان مخالفًا لما يشتهونه فكيف يركنون إلى مملوكه ويعرضون عن استجابة دعائه؟ فظهر بهذا التقرير أن سوق الآية للدلالة على أن الكائنات مرتبطة بمشيئة الله تعالى وحده لا دخل لمشيئة العبد فيها فناسب ذلك أن يقدم في تفصيل

لا مشيئة الإنسان والإناث كذلك، أو لأن الكلام في البلاء والعرب تعدهن بلاء أو لتطييب قلوب آبائهن أو للمحافظة على الفواصل ولذلك عرف الذكور أو لجبر التأخير. وتغيير العاطف في الثالث لأنه قسيم المشترك بين القسمين ولم يحتج إليه الرابع لإفصاحه بأنه قسيم المشترك بين الأقسام المتقدمة. ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾﴾ فيفعل ما يفعل بحكمة واختيار.

قوله: ﴿يخلق ما يشاء﴾ ذكر ما لا يتعلق به مشيئة العباد وهو الإناث فإنه لو بشر أحد بأن زوجته ولدت أنثى ظل وجهه مسودًا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ويتردد في أنه يمسكه على هون أم يدسه في التراب. **قوله:** (أو لأن الكلام في البلاء) لأنه قد تم بيان حال الإنسان إذا أذاقه الرحمة ثم شرع في بيان حاله إن أصابته سيئة وبلاء فقال: ﴿وإن تصبهم سيئة﴾ وقوله: ﴿لله ملك السموات والأرض﴾ الآية تذييل له فناسب أن يقدم في التفصيل ذكر ما هو من جنس البلاء بزعم العرب. روي أن واحدًا من العرب بشر بمولودة فقيل له: نعمت المولودة هي. فقال: والله ما هي بنعمت المولودة نصرها بكاء وبرها سرقة. **قوله:** (أو للمحافظة على الفواصل) فإنه لما قدم الإناث كانت فاصلة الآية الذكور على وفق قوله: نكير وكفور وقدير ولهذه المحافظة أيضًا عرف الذكور مع تنكير قوله إناثًا. **قوله:** (أو لجبر التأخير) عطف على قوله: «ولذلك» يعني أن الوجوه المذكورة لما اقتضت تقديم الإناث ولزم منه تأخير الذكور مع أن حقهم التقديم لشرفهم وكونهم الأول في الوجود جبرًا ما لزم من نقص حقهم بالتعريف، فإن التعريف تنويه بالاسم وتشهير له ورفع لقدره بناء على أن التعريف يكون للعهد فكأنه قيل: ويهب لمن يشاء الفرسان الإعلام الذين يذكرون في المجالس والمحافل بالمفاخر والمعالي ولا يغيبون عن الأذهان والخواطر. ولا يخفى أن مثل هذا التنويه يقاوم التنويه الحاصل بتقديمهم على الإناث. **قوله:** (لأنه قسيم المشترك بين القسمين) فإن القسم الثالث المدلول عليه بقوله: ﴿أو يزوجهم ذكرانًا وإناثًا﴾ هو من وهب له الصنفان جميعًا فهو قسيم لمن وهب له أنثى فقط، كما ان من جعل عقيمًا قسيم للمشترك بين الأقسام المتقدمة وهو من وهب له إما صنف منهما أو الصنفان جميعًا. والعقيم بمفهومه مفصح بكونه قسيمًا للمشترك بين الثلاثة فلم يحتج بذلك إلى تغيير العاطف ليدل عليه، بخلاف القسم الثالث وهو الذي زوج له الصنفان فإنه غير مفصح بكونه قسيمًا للمشترك بين القسمين الأولين، فاحتيج إلى تغيير العاطف ليدل على ذلك. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قوله تعالى: ﴿يهب لمن يشاء إناثًا﴾ المراد به لوط وشعيب عليهما الصلاة والسلام إذا لم يكن لهما إلا البنات، وقوله: ﴿ويهب لمن يشاء الذكور﴾ المراد به إبراهيم عليه الصلاة والسلام إذ لم يكن له إلا الذكور، وقوله: ﴿أو يزوجهم ذكرانًا وإناثًا﴾ المراد به

﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ﴾ وما صح له ﴿أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾ كلامًا خفيًا يدرك بسرعة لأنه تمثيل ليس في ذاته مركبًا من حروف مقطعة يتوقف على تموجات متعاقبة وهو ما يعمّ المشافه به، كما روي في حديث المعراج وما وعد به في حديث الرؤية

محمد ﷺ إذ كان له من البنين ثلاثة على الصحيح: القاسم وعبد الله وإبراهيم ومن البنات أربع: زينب ورقية وأم كلثوم وفاطمة رضوان الله عليهم أجمعين. وقوله: ﴿ويجعل من يشاء عقيمًا﴾ المراد به يحيىٰ وعيسى عليهما الصلاة والسلام. وقال المفسرون: هذا على وجه التمثيل وإنما الحكم عام في كل الناس لأن المقصود بيان نفاذ قدرة الله تعالى في تكوين الأشياء كيف شاء فلا وجه للتخصيص. ثم إنه تعالى لما بيّن علمه وقدرته وحكمته أتبعه ببيان أنه كيف يخص أنبياءه بوحيه وكلامه فقال: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله﴾ كلمة «أن» مع ما عملت فيه في موضع الرفع على أنه اسم «كان» و «لبشر» خبرها. **قوله**: (كلامًا خفيًا) إشارة إلى أن قوله: ﴿إلا وحيًا﴾ منصوب على أنه مفعول مطلق بناء على كونه موضوعًا موضع كلامًا لأن الوحي بمعنى الكلام الخفي المدرك بسرعة ضرب من الكلام، كما أن من وراء حجاب وإرسال الرسول ضربان آخران منه، فإن الكلام على لسان الرسول بمنزلة الكلام بغير واسطة تقول: قلت لفلان كذا وكذا وإنما قاله وكيلك أو رسولك، فصح وضع كل واحد منهما موضع المصدر كما تقول: لا أكلمه إلا جهرًا وإلا خفية لأنهما ضربان من الكلام. وفسر الوحي بالكلام الخفي المدرك بسرعة وقيد الكلام بكونه خفيًا لبيان أن كلامه تعالى القائم بذاته ليس من قبيل الأصوات وبكونه مدركًا بسرعة لبيان أنه ليس في ذاته مركبًا من حروف يعني أن كلامه تعالى يدرك بسرعة لكونه عبارة عن تمثل المعنى وارتسامه في علم المتكلم تمثلاً وقعيًا ليس في ذاته مركبًا مما ذكر كتمثل المعاني بصورة خيالية مشتملة على أجزاء كثيرة من غير تقدم وتأخر بينها، فإذا لم يكن الكلام الخيالي كالحسي فالعقلي والمعنوي أولى والمقصود من الحصر المذكور بقوله: ﴿إلا وحيًا﴾ إلى آخر الآية نفي الكلام بوجه يقتضي الحدوث كالكلام الحسي المعهود لنا.

قوله: (وهو ما يعمّ المشافه به) أي تكليم الله البشر بهذا الكلام الخفي يجوز أن يكون بأن يشاهده البشر ويواجهه كما روي أنه عليه الصلاة والسلام حين عرج به إلى السماء ﴿دَنَا فَتَدَلَّىٰ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ٨ ـ ١٠] أي أنه عليه الصلاة والسلام شاهد ربه وسمع كلامه مشافهة. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول الله ﷺ في قصة الإسراء: «فارقني جبريل فانقطعت الأصوات عني فسمعت كلام ربي وهو يقول: ليهدأ روعك يا محمد ادن ادن». وفي حديث أنس نحو منه قال: ومن سمع صريف الأقلام كيف يستحيل في حقه أو يبعد سماع الكلام؟ **قوله**: (وما وعد به) عطف على

والمهتف به كما اتفق لموسى في طوى والطور ولكن عطف قوله: ﴿أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ عليه يخصه بالأول. فالآية دليل على جواز الرؤية لا على امتناعها.

قوله: «ما روي» وقوله: «والمهتف به» عطف على قوله: «المشافه به» أي تكليم الله تعالى وحيًا يعم الكلام المهتف به أيضًا بأن يكلمهم الله ويسمعون منه من غير أن يشاهدوا ذاته كما يسمع من الهاتف. والهتف الصوت والهاتف من يسمع صوته ولا يرى شخصه، والتكليم بهذا الطريق هو الذي سماه الله تكليمًا من وراء حجاب والمراد به احتجاب السامع من الرؤية لا احتجابه تعالى من السامع، لأن الاستتار بالحجاب من خواص الأجسام وهو تعالى منزه عن أن يحيط به ستر فيحجبه عن خلقه. فالتكليم وحيًا وإن كان متناولاً لكل واحد من قسمي التكليم من غير واسطة وهما التكليم مشافهة والتكليم من وراء حجاب إلا أن عطف قوله: ﴿من وراء حجاب﴾ عليه يخصه بالأول فقوله تعالى: ﴿إلا وحيًا﴾ يحمل على التكليم بطريق المشافهة مع المشاهدة. واعلم أن الأشاعرة قالوا: إن كلام الله تعالى صفة قديمة يدل عليها هذه الألفاظ والعبارات ليس من جنس الحروف والأصوات. وقالوا: يصح أن يسمع ذلك الكلام المنزه عن الحرف والصوت، وقالوا: كما لا يبعد أن يرى ذات الله تعالى مع أنه ليس بجسم ولا في حيز لا يبعد أيضًا أن يسمع كلامه مع أنه لا يكون حرفًا ولا صوتًا. وزعم أبو منصور الماتريدي السمرقندي أن تلك الصفة يمتنع كونها مسموعة وإنما المسموع حروف وأصوات يخلقها الله تعالى في بعض الأجرام. وهذا القول قريب من قول المعتزلة. ومن سوى الأشاعرة اتفقوا على أن كلام الله تعالى هو هذه الحروف المسموعة والأصوات المؤلفة ثم صاروا فريقين: الفريق الأول الحنابلة الذين قالوا بقدم هذه الحروف ولا يقول به عاقل، والفريق الثاني أطبقوا على أنها حادثة ثم اختلفوا في أنها هل هي قائمة بذات الله تعالى أو يخلقها الله تعالى في بعض الأجرام؟ فالأول قول الكرامية والثاني قول المعتزلة فكلام الله تعالى عندهم هو صوت يخلقه في شيء وأنه تعالى متكلم بكلام قائم بغيره. وقولهم هذا قول مخالف للعرف واللغة فإن الفعل إنما يسند إلى القائل لا إلى الفاعل وصيغة اسم الفاعل إنما تطلق على من قام به الفعل لا على من أوجده فلا يقال لخالق السواد أسود ولا لخالق الضلال ضال، فوجب أن يكون المتكلم من يقوم به الكلام لا من يخلقه. **قوله:** (فالآية دليل على جواز الرؤية لا على امتناعها) رد على المعتزلة القائلين بأن هذه الآية تدل على أنه تعالى لا يرى وذلك لأنه تعالى حصر أقسام تكليمه للبشر في هذه الثلاثة التي هي التكليم على طريق الوحي وقالوا: الوحي هو الإلهام الذي هو القذف في القلب أو المنام؛ فالأول كما أوحى الله تعالى إلى أم موسى، والثاني كما أوحى إلى إبراهيم في ذبح ولده، والتكليم من وراء حجاب وهو أن يسمع كلامه الذي يخلقه في شيء من غير أن يبصر السامع من

وقيل: المراد به الإلهام والإلقاء في الروع أو الوحي المنزل به الملك إلى الرسل. فيكون المراد بقوله: ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ أو يرسل إليه نبيًا فيبلغ وحيه كما أمره. وعلى الأول المراد بالرسول الملك الموحى إلى الرسول ووحيًا بما عطف عليه منتصب بالمصدر لأن من وراء حجاب صفة كلام محذوف والإرسال نوع من الكلام. ويجوز أن يكون وحيًا وأن يرسل مصدرين ومن وراء حجاب ظرفًا وقعت أحوالاً. وقرأ نافع «أو يرسل» برفع اللام. ﴿إِنَّهُۥ عَلِيٌّ﴾ عن صفات المخلوقين. ﴿حَكِيمٌ ﴿٥١﴾﴾ يفعل ما تقتضيه حكمته فيكلم تارة بوسط وتارة بغير وسط إما عيانًا وإما من وراء حجاب.

يكلمه كما كلم موسى، والتكليم بأن يرسل رسولاً من الملائكة فيوحى الملك إليه كما كلم الأنبياء غير موسى. ولما لم يتصور التكليم مشافهة في حقه تعالى عندهم بناء على ما زعموا من استحالة رؤيته تعالى لم يضرهم خروج المشافه به عن الحصر وحصروا الكلام وحيًا في الإلهام والمنام ولو صحت رؤية الله تعالى لصح من الله تعالى أن يتكلم مع العبد حال ما يراه العبد فحينئذٍ يكون ذلك قسمًا رابعًا زائدًا على هذه الأقسام، والله تعالى نفى القسم الرابع بقوله: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله﴾ إلا على أحد هذه الأوجه الثلاثة والفاء في قول المصنف: «في فالآية دليل فاء جواب الشرط المحذوف» أي إذا حمل الوحي على الكلام المشافه به تكون الآية دليلاً على جواز الرؤية لا على امتناعها وإنما تدل على امتناعها إذا فسر الوحي بما فسروا به وهو الإلهام حال اليقظة والرؤيا حال المنام. **قوله:** (**وقيل المراد به**) أي بقوله: إلا وحيًا.

قوله: (**أو الوحي المنزل به**) عطف على قوله: «الإلهام» وقوله: «فيكون تفريع على القول الثاني» أي إذا كان قوله: ﴿إلا وحيًا﴾ بمعنى إلا أن يكلمه وحيًا كما أوحى إلى الرسل بواسطة الملائكة وقوله: ﴿أو من وراء حجاب﴾ بمعنى أو يكلم بغير واسطة ملك كما كلم موسى عليه الصلاة والسلام يكون قوله: ﴿أو يرسل رسولاً﴾ بمعنى أو يرسل نبيًا كما كلّم أمم الأنبياء على ألسنة أنبيائهم إلا أن تبليغ الرسول أمته لا يسمى إيحاء في العرف فتفسير قوله تعالى: ﴿فيوحى بإذنه ما يشاء﴾ بأن يقال: فيبلغ إليه وحيه كما أمره لا يخلو عن بعد. **قوله:** (**ووحيًا بما عطف عليه منتصب بالمصدر**) لأن شرط المفعول المطلق أن يوافق عامله من حيث المعنى لا بحسب اللفظ والاشتقاق «ووحيًا» يوافق عامله في المعنى لأن الوحي بمعنى الكلام الخفي من ضروب مطلق الكلام وتقدير قوله: «أو يرسل» أو إرسالاً لكونه منصوبًا «بأن» المضمرة والإرسال نوع من الكلام. **قوله:** (**ويجوز أن يكون وحيًا وأن يرسل مصدرين**) واقعين موقع الحال لأن أن يرسل في معنى إرسالاً، وكما يصح أن يقع المصدر

﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ يعني ما أوحي إليه وسماه روحًا لأن القلوب تحيى به. وقيل: جبريل. والمعنى: أرسلناه إليك بالوحي. ﴿مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾ أي قبل الوحي. وهو دليل على أنه لم يكن متعبدًا قبل النبوة بشرع. وقيل: المراد هو الإيمان بما لا طريق إليه إلا السمع. ﴿وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ﴾ أي الروح أو الكتاب أو

الصريح موقع الحال نحو: أتيته ركضًا ومشيًا أي راكضًا وماشيًا فكذا يصح أن يقع موقعه ما كان في تأويل المصدر، وكذا الجار والمجرور قد يقع موقع الحال كقوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٩١] بعد قوله: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٩١] أي والذين يذكرون قائمين وكائنين على جنوبهم. فمعنى الآية على تقدير كون كل واحد من الثلاثة في موقع المصدر الصريح وهو إنما يقع موقع الحال إذا كان نوعًا للفعل لا مطلقًا فلا يقال: أتيته بكاء أي باكيًا. ولو سلم أن المصدر الصريح مطلقًا يقع موقع الحال فلا نسلم أن «أن» مع الفعل كذلك إذ لا يصح: جاءني زيد أن يمشي بمعنى ماشيًا وإن صح: جاءني زيد مشيًا نص عليه سيبويه. ثم إنه تعالى لما بيّن أقسام تكليمه مع أنبيائه عليهم السلام وهي أنه تعالى يكلمهم تارة بواسطة وتارة بغير واسطة إما عيانًا ومشافهة وإما من وراء حجاب قال تعالى: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحًا﴾ أي ومثل ذلك الإيحاء والتكليم على الطرق الثلاثة أوحينا إليك روحًا تحيى به القلوب الميتة من عالم أمرنا المنزه عن الزمان والمكان، على أن تكون الإشارة إلى التكليم المدلول عليه بقوله: ﴿أن يكلمه الله﴾ ويجوز أن ترجع الإشارة إلى قوله: ﴿أو يرسل رسولاً﴾ أي ومثل هذا النوع من التكليم وهو التكليم بإرسال الرسول كلمناك وهو قوله: ﴿أوحينا إليك روحًا من أمرنا﴾ ومحل الكاف النصب على أنه صفة مصدر محذوف أي وحيًا مثل ذلك الوحي. **قوله:** (ما كنت تدري) في موضع الحال من الكاف في «إليك» وكلمة «ما» فيه نافية وقوله: ﴿ما الكتاب﴾ استفهامية وهو جملة اسمية استفهامية ومحلها النصب لسدها مسد مفعولي الدراية وهي معلقة عنها بحرف الاستفهام وقد اتفق المسلمون على أن الأنبياء معصومون من الكبائر والصغائر الموجبة لنفرة الناس عنهم قبل البعثة وبعدها فضلاً عن الكفر إلا أنه تعالى نفى عنه عليه الصلاة والسلام دراية الإيمان والعلم به قبل أن يوحى إليه، ونفي العلم يكنى به عن نفي المعلوم في مثل هذا المقام. فالمفهوم من الآية أن لا يكون عليه الصلاة والسلام قبل الوحي مؤمنًا بالله وبوحدانيته إلا أنه لا يلزم من نفي الإيمان عنه عليه الصلاة والسلام بقوله: ولا الإيمان أن يكون كافرًا بل اللازم هو عدم الاعتقاد وذلك لأن المراد بعدم الدراية الجهل البسيط وهو كون النفس ساذجة عن الاعتقاد والحكم لا الجهل المركب الذي هو الكفر والاعتقاد الباطل، ولهذا كانت الآية دليلاً على أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن متعبدًا قبل النبوة بشرع لأن التعبد به

الإيمان ﴿نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ بالتوفيق للقبول والنظر فيه. ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾﴾ هو الإسلام وقرىء لتهدى أي ليهديك الله ﴿صِرَٰطِ ٱللَّهِ﴾ بدل من الأول ﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ خلقًا وملكًا ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ﴿٥٣﴾﴾ بارتفاع الوسائط والتعلقات. وفيه وعد ووعيد للمطيعين والمجرمين. عن النبي ﷺ: «من قرأ حم عسق كان ممن تصلي عليه الملائكة ويستغفرون له ويسترحمون له».

فرع الإيمان به. وقيل: المراد بالإيمان هو الإيمان بما لا طريق إليه إلا السمع ويجوز أن يراد كمال الإيمان والتوحيد الذي هو عليه. وقيل: المراد بالإيمان شعائر الإيمان ومعالمه كالصوم والصلاة ونحوهما ومن لم يتبين له شعائر الإيمان كيف يتعبد بها، واسم الإيمان يطلق على الشعائر أيضًا قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣] يعني الصلاة. وأجمع أهل الكلام على أن الرسل قبل الوحي كانوا مؤمنين وكان رسول الله ﷺ يعبد الله قبل الوحي على دين إبراهيم عليه الصلاة والسلام. عن علي رضي الله عنه قال: قيل: للنبي ﷺ: هل عبدت وثنًا قط؟ قال: «لا». قالوا: هل شربت خمرًا قط؟ قال: «لا وما زلت أعرف أن الذي هم عليه كفر وما كنت أدري ما الكتاب ولا الإيمان». ولذلك أنزل في القرآن ﴿ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان﴾ **قال ابن قتيبة: لم تزل العرب على بقايا من دين إسماعيل عليه الصلاة والسلام ومن ذلك الحج والختان وإيقاع الطلاق والغسل من الجنابة وتحريم ذوات المحارم بالقرابة والمصاهرة، وكان عليه الصلاة والسلام على ما كانوا عليه من الإيمان بالله والعمل بشرائعهم. وفي الحديث: «إنه كان يوحد الله ويبغض اللات والعزى ويحج ويعتمر ويتبع شريعة إبراهيم عليه الصلاة والسلام». قوله تعالى: (نهدي به من نشاء من عبادنا) أي نعطي به صفة الاهتداء. وهو يجوز أن يكون مستأنفًا وأن يكون مفعولاً مقررًا للجعل وأن يكون صفة لنورًا، وتوصيفه تعالى بالذي له ملك السمٰوات والأرض للتنبيه على أن الذي تجوز عبادته هو الذي يملك السمٰوات والأرض، فبيّن الله تعالى أولاً أن ما أوحي إليه الكتاب أو الإيمان يهدي ثم قال تعالى:** ﴿وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم﴾ **ثم بيّن أن ذلك الصراط المستقيم صراط الله** ﴿الذي له ما في السمٰوات وما في الأرض﴾ **ثم قال:** ﴿ألا إلى الله تصير الأمور﴾ **وعدًا للمطيعين ووعيدًا للمجرمين.**

سورة الزخرف

مكية قيل إلا قوله: ﴿واسأل من أرسلنا﴾ وآيها تسع وثمانون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿حمٓ ۝١ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝٢ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ أقسم بالقرآن على أنه

سورة الزخرف

ثمانون وتسع آيات مكية. قال مقاتل:

إلا قوله: ﴿واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا﴾

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قوله: (أقسم بالقرآن) فسر الكتاب المبين بالقرآن لا بجنس الكتب المنزلة وجعل الواو فيه واو القسم ليكون المقسم به والمقسم عليه من واد واحد، ويكون القسم المذكور من بدائع الأقسام. وإن جعلت «حمٓ» مقسمًا به كانت واو «الكتاب المبين» عاطفة أي بحم والكتاب المبين وإن جعلت «حمٓ» في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هذه «حمٓ» أو في محل النصب على أنه مفعول فعل محذوف أي اقرأ حم كانت الواو للقسم، وقوله: ﴿إنا جعلناه قرآنًا﴾ جواب للقسم. ولا يخفى أن القرآن لكونه مفخمًا عظيم القدر يصح جعله مقسمًا به ليتقوى به المدعي ويتأكد، والمدعي ههنا هو أنه الذي جعل القرآن عربيًا ولا نزاع لأحد في كونه عربيًا حتى يحتاج في دفعه والرد على من أنكره إلى تأكيد الحكم بالقسم. والجملة الاسمية وأن بل المقسم به حقيقة مستفاد من إسناد جعله قرآنًا عربيًا إلى ذاته العظيم الشأن، فكأنه قيل: والقرآن المبين الذي أبان طريق الهدى من طريق الضلال وأبان ما تحتاج

جعله قرآنًا عربيًا وهو من البدائع لتناسب القسم والمقسم عليه كقول أبي تمام:

وثناياك أنها أغريض

ولعل إقسام الله بالأشياء استشهاد بما فيها من الدلالة على المقسم عليه. والقرآن من حيث إنه معجز عظيم مبيّن طرق الهدى وما يحتاج إليه في الديانة أو بين للعرب يدل على أنه تعالى صيره كذلك. ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٣﴾﴾ لكي تفهموا معانيه ﴿وَإِنَّهُۥ﴾

إليه الأمة من الشريعة والدلائل الواضحة على أنه ليس بسحر وكلام مفترى على الله وأساطير الأولين بل هو الذي تولينا إنزاله على لغة العرب مشتملاً على كمال الفصاحة والبلاغة. فرجع خلاصة الكلام إلى إثبات عظمته بعظمته فلذلك كان من الإيمان البديعة الدالة على شرف القرآن وعزته بأبلغ وجه وأدقه لدلالته على أنه ليس عنده شيء أعظم قدرًا وأرفع منزلة منه حتى يقسم به كما أنه لا أهم عنده من وصفه حتى يقسم عليه قصدًا للاهتمام في إثباته وتحقيقه، فأقسم وجعله مقسمًا به للتنبيه على أنه لا شيء أعلا منه فيقسم به. فإن الشاعر لما أراد المبالغة في إثبات شرف ثغر المحبوبة أقسم عليه بأن جعله مقسمًا به للإشعار بأنه ليس شيء أعز منه يصلح لأن يجعل مقسمًا به سواه فقال:

وثناياك أنها إغريض ولآل توم وبرق وميض

وأقاح منور في بطاح هزه في الصباح روض أريض

الإغريض والغريض الطلع ويقال: هو كل أبيض طري ويقال: هو البرد والتوم جمع تؤمة وهي حبة تعمل من الفضة كالدرة. وقيل: هي اللؤلؤة ويقال: ومض البرق يمض فهو وميض إذا لمع لمعانًا خفيفًا ولم يعترض في نواحي الغيم. وأقاح جمع أقحوان وهو البابونج الذي حوله ورق أبيض ووسطه أصفر والبطاح جمع أبطح على غير القياس وهو المسيل الواسع الذي فيه دقاق الحصى وقال: منور بالإفراد في وصف أقاح على تأويله بالجنس شبّه صفاء أسنانها بصفاء أوراق الأقاح. وروض جمع روضة من البقل والعشب وأريض فعيل من أرضت الأرض بضم الراء إذا زكت. و«مبين» في قوله: «من حيث إنه معجز مبين» خبر بعد خبر لأن وقوله: «أو بين للعرب» لكونه بلغتهم وأساليب كلامهم عطف على «مبين» للإشارة إلى أن المبين كما أنه يجوز أن يكون من أبان بمعنى أظهر يجوز أن يكون من أبان بمعنى ظهر، وقوله: «يدل على أن الله صيره كذلك» خبر للمبتدأ وهو قوله: «والقرآن» قصد بإيراد هذه الجملة الاسمية بيان كون الإقسام بالكتاب المبين استشهادًا بما فيه على المقسم عليه.

قوله: (لكي تفهموا معانيه) لما كانت حقيقة الترجي والتوقع ممتنعة في حقه تعالى لكونها مختصة بمن لا يعلم عواقب الأمور جعل المصنف كلمة «لعل» مستعارة بمعنى لام كي وهي

عطف على أنا. وقرأ حمزة والكسائي بالكسر على الاستئناف. ﴿فِىٓ أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ في اللوح المحفوظ فإنه أصل الكتب السماوية. وقرأ حمزة والكسائي «أم الكتاب» بالكسر ﴿لَدَيۡنَا﴾ محفوظًا عندنا عن التغيير. ﴿لَعَلِيٌّ﴾ رفيع الشأن في الكتب لكونه معجزًا من بينها. ﴿حَكِيمٌ ﴿٤﴾﴾ ذو حكمة بالغة أو محكم لا ينسخه غيره وهما خبران لأن «وفي أم الكتاب» متعلق بـ «على» واللام لا يمنع أو حال منه و«لدينا» بدل منه أو حال من «الكتاب».

﴿أَفَنَضۡرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكۡرَ صَفۡحًا﴾ أفنذوده ونبعده عنكم مجاز من قولهم: ضرب الغرائب عن الحوض. قال طرفة:

أضرب عنك الهموم طارقها ضربك بالسيف قونس الفرس

السببية الحاملة والحكمة الباعثة، شبهت الحكمة الداعية إلى الفعل بترجيه من حيث كون كل واحد منهما مؤديًا إلى وجود الفعل في الجملة. وجعله الزمخشري مستعارًا يعني الإرادة أي إرادة أن يعقلوا ويفهموا إذ لو كان أعجميًا لما فهموه بأن شبّه الترجي بالإرادة. ويجوز أن يكون «العل» مجازًا مرسلاً في معنى الإرادة على طريق ذكر الملزوم وإرادة اللازم لأن التوقع ملزوم للإرادة.

قوله: (عطف على أنا) أي فيكون القسم السابق واردًا عليهما جميعًا وأهل مكة لما كذبوا القرآن وجعلوه كلامًا مفترى حاصلاً بتعليم البشر أقسم الله عز وجل على أنه الذي جعله قرآنًا عربيًا إرادة أن يفهموا معناه وعلى أن القرآن لعلي رفيع الشأن في المحل المنعوت بأم الكتاب أو أنه لعلى حكيم مثبت في أم الكتاب وخبر «أن» قوله: «لعلى» وفي «أم الكتاب» متعلق بالخبر وجاز أن يعمل ما بعد اللام فيما قبلها لأن أصلها أن تكون في الابتداء وإنما أخرت لأجل «أن» والمعنى: وإن القرآن لعلي في هذا المحل المكرم، وكذا قوله: «لدينا» متعلق بالخبر أيضًا، ويجوز أن يكون بدلاً من «أم الكتاب» ويجوز أن يكونا حالين مما بعدهما لأنهما كانا وصفين في الأصل فلما قدما عليه انتصبا حالين منه فيتعلقان بمحذوف ولا يجوز أن يكون شيء منهما خبرًا له لأن الخبر يجب أن يكون قوله «على» لأجل اللام لأنها إذا لم تدخل على اسم «أن» ولا على ما تعلق بخبر «أن» وجب أن تكون داخلة على الخبر ولا يجوز أن يكون الخبر غير ما اقترن به اللام. **قوله:** (مجاز من قولهم ضرب الغرائب) يعني أنه استعارة تبعية شبّه إبعاد الذكر وتنحيته عنهم مع اقتضاء الحكمة إنزاله عليهم بذود الإبل وإبعادها عن الحوض فاستعمل لفظ المشبه به وهو الضرب بمعنى الذود في المشبه وهو إهمال الذكر وعدم إعماله ثم اشتق منه نضرب. ويحتمل أن يريد أنه من قبيل

والفاء للعطف على محذوف يعني أنهملكم فنضرب عنكم الذكر و«صفحًا» مصدر من غير لفظه فإن تنحية الذكر عنهم إعراض أو مفعول له أو حال بمعنى صافحين وأصله أن تولي الشيء صفحة عنقك. وقيل: إنه بمعنى الجانب فيكون ظرفًا، ويؤيده أنه قرىء «صفحًا» بالضم وحينئذٍ يحتمل أن يكون تخفيف «صفح» جمع صفوح بمعنى صافحين، والمراد إنكار أن يكون الأمر على خلاف ما ذكر من إنزال الكتاب على لغتهم ليفهموه.

الاستعارة التمثيلية وهي ما وجهه منتزع من متعدد بأن يشبه حال الذكر في تنحيته مع تحقق دواعي إنزاله وإلزام الحجة به عليهم بحال النوق الغريبة التي تذاد وتدفع عن الحوض بسبب إبل صاحب الحوض، فإن الأبل إذا وردت الماء فدخلت بينها ناقة غريبة تطرد وتذاد حتى نخرج من بينها. والقونس منبت شعر الناصية وقيل: العظم النابت بين أذني الفرس. وأصل اضرب اضربنِ مؤكدًا بالنون الخفيفة فحذفت النون وأبقيت الفتحة قبلها لتدل عليها. والطارق ما يطرق بالليل فيكون طارقها بدل البعض من الهموم. والصفح الإعراض يقال: صفحت عن فلان أصفح صفحًا إذا أعرضت عنه أو عن ذنبه، والصفح أيضًا الناحية والجانب يقال: نظر إليّ بصفح وجهه أي بعرض وجهه وناحيته. والمصنف جعل الصفح بمعنى الإعراض وذكر لانتصابه ثلاثة أوجه: الأول أنه مفعول مطلق من غير لفظ عامله لكونه موافقًا له من حيث المعنى فإن دفع الذكر عنهم والامتناع من إنزال القرآن المشتمل على الأوامر والنواهي والمواعظ والمصالح مع كونه متوجهًا إليهم لاقتضاء الحكمة إنزاله عليهم في معنى الإعراض عنهم فكأنه قيل: أفنعرض عنكم صفحًا أي إعراضًا بأن نهملكم ونترككم سدى فلا نأمركم ولا ننهاكم؟ عن قتادة قال: والله لو كان هذا القرآن رفع حين رده أوائل هذه الأمة لهلكوا ولكن الله تعالى كرره عليهم ودعاهم إليه عشرين سنة أو ما شاء الله. والثاني كونه مفعولاً له على معنى: أفنعزل عنكم إنزال القرآن وإلزام الحجة به إعراضًا عنكم. والثالث كونه حالاً من الفاعل بمعنى صافحين ومعرضين ثم نقل قول من قال إنه بمعنى الجانب والناحية فحكم بأن انتصابه حينئذٍ يكون على الظرفية «لنضرب» لأنه حينئذٍ لا يكون مصدرًا ولا علة لإبعاد الذكر ولا هيئة للفاعل أو المفعول به، فتعين أن يكون ظرفًا لنضرب، أي أنبعد عنكم الذكر جانبًا كما يقول: ضعه جانبًا وامش جانبًا أي في جانب ثم أيذكرنا صفحًا بالفتح بمعنى الجانب بقراءة من قرأ بضم الصاد فإن المشهور أن «صفحا» بالضم بمعنى الجانب لا غير فينبغي أن يكون صفحا بالفتح أيضًا بمعنى الجانب ليتناسب القراءتان. قوله: (وحينئذٍ) أي وحين. إذ قرىء بالضم يحتمل أن يكون ظرفًا بمعنى الجانب كما أن المفتوح لغة فيه يحتمل أيضًا أن يكون تخفيف صفح بضمتين في جمع صفوح كرسل في جمع رسول، وصفوح مبالغة في صافح بمعنى كثير الصفح والعفو عن الجانبين فيكون حالاً من فاعل «نضرب» أي صافحين

﴿أَن كُنتُمْ﴾ أي لأن كنتم ﴿قَوْمًا مُّسْرِفِينَ ۝٥﴾ وهو في الحقيقة علة مقتضية لترك الإعراض عنهم. وقرأ نافع وحمزة والكسائي «إن» بالكسر على أن الجملة شرطية مخرجة للمحقق مخرج المشكوك استجهالاً لهم وما قبلها دليل الجزاء.

﴿وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِن نَّبِيٍّ فِي الْأَوَّلِينَ ۝٦ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ۝٧﴾ تسلية لرسول الله ﷺ عن استهزاء قومه. ﴿فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُم بَطْشًا﴾

معرضين. **قوله:** (وهو في الحقيقة علة مقتضية لترك الإعراض عنهم) بناء على إسرافهم في الجهل والعصيان والكفر والطغيان والمعنى: إن ذلك الإسراف كيف يكون سببًا للإعراض المذكور وهو في الحقيقة سبب لترك الإعراض؟ **قوله:** (على أن الجملة شرطية مخرجة للمحقق مخرج المشكوك استجهالاً لهم) جواب عما يقال من أنه كيف صح استعمال «أن» الشرطية في مقطوع الوقوع فإنهم كانوا مسرفين على القطع بحيث لا يشك فيه عاقل وحق كلمة «أن» أن تدخل على ما هو مشكوك الوقوع؟ وتقرير الجواب أنها قد تستعمل في مقام القطع للقصد إلى تجهيل المخاطب وما نحن فيه من هذا القبيل، فإنه استعمل فيه كلمة «أن» توبيخًا لهم بالجهل بأنهم مسرفون في الضلالة والطغيان مع وضوح كونهم كذلك بالبراهين القاطعة، فإن استعمالها في هذا المقام يخيل لهم أن الإصرار على ما هم عليه فعل من له شك في كونه إسرافًا في الضلالة ونظيره قول الأجير: إن كنت عملت لك فوفني حقي وهو عالم بذلك. **قوله:** (وما قبلها دليل الجزاء) بناء على أن ما ذهب إليه البصريون من أن جزاء الشرط لا يتقدم عليه ويقولون في مثله إنه حذف الجزاء اعتمادًا على دلالة ما قبل أداة الشرط عليه. ثم إنه تعالى لما وصفهم بالإسراف في الطغيان والتكذيب على رسوله ﷺ قال: ﴿وكم أرسلنا من نبي﴾ الآية و«كم» فيه خبرية في موضع النصب على أنه مفعول مقدم «لأرسلنا» و«من نبي» تمييز و«في الأولين» متعلق «بأرسلنا» أو بمحذوف مجرور على أنه صفة لنبي. والمعنى: إن عادة الأمم مع الأنبياء الذين يدعونهم إلى الدين الحق هو التكذيب والاستهزاء فلا ينبغي أن تتأذى من قومك بسبب تكذيبهم واستهزاءهم لأن المصيبة إذا عمت خفت. ثم قال إتمامًا لتسليته ووعدًا له ووعيدًا لقومه: ﴿فأهلكنا أشد منهم بطشًا﴾ أي فأهلكنا الأولين الذين هم أشد وأقوى من قومك في البطش وهو شدة الأخذ فقوله: «أشد» ظاهر وضع موضع ضمير الأولين للتنصيص على شدتهم وقوتهم، والمعنى: إن أولئك المتقدمين الذين أرسل الله تعالى إليهم الرسل فاستهزؤوا برسلهم كانوا أشد بطشًا من قريش وأكثر عددًا وجلدًا ومع ذلك أهلكناهم فليحذر قومك الذين سلكوا مسلكهم في الكفر والتكذيب أن ينزل بهم مثل ما جرى على الأولين وبطشًا تمييز لأشد. وقيل: حال من فاعل أهلكنا أي أهلكناهم باطشين أو ذوي بطش.

أي من القوم المسرفين لأنه صرف الخطاب عنهم إلى الرسول مخبرًا عنهم ﴿وَمَضَىٰ مَثَلُ ٱلْأَوَّلِينَ ⁨٨⁩﴾ وسلف في القرآن قصتهم العجيبة. وفيه وعد للرسول ووعيد لهم بمثل ما جرى على الأولين ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ ⁨٩⁩﴾ لعله لازم مقولهم أو ما دل عليه إجمالاً أقيم مقامه تقريرًا لإلزام الحجة عليهم، فكأنهم قالوا: الله كما حكى عنهم في مواضع أخر. وهو الذي من صفته ما سرد من الصفات. ويجوز أن يكون مقولهم وما بعده استئناف.

قوله: (أي من القوم المسرفين) وهم قوم قريش إذ ضمير «منهم» راجع إلى قومه عليه السلام الذين خوطبوا بقوله: ﴿أفنضرب عنكم الذكر صفحًا إن كنتم قومًا مسرفين﴾ ولا يرجع إلى «الأولين» لأن المعنى لا يساعد ذلك إلا أنه عبّر عنهم ههنا بضمير الغائبين بناء على أنه تعالى بعدما خاطبهم بذلك أعرض عنهم والتفت إليه عليه الصلاة والسلام تسلية عن استهزائهم فصاروا غائبين في موضع هذا الخطاب، فلهذا عبّر عنه بضمير الغائبين. ثم إنه تعالى وبخ مشركي قريش وجهلتهم بأنهم مع اعترافهم بقدرته تعالى وعلمه وعزته بقولهم: ﴿خلقهن العزيز العليم﴾ يصرون على الشرك والتكذيب ويجعلون له من عباده جزءًا فقال: ﴿ولئن سألتهم﴾ الآية. **قوله:** (لعله لازم مقولهم) جواب عما يقال من أن قوله تعالى: ﴿خلقهن العزيز العليم﴾ إلى آخر ما ذكر من الأوصاف إن كان من قول أهل مكة كان الظاهر أن يقال: الذي جعل لنا الأرض مهادًا وجعل لنا فيها سبلاً وجعل لنا من الفلك والأنعام ما نركبه ولا يظهر وجه قوله: ﴿فأنشرنا به بلدة ميتًا كذلك تخرجون﴾ لأنهم لا ينشرون شيئًا ولا يقولون أيضًا بالبعث حتى يقيسوه بإحياء البلدة الميتة. وإن كان من قول الله تعالى مع أن أهل مكة هم المسؤولون لزم أن يكون المجيب غير المسؤول فما وجهه؟ أجاب عنه أولاً باختيار أنه من قول الله تعالى إلا أنه لما كان لازم مقولهم الذي هو قولهم خلقهن الله أو تفصيلاً لما أجملوه بذلك المقول نزل منزلة مقولهم فإن لفظة الله اسم علم للمعبود بالحق المستجمع لجميع صفات الجلال والجمال فيكون متضمنًا لهذه الأوصاف ومستلزمًا لها، فكأنهم ذكروا عند ذكرهم هذا الاسم الشريف هذه الأوصاف كلها فصح بذلك جعلها مقولاً لهم. وظهر أيضًا وجه قوله: ﴿وجعل لكم﴾ بدل «لنا» ووجه قوله: ﴿فأنشرنا به بلدة ميتًا﴾ لأنه كلام الله تعالى حقيقة فكأنه قيل: لينسبن خلقها إلى الذي هذه أوصافه. وعدل عن حكاية عين مقولهم إلى إقامة لازمه مقامه أو إلى إقامة المفصل مقام المجمل إلزامًا للحجة عليهم حيث اعترفوا بما يستلزم تفرده بالألوهية ثم عبدوا غيره وأنكروا قدرته على البعث لفرط جهلهم وغباوتهم. وأجاب ثانيًا بأن مقولهم وجوابهم تم عند قوله: «العليم» وما بعده ابتداء كلام من الله تعالى بذكر مصنوعاته التي لا يشاركه في شيء منها أحد غيره لما وصف الكفار خالقهن بالعزيز

﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا﴾ فتستقرون فيها. وقرأ غير الكوفيين «مهادًا» بالألف. ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾ تسلكونها ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠﴾﴾ لكي تهتدوا إلى مقاصدكم أو إلى حكمة الصانع بالنظر في ذلك. ﴿وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ﴾ بمقدار ينفع ولا يضر. ﴿فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا﴾ زال عنه النماء وتذكيره لأن البلدة بمعنى البلد والمكان. ﴿كَذَلِكَ﴾ مثل ذلك الإنشار ﴿تُخْرَجُونَ ﴿١١﴾﴾ تنشرون من قبوركم. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي «تخرجون» بفتح التاء وضم الراء. ﴿وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا﴾ أصناف المخلوقات. ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ ﴿١٢﴾﴾ ما تركبونه على تغليب المتعدي بنفسه على المتعدي بغيره إذ يقال: ركبت الدابة وركبت في السفينة، أو المخلوق للركوب على المصنوع له، أو الغالب على النادر ولذلك قال:

العليم وصفه الله تعالى بتلك الأوصاف أيضًا على أنها من تتمة كلامهم وإن لم يتفوهوا بها، ولم ينظروا إلى كونها لازم مقولهم ولا تفصيلاً لإجمال جوابهم للدلالة على أن الذي وصفوه بكمال العزة والعلم والقدرة هو الموصوف بأن أسبغ عليهم هذه النعم الجليلة والآلاء العظيمة فكيف يكفرونها بعبادة غيره؟ ونظيره في كلام الناس أن يقول الرجل: هذا المسجد بناء فلان العالم فيقول السامع لكلامه: الزاهد الكريم فكأن ذلك السامع يقول: أنا أعرفه بصفات حميدة فوق ما تعرفه وأزيد في صفته، فيكون النعتان جميعًا من رجلين في حق رجل واحد.

قوله: (زال عنها النماء) يعني أن البلدة الميتة من قبيل التشبيه البليغ. شبّهت البلدة التي زال عنها النماء بالجسد الذي زالت الحياة عنه. **قوله:** (مثل ذلك الإنشار تنشرون من قبوركم) يعني أن الكاف في محل النصب على أنه صفة لمصدر محذوف أي تنشرون إنشارًا مثل إنشار البلدة الميتة من حيث إن كل واحد منهما إحياء بعد الإماتة، والمقصود أن إنشار البلدة الميت كما دل على قدرة الله تعالى وحكمته مطلقًا فكذلك يدل على قدرته على البعث والقيامة.

قوله: (ما تركبونه على تغليب المتعدي بنفسه الخ) يعني أن ركب بالنسبة إلى الفلك يتعدى بكلمة «في» كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ﴾ [العنكبوت: ٦٥] وبالنسبة إلى غيره يتعدى بنفسه كقوله تعالى: ﴿لِتَرْكَبُوهَا﴾ [النحل: ٨] فغلب ههنا المتعدي بنفسه لقوته على المتعدي بواسطة «في» فقيل: تقدير قوله: ﴿ما تركبون﴾ ما تركبونه والمراد تغليب أحد اعتباري الفعل على الآخر لا تغليب أحد الفعلين على الآخر، لأن الفعل المتعدي إلى الفلك هو المتعدي إلى الأنعام إلا أن تعديته إلى أحدهما تحتاج إلى آلة التعدية وتعديته إلى الآخر لا تحتاج إليها، وذلك لا يوجب التعدد في نفس الفعل حتى يقال غلب أحد الفعلين على الآخر وقوله: «ولذلك» أي وللبناء على أحد التغليبين الأخيرين عدى فعل الاستواء بكلمة

﴿لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ أي ظهور ما تركبون وجمعه للمعنى. ﴿ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ﴾ تذكروها بقلوبكم معترفين بها حامدين عليها. ﴿وَتَقُولُوا سُبْحَٰنَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ (١٣)﴾ مطيقين من أقرن الشيء إذا أطاقه. وأصله وجده قرينه إذ الصعب لا يكون قرينه الضعيف. وقرىء بالتشديد والمعنى واحد. وعنه عليه الصلاة والسلام أنه كان إذا وضع رجله في الركاب قال: «بسم الله» فإذا استوى على الدابة قال: «الحمد لله على كل حال سبحان الذي سخر لنا» إلى قوله: ﴿وَإِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ (١٤)﴾ أي راجعون. واتصاله بذلك لأن الركوب للتنقل والنقلة العظمى هو الانقلاب إلى الله تعالى، أو لأنه مخطر فينبغي للراكب أن لا يغفل عنه ويستعد للقاء الله

«على» إلى ظهور ما يركبونه مع أن الاستواء المتعلق بالفلك لا يتعلق بظهره ولا يتعدى إليه الفعل بـ «على» بل بـ «في» لكونه حاويًا للمستوى وظرفًا له.

قوله: (وجمعه للمعنى) جواب عما يرد على قوله ظهور ما تركبون، وهو أنه لما أضيف الظهر إلى ضمير «ما تركبون» أفرد ضميره اعتبارًا للفظ «ما» ولم يقل ظهورها فلم جمع لفظ الظهر مع إفراد ما أضيف هو إليه؟ فأجاب عنه بأنه جمع اعتبارًا لمعنى ما أضيف إليه فإن «ما تركبون» متناول لجنسي الفلك والأنعام المشتملين على أفراد وأصناف كثيرة. **قوله:** (معترفين بها حامدين عليها) أي ليس المراد من ذكر النعمة بالقلب مجرد تصورها وإخطارها في البال، بل المراد أنه ذكرها من حيث كونها نعمة حاصلة بتدبير القادر العليم الحكيم مستدعية لطاعته والاشتغال بشكر نعمه، فإن من تفكر في أن ما يركبه الإنسان من الفلك والأنعام أكثر قوة وأكبر جثة من راكبه ومع ذلك فقد كان مسخرًا لراكبه بتمكن من تصريفه إلى أي جانب شاء وتفكر أيضًا في خلق البحر والريح وفي كونهما مسخرين للإنسان مع ما فيهما من المهابة والأهوال استغرق في معرفة عظمة الله تعالى وكبريائه وكمال قدرته وحكمته، فيحمله ذلك الاستغراق على أن يتعجب ويقول: ﴿سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين﴾ أي مطيقين ضبطه وتسخيره كيف نشاء. يقال: أقرن له أي أطاقه وقوي عليه، وأقرنت لفلان إذا صرت قرنًا له أي معادلاً وكفؤًا له في الشجاعة غير مغلوب له. وقرىء «مقرنين» بالتشديد والمقرن الذي يجعل مقرنًا للشيء أي مطيقًا له يقال: قرنه فأقرن. وقوله: «والمعنى واحد» المراد به وحدة معنى المأخذ ولا ينافيه كون أحد البناءين للتعدية والآخر للمطاوعة. **قوله:** (واتصاله بذلك) أي اتصال قوله: ﴿وإنا إلى ربنا لمنقلبون﴾ بما قبله من وجهين: الأول أن الركوب للانتقال وأن يتذكر به النقلة العظمى ولا يدع ذكره بلسانه وقلبه ليكون مستعدًا للقاء الله تعالى غير غافل عنه، والثاني أن الركوب مخطرًا أي موقع في خطر الهلاك وسبب من أسباب التلف. أما ركوب السفينة فظاهر وأما ركوب الدابة فإنها لا تخلو

تعالى. ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا﴾ متصل بقوله: «ولئن سألتهم» أي وقد جعلوا له بعد ذلك الاعتراف من عباده ولدًا فقالوا: الملائكة بنات الله. ولعله سماه جزءًا كما سمى بعضًا لأنه بعضه من الوالد دلالة على استحالته على الواحد الحق في ذاته. وقرىء «جـزأ» بضمتين. ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾﴾ ظاهر الكفران ومن ذلك نسبة الولد إلى الله تعالى لأنها من فرط الجهل به والتحقير لشأنه. ﴿أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُم بِالْبَنِينَ ﴿١٦﴾﴾ معنى الهمزة في «أم» الإنكار والتعجب من شأنهم حيث لم يقنعوا بأن جعلوا له جزءًا حتى جعلوا له من مخلوقاته جزءًا أخس مما اختير لهم وأبغض

من العثار والنفار والتقحم في المضايق والمهالك بسبب من الأسباب، فركوبها تعريض النفس للهلاك فوجب على الراكب أن يتذكر أمر الموت عند الركوب ويعلم أنه هالك لا محالة وأن هلاكه إنما هو انقلابه إلى الله تعالى وإلى مقام حسابه فيستعد للقائه بإصلاح أحواله. **قوله:** (أي وقد جعلوا له بعد ذلك الاعتراف) أي اعتراف الممكنات بأسرها بأنه ذو العزة البالغة والعلم المحيط. وقدر لفظة «قد» للإشارة إلى أنه حال من فاعل قوله: ﴿ليقولن﴾ وبيّن به وجه اتصاله بقوله: ﴿ولئن سألتهم﴾. **قوله:** (ولعله سماه جزءًا) أي ولعل الوجه في التعبير عن الولد بالجزء الدلالة على استحالته على الواحد الحق كما سمى الولد بعضًا لكونه بضعة من والده قال ﷺ: «فاطمة بضعة مني» والبضعة بفتح الباء القطعة من اللحم فإن الوالد ينفصل منه جزء من أجزائه ثم ينزل ذلك الجزء ويتولد منه شخص آخر يماثل الوالد فولد الرجل جزء منه. فإثبات الولد له تعالى يستلزم التركيب لأن كل ما له جزء فهو مركب وكل مركب ممكن والإمكان ينافي الوجوب الذاتي والتركيب ينافي الوحدة الذاتية، فيكون التعبير بالجزء عن الولد مشعرًا باستحالة إثبات الولد لمن هو متصف بالوحدة الذاتية ومنزه عن الإمكان والاحتياج إلى الغير. فالجعل ههنا بمعنى الحكم بالشيء والاعتقاد به كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا﴾ [الزخرف: ١٩] أي حكموا به ووصفوهم بالأنوثة. ويحتمل أن يكون ههنا بمعنى التصيير القولي. **قوله:** (وقرىء جزأ بضمتين) وهي قراءة عاصم في قول أبي بكر في كل القرآن. والباقون بإسكان الزاي وبالهمزة في كل القرآن وهما لغتان. وأما حمزة فإنه إذا وقف قال: «جزا» بفتح الزاي بلا همزة. ثم إنه تعالى أضرب عن الإخبار بأنهم جعلوا ولدًا وأخذ فيما هو أهم وهو الإنكار عليهم والتعجب من شأنهم حيث لم يقنعوا بأن جعلوا له ولدًا حتى جعلوا ذلك الولد شر الولدين وهو الإناث فإنهم أبغض الأولاد عندهم، ولو كان الأمر كما زعموه وهو أن اتخذ لنفسه البنات وأصفى عباده بالبنين للزم أن يكون حال العبد أكمل وأفضل من حال المولى الخالق لكل شيء وذلك مما تستحيله بديهة العقل. يقال: أصفيت فلانًا بكذا إذا أثرته به بحيث

الأشياء إليهم بحيث إذا بشر أحدهم به اشتد غمهم به كما قال: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا﴾ بالجنس الذي جعله له مثلاً، إذ الولد لا بد وأن يماثل الوالد. ﴿ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا﴾ صار وجهه أسود في الغاية لما يعتريه من الكآبة. ﴿وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿١٧﴾﴾ مملوء قلبه من الكرب. وفي ذلك دلالات على فساد ما قالوه، وتعريف البنين لما مرّ في الذكور. وقرىء «مسود» و«مسواد» على أن في «ظل» ضمير المبشر و«وجهه مسود» جملة وقعت خبرًا.

حصل له ذلك على سبيل الصفاء من غير أن يكون له فيه مشاركة. **قوله تعالى:** (وإذا بشر أحدهم) جملة وقعت موقع الحال.

قوله: (صار وجهه) فسر الظلول بالصيرورة لكونها أوفق بالمقام وأكثر الأفعال الناقصة يستعمل بمعنى الصيرورة ولا يبعد كل البعد أن يكون على أصل معناه وهو ثبوت خبره لاسمه بالنهار دون الليل بمعنى بقي في كل يومه متغير اللون ظاهرًا عليه أثر الحزن والكآبة. **قوله:** (وفي ذلك) أي وفي قوله تعالى: ﴿وجعلوا له من عباده جزءًا﴾ إلى ههنا دلالات وذلك لأنه تعالى أخبر عنهم بأنهم أثبتوا الولد للواحد الحقيقي الواجب لذاته مع أن التركيب والإمكان ينافيان الوحدة والوجوب، وأقبح من ذلك ما زعموه أنه تعالى اتخذ أخس الجزأين لنفسه وآثر عباده بأشرفهما، وبيّن دناءة ما نسبوه إليه تعالى بقوله: ﴿وإذا بشر أحدهم﴾ الآية وما بلغ في الدناءة إلى هذا الحد كيف يجترىء العاقل على إثباته له تعالى؟ **قوله:** (وتعريف البنين لما مرّ في الذكور) يعني أن سوق الكلام لما اقتضى تقديم البنات مع تأخرهن عن البنين وجودًا وشرفًا ولزم من ذلك تأخير البنين جبر ذلك بتعريفهم تشريفًا وتعظيمًا كما نكرت البنات تحقيرًا لهن وإهانة. وإنما قلنا إن الكلام اقتضى تقديم البنات لأن الكلام إنما سيق لتوبيخهم وإنكار أنهم أثبتوا له تعالى أخس الأولاد ولأنفسهم أشرفها، فكان ذكر البنات هو الذي سيق له الكلام أصالة وذكر البنين وقع استطرادًا لمزيد الإنكار والتعميم. ثم إنه تعالى زاد في توبيخهم فقال: ﴿أو من ينشأ﴾ وقول المصنف: «وجعلوا له أو اتخذ من يتربى في الزينة» إشارة إلى أن «من» الموصولة في محل النصب على أنه مفعول به لفعل مقدر معطوف على قوله: «وجعلوا له» أو على قوله: «أم اتخذ مما يخلق» وأن الواو عاطفة لذلك الفعل المقدر وأن ألف الاستفهام مقحمة بين المعطوف والمعطوف عليه لمزيد الإنكار المستفاد من فحوى الكلام على الأول، أو من الهمزة التي تضمنتها «أم» المنقطعة على الثاني. ولا يخفى أن ذم الإناث بأن يقال في حقهن أو جعلوا للرحمٰن من الولد من هذه الصفة المذمومة صفته، وإن دل على أن التحلي والنشأة في الزينة وسعة العيش وإن كان مباحًا للنساء إلا أنه من المعايب ودلائل النقصان لأن المتزين بالحلي لولا نقصانه في ذاته لما احتاج إلى تزيين

﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلْحِلْيَةِ﴾ أي وجعلوا له أو اتخذ من يتربى في الزينة يعني البنات. ﴿وَهُوَ فِي ٱلْخِصَامِ﴾ في المجادلة ﴿غَيْرُ مُبِينٍ ﴿١٨﴾﴾ مقرر لما يدعيه من نقصان العقل وضعف الرأي. ويجوز أن يكون «من» مبتدأ محذوف الخبر أي أو من هذه حاله ولده و«في الخصام» متعلق «بمبين» وإضافة «غير» إليه لا يمنعه كما عرفت. وقرأ حمزة والكسائي وحفص «ينشأ» أي يربى. وقرىء «ينشأ» و«يناشأ» بمعناه، ونظير ذلك أعلاه وعلاه وعالاه بمعنى. ﴿وَجَعَلُواْ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا﴾ كفر آخر تضمنه مقالهم شنع به عليهم وهو جعلهم أكمل العباد وأكرمهم على الله أنقصهم رأيًا وأخسهم صنفًا. وقرىء «عبيد» وقرأ الحجازيان وابن عامر ويعقوب «عند» على تمثيل زلفاهم. وقرىء «انثا» وهو جمع الجمع. ﴿أَشَهِدُواْ خَلْقَهُمْ﴾ أحضروا خلق الله إياهم فشاهدوهم

نفسه بالحلية، فإقدام الرجل عليه يكون إلقاء لنفسه في الذل وذلك حرام لقوله ﷺ: «ليس للمؤمن أن يذل نفسه» وإنما زينة الرجل الصبر على طاعة الله والتزين بزينة التقوى كما قال عمر رضي الله عنه: اخشوشنوا اخشوشنوا وتمعددوا وإياكم وزي الأعاجم. يقال للغليظ من اللباس: خشن ومن الطعام واللباس: ما هو الغليظ لا ما هو الرقيق الناعم ويقال: تمعدد فلان إذا أقنع بعيش معد بن عدنان أبي العرب وكانوا أهل غلظ في أمر المعاش فقوله: «وتمعددوا» أي كونوا مثلهم ودعوا التنعم وفي الحديث عليكم باللبسة المعدية. ثم بيّن نقصان حالها بطريق آخر فقال: ﴿وهو في الخصام غير مبين﴾ وهذه الجملة حال من فاعل «ينشأ». **قوله:** (وإضافة غير إليه لا يمنعه) جواب عما يقال: كيف يعمل مبين فيما قبل المضاف وقد ثبت في النحو عدم جوازه؟ وتقرير الجواب أن ما ذكر في النحو إنما هو إذا لم يكن المضاف كلمة «غير» فإن ما بعد «غير» يجوز أن يعمل فيما قبلها بناء على أن «غير» فيها معنى النفي كأنه قيل: وهو لا يبين في الخصام. فكما جاز أن يعمل ما بعد كلمة «لا» فيما قبلها جاز أن يعمل ما بعد «غير» فيما قبلها أيضًا ومنه: مسألة الكتاب من جواز: زيدًا غير ضارب فزيدًا منصوب بضارب كما ذكر في قوله تعالى: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧]. **قوله:** (وقرأ حمزة والكسائي وحفص ينشأ) بضم الياء وفتح النون وتشديد الشين. وقراءة باقي السبعة بفتح الياء وإسكان النون وفتح الشين من «نشأ» و«يناشأ» على وزن يقاتل مبنيًا للمفعول والتفعيل والمفاعلة والأفعال قد يكون بمعنى واحد نحو علاه الله تعالى وعالاه فعلى كما يقال: أعلاه الله تعالى فعلاً. ويظهر من نقل هذه القراءات أنه اختار قراءة العامة يقال: نشأت في بني فلان نشأ إذا شببت فيهم ونشأ وأنشأ بمعنى كذا في الصحاح. **قوله:** (كفر آخر) أي غير كفرهم بالوجهين الأولين وهما إثبات الولد لرب العالمين ثم نسبة أخس صنفي الولد إليه مع إيثارهم أنفسهم على نفسه بأشرفهما حيث قالوا

إناثًا فإن ذلك مما يعلم بالمشاهدة وهو تجهيل وتهكم بهم. وقرأ نافع «أأشهدوا» بهمزة الاستفهام وهمزة مضمومة بين بين «وآأشهدوا» بمدة بينهما. ﴿سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ﴾ التي شهدوا بها على الملائكة. ﴿وَيُسْـَٔلُونَ ١٩﴾ أي عنها يوم القيامة وهو وعيد. وقرىء «سيكتب» و«سنكتب» بالياء والنون وشهاداتهم وهي أن لله جزءًا وأنه بنات وهن الملائكة. ويسألون من المسألة.

﴿وَقَالُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم﴾ أي لو شاء عدم عبادة الملائكة ما عبدناهم فاستدلوا بنفي مشيئته عدم العبادة على امتناع النهي عنها أو على حسنها وذلك باطل، لأن المشيئة ترجح بعض الممكنات على بعض مأمورًا كان أو منهيًا حسنًا كان أو غيره ولذلك

الملائكة بنات الله. ومن قرأ «عند الرحمن» بكسر العين والنون الساكنة وفتح الدال جعله ظرفًا، ولما استحال حمل العندية على القرب المكاني وجب جعلها استعارة لاختصاصهم بمزيد كرامة الله تعالى وتشريفه إياهم تشبيهًا لحالهم في الاختصاص بمزيد الشرف والمكانة بحال من يكون عند الملك وفنائه بحيث لا يحجبه عنه حاجب ولا بواب، فاستعمل في المشبه ما كان حقه أن يستعمل في المشبه به. وقرىء «عبيد الرحمن وأنثا» بضمتين وهو جمع إناث مثل كتاب وكتب وحمار وحمر. **قوله:** (وقرأ نافع أأشهدوا) بإدخال همزة الإنكار والتهكم على اشهدوا فعلاً رباعيًا مبنيًا للمفعول فسهل الهمزة الثانية فجعلها بين الهمزة والواو ولم تدخل بينهما ألف الفصل اكتفاء بتسهيل الثانية وأدخلها تارة كراهة لاجتماعهما فقال: أأشهدوا فقوله وآأشهدوا وعطف على قوله: «أأشهدوا». والباقون أدخلوا همزة الإنكار على شهدوا ثلاثيًا والفعل على التقديرين من الشهود بمعنى الحضور لا من الشهادة. وقرأ العامة «ستكتب» بالتاء من فوق مبنيًا للمفعول ويرفع «شهادتهم» وقرىء أيضًا «سنكتب» بنون العظمة «شهادتهم» أي شهادتهم على الملائكة أنهم بنات الله تعالى بالنصب مفعولاً به.

قوله: (فاستدلوا بنفي مشيئته عدم العبادة على امتناع النهي عنها أو على حسنها) وتوضيح المقام يتوقف على تفصيل مذهب أهل السنة وأهل الاعتزال في مسألة أن الكائنات بأسرها هل هي بإرادة الله تعالى ومشيئته وأنه لا يجري في ملكه إلا ما يشاء؟ أو بعض منها بإرادة الله ومشيئته والبعض الآخر بكراهته وسخطه؟ فذهب أهل السنة إلى أن الكائنات كلها من الطاعة والمعصية والكفر والإيمان بإرادة الله ومشيئته وأن ما كان طاعة من فعل العباد فهو بمشيئة الله تعالى وإرادته وقضائه وقدره ورضاه ومحبته وأمره، وما كان معصية منها فهو بمشيئته وإرادته وقضائه وقدره وليس بأمره ولا برضاه ومحبته. وقالت المعتزلة: المعاصي ليست بإرادة الله تعالى ومشيئته بل بكراهته واستدلوا عليه بهذه الآية وبقوله تعالى في سورة

جهلهم. فقال: ﴿مَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٢٠﴾﴾ يتمحلون تمحلاً

الأنعام: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨] إلى قوله: ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٨] وتقريره أن «لو» معناه الامتناع للامتناع وأن عبادة الملائكة كفر فالله تعالى حكى عنهم عين ما ذهب إليه أهل السنة وهو قولهم: لو شاء الله منا عدم الفكر أي ترك عبادة غيره لتركناها وفاقًا. ومعنى الكلام: إننا ما تركنا عبادة غيره وكنا كافرين لأنه تعالى لم يشأ منا ترك عبادتهم بل شاء منا الكفر وعبادة غيره فلذلك فعلنا ذلك. ثم إنه تعالى أبطل منهم هذا القول بقوله: ﴿ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون﴾ فثبت بهذه الآية بطلان القول بأن الكفر بمشيئة الله تعالى وهو قول أهل السنة. والمصنف أجاب عن هذا الاستدلال بأنه إنما يتم أن لو كان ما توجه إليهم من الذم والتجهيل المستفاد من قوله تعالى: ﴿ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون﴾ لمجرد قولهم إن الله تعالى يريد الكفر من الكافر ولا نسلم ذلك بل إنما توجه إليهم الذم والتجهيل لأجل أنهم قالوا لما أراد الكفر من الكافر وجب أن يقبح منه أمر الكافر بالإيمان، فإنه كيف يصح الأمر بالشيء وإرادة خلافه؟ فكان خلاصة كلام المشركين لو شاء الله تعالى منا عدم الكفر لما كفرنا وإنما كفرنا بسبب مشيئته تعالى كفرنا. ومن المعلوم أن من شاء الكفر لا ينهى عنه فلا يكون الكفر منهيًا عنه، ومن المعلوم أن من أراد الكفر يكون الكفر حسنًا عنده فكيف تزعمون قبحه وتعيروننا بسببه؟ فلما صرفنا الذم والطعن إلى هذا المقام سقط استدلال المعتزلة بهذه الآية. واعلم أن إرادة الله تعالى ومشيئته موافقة لعلمه وتابعة له لا لأمره فكل ما علم الله تعالى في الأزل أنه يوجد فقد أراد وجوده طاعة أو معصية، وما علم أنه لا يوجد فقط أراد أن لا يوجد. ولما علم من أبي جهل الكفر لا الإيمان أراد منه الكفر وكذا أراد من سائر العصاة والكفرة عصيانهم وكفرهم على حسب ما علم منهم في الأزل. وقالت المعتزلة: إرادة الله تعالى مطابقة لأمره فكل ما أمر الله تعالى به فقد أراده وكل ما نهى عنه فقد كرهه. فقولهم: لو شاء الله ما أشركنا معناه لو شاء الله عدم إشراكنا لما أشركنا أي علمنا أن المشيئة قد تعلقت بإشراكنا لا بعدم إشراكنا. ومقصودهم من هذا الكلام الاستدلال بانتفاء مشيئته تعالى عدم الإشراك على امتناع النهي عنه فإن من لا يريد عدم الإشراك فقد أراد نفس الإشراك ومن أراد الإشراك كيف ينهى عنه؟ والاستدلال بثبوت مشيئة الإشراك على حسنه بناء على ما اعتقدوه من أن كل مراد مأمور به فيكون حسنًا فذمهم الله تعالى وجهلهم في قولهم. لما أراد الله تعالى الكفر والإشراك من الكافر كان حسنًا وامتنع النهي عنه وأمره بالتوحيد والإيمان بناء على أن المشيئة لا يجب أن تطابق الأمر بل يجوز أن تتعلق بالمأمور به والمنهي عنه وبالحسن وغيره، لأن شأن المشيئة

باطلاً. ويجوز أن تكون الإشارة إلى أصل الدعوى كأنه لما أبدى وجوه فسادها وحكى شبهتهم المزيفة نفى أن يكون لهم بها علم من طريق العقل. ثم أضرب عنه إلى إنكار أن يكون لهم سند من جهة النقل فقال: ﴿أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا مِّن قَبْلِهِۦ﴾ من قبل القرآن أو ادعائهم ينطبق على صحة ما قالوه. ﴿فَهُم بِهِۦ مُسْتَمْسِكُونَ ﴿٢١﴾﴾ بذلك الكتاب

ليس إلا ترجيح بعض المقدورات على بعض بالوقوع. **قوله:** (ويجوز أن تكون الإشارة إلى أصل الدعوى) وهو قولهم الملائكة إناث وإنهم بنات الله تعالى، فإنه أصل بالنسبة إلى ما زعموه من أن عبادة الملائكة حسن مأمور به ويمتنع النهي عنه. وهذا القول من المصنف جواب ثانٍ عن استدلال المعتزلة بهذه الآية على أن الكفر والمعاصي ليست بإرادة الله تعالى ومشيئته كما سبق تقريره وقد أوضحنا ما أجاب به عنه أولاً بما لا مزيد عليه. وتقرير هذا الجواب أن ما ذكرتم من الاستدلال إنما يتم أن لو كان قوله تعالى: ﴿ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون﴾ مرتبطًا بقول المشركين ﴿لو شاء الرحمٰن ما عبدناهم﴾ وإبطالاً لقولهم الكفر بمشيئة الله تعالى وليس كذلك بل هو متعلق بأصل دعواهم وهو قول الزجاج. ورده الزمخشري بأنه تمحل مبطل وتحريف مكابر وذلك لأنه تعالى حكى عن القوم قولين باطلين وبيّن وجه بطلانهما حكى قولهم الأول بقوله: ﴿وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثًا﴾ وأبطله بقوله: ﴿أشهدوا خلقهم﴾ الآية ثم حكى عنهم قولهم إنهم بنات الله تعالى متمسكين فيه بأنه تعالى أراد منهم ذلك وشاءه ثم حكم ببطلانه بقوله: ﴿ما لهم بذلك من علم﴾ وصرف هذا الإبطال عما عليه إلى كلام مقدم عليه تمحل بعيد وتحريف غير سديد. والمصنف أشار إلى دفع ما ذكره الزمخشري في رد قول الزجاج، ووجه كلامه بأن جعل قول المشركين اتخذ الله ولدًا وأن الملائكة بناته أصل الدعوى الصادرة منهم وجعل ما بعده من الآيات مسوقًا للإنكار عليهم والإشارة إلى وجوه فساد ما ادعوه وجعل قولهم: ﴿لو شاء الرحمٰن ما عبدناهم﴾ جوابًا منهم لما تضمنته الآيات السابقة من معنى الإنكار والاحتجاج عليهم في دعواهم الباطلة. وهذا الجواب وإن كان لا يطابق مضمون تلك الآيات ولا يدفعها إلا أنهم تشبثوا به لانقطاع حجتهم بحيث لم يبق لهم متشبث غير ذلك، ولهذا جعله المصنف شبهة مزيفة، ولما لم يكن قولهم: لو شاء الله كفرًا مستقلاً منفصلاً عن أصل الدعوى لم يكن إرجاع قوله تعالى: ﴿ما لهم بذلك من علم﴾ إلى ما تقدم عليه تمحلاً وتحريفًا.

قوله: (ثم أضرب عنه) أي عن نفي أن يكون لهم متمسك عقلي، ثم اضرب عن نفي أن لهم متمسكًا فيما ادعوه لا من جهة العقل ولا من جهة النقل إلى بيان أن ليس لهم حامل يحملهم على ذلك الإدعاء إلا التقليد المحض حيث قالوا: ﴿وجدنا آباءنا على أمة﴾ أي على

متمسكون. ﴿بَلْ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾﴾ أي لا حجة لهم على ذلك عقلية ولا نقلية، وإنما جنحوا فيه إلى تقليد آبائهم الجهلة. والأمة الطريقة التي تؤم كالرحلة للمرحول إليه. وقرئت بالكسر وهي الحالة التي يكون عليها الآم أي القاصد ومنها الدين. ﴿وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾﴾ تسلية لرسول الله ﷺ ودلالة على أن التقليد في نحو ذلك ضلال قديم وأن مقدميهم أيضًا لم يكن لهم سند منظور إليه، وتخصيص المترفين إشعار بأن التنعم وحب البطالة صرفهم عن النظر إلى التقليد.

﴿قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ﴾ أي أتتبعون آباءكم ولو جئتكم بدين أهدى من دين آبائكم وهو حكاية أمر ماضٍ أُوحي إلى النذير أو خطاب لرسول الله ﷺ. ويؤيد الأول أنه قرأ ابن عامر حفص «قال». وقوله: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ أي وإن كان أهدى إقناط للنذير من أن ينظروا ويتفكروا فيه ﴿فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ بالاستئصال ﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿٢٥﴾﴾ ولا تكترث بتكذيبهم. ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ﴾ واذكر وقت قوله هذا ليروا كيف تبرأ من التقليد وتمسك بالدليل أو ليقلدوه إن لم يكن لهم بد من التقليد فإنه أشرف آبائهم ﴿لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾﴾ بريء من عبادتكم أو معبوديكم مصدر نعت به، ولذلك استوى فيه

سنة وطريقة. قال صاحب الكشاف: وقرىء «على أمة» بالكسر وكلتاهما من الأم وهو القصد. ثم بيّن أن تمسك الجهال بالتقليد أمر مستمر من قديم الزمان فقال: ﴿وكذلك ما أرسلنا من قبلك﴾ الآية أي وكما قالوا ذلك بالتقليد تمسك مترفوا الأمم السالفة أيضًا بالتقليد يقال: أترفته النعمة أي أطغته والمراد بالمترفين الأغنياء والرؤساء الذين آثروا النعمة واتباع الشهوات على الجد في تحصيل سعادة الآخرة، وظهر بهذا أن حب الدنيا وإيثار لذاتها رأس كل خطيئة. **قوله:** (وهو حكاية أمر ماضٍ أُوحي إلى النذير) يعني أن المأمور بقوله: «قل» يجوز أن يكون النذير فيكون «قل» أمرًا ماضيًا متعلقًا بالنذير السالف حكاه الله تعالى في القرآن على تقدير فقلنا له قل كذا وكذا. ويجوز أن يكون أمرًا حاليًا متعلقًا برسول الله ﷺ. ويؤيد الأول قراءة من قرأ «قال» بدل «قل» أي قال النذير المرسل لمترفي قومه، ويؤيده أيضًا ما قالوا في جوابه ﴿إنما بما أرسلتم به﴾ بلفظ الجمع ولو كان الخطاب بقل لرسول الله ﷺ لكان الظاهر أن يجيبوه بأن يقولوا: إنا بما أرسلت به، فلما لم يكن المخاطب بقل رسول الله بل حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا: إنا لا ننفك عن دين آبائنا وإن جئتنا بما هو أهدى فإنا ﴿بما أرسلتم به كافرون﴾ وإن كان هو أهدى مما كنا عليه. فعند هذا انقطع طريق النصح والإرشاد

الواحد والمتعدد والمذكر والمؤنث. وقرىء «بريء» و«براء» ككريم وكرام. ﴿إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ استثناء منقطع أو متصل على أن ما تعم أولي العلم وغيرهم وأنهم كانوا يعبدون الله والأوثان، أو صفة على أن «ما» موصوفة أي أنني براء من آلهة تعبدونها غير الذي فطرني. ﴿فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ ﴿٢٧﴾﴾ سيثبتني على الهداية أو سيهديني إلى ما وراء ما هداني إليه ﴿وَجَعَلَهَا﴾ وجعل إبراهيم عليه السلام، أو الله كلمة التوحيد ﴿كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ﴾ في ذريته فيكون فيهم أبدًا من يوحد الله ويدعو إلى توحيده. وقرىء «كلمة» و«في عقبه» على التخفيف و«في عاقبه» أي فيمن عقبه. ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢٨﴾﴾ يرجع من أشرك منهم بدعاء من وحد. ﴿بَلْ مَتَّعْتُ هَٰٓؤُلَآءِ وَءَابَآءَهُمْ﴾ هؤلاء المعاصرين للرسول من قريش وآباءهم بالمد في العمر والنعمة، فاغتروا بذلك وانهمكوا في الشهوات. وقرىء

ولم يبق إلا الانتقام منهم فلهذا قال تعالى. ﴿فانتقمنا منهم﴾ الآية. **قوله:** (وقرىء بريء وبراء) وهما صفتان بمعنى واحد مثل طويل وطوال لمن هو بالغ في الطول. وقرأ العامة براء بفتح الباء وألف وهمزة بعد الراء وهو مصدر نعت به للمبالغة أو بتقدير ذو البراء. **قوله:** (استثناء منقطع) لأن الفاطر تعالى غير داخل في قوله: ﴿ما تعبدون﴾ لأنهم كانوا لا يعبدون إلا الأصنام. **قوله:** (أو صفة) أي ويجوز أن تكون «إلا» صفة بمعنى «غير» كما في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] إلا أن كلمة «ما» حينئذٍ تكون نكرة موصوفة لا موصولة ولا مصدرية لأن «إلا» بمعنى غير لا يوصف بها إلا النكرة. قال ابن الحاجب: وغير صفة حملت على «إلا» في الاستثناء كما حملت «إلا» عليها في الصفة إذا كانت تابعة لجمع منكر غير محصور لتعذر الاستثناء مثل ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [الأنبياء: ٢٢] والفطر الخلق ابتداء من غير مثال من قولهم: فطرت البئر إذا انشأت حفرها من غير أصل سابق. **قوله:** (سيثبتني على الهداية) جواب عما يقال: كيف قال: ﴿سيهدين﴾ بالتسويف مع أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مهديون لا محالة؟ روي أن إبراهيم قال ذلك لأبيه وقومه حين خرج من السرب وهو ابن سبع عشرة سنة ورأى أباه وقومه يعبدون الأصنام. **قوله:** (كلمة التوحيد) وهي ما تكلم به من قوله: ﴿إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني﴾ فإن البراءة من كل معبود سوى الله تعالى توحيد للمعبود بالحق بمنزلة أن يقال: لا إله إلا الله الذي فطرني. بيّن تعالى أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام جعل هذه الكلمة ﴿كلمة باقية في عقبه﴾ أي في ذريته بأن وصى بها بنيه ليرجع المشرك منهم عن شركه بدعاء الموحد إياه إلى التوحيد، فكلمه «لعل» بمعنى لام كي. ثم إنه تعالى لما بيّن براءة إبراهيم من التقليد وتمسكه بالدليل فإنه دعا أباه وقومه إلى التوحيد ووصاهم بالملازمة على هذه الطريقة اضرب عن هذه القصة إلى ما ذكر مما أنعم به على أهل مكة وهم من عقبه ﷺ فقال: ﴿بل متعت

«متعت» بالفتح على أنه تعالى اعترض به على ذاته في قوله: ﴿وجعلها كلمة باقية﴾ مبالغة في تعييرهم. ﴿حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ﴾ دعوة التوحيد أو القرآن. ﴿وَرَسُولٌ مُّبِينٌ (٢٩)﴾ ظاهر الرسالة بما له من المعجزات، أو مبين للتوحيد بالحجج والآيات ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ﴾ لينبههم عن غفلتهم. ﴿قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِۦ كَٰفِرُونَ (٣٠)﴾ زادوا شرارة فضموا إلى شركهم معاندة الحق والاستخفاف به فسموا القرآن سحرًا وكفروا به واستحقروا الرسول. ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ﴾ أي من إحدى القريتين مكة والطائف. ﴿عَظِيمٍ (٣١)﴾ بالجاه والمال كالوليد بن المغيرة وعروة بن مسعود الثقفي، فإن الرسالة منصب عظيم لا يليق إلا بعظيم، ولم يعلموا أنها رتبة عظيمة روحانية تستدعي عظم النفس بالتحلي بالفضائل والكمالات القدسية لا بالتزخرف بالزخارف الدنيوية.

هؤلاء وآباءهم﴾ وقرىء «بل متعنا» أي يقول: بل متعناهم بأنفسهم وأموالهم وسائر أنواع النعم ولم أعاجلهم بعقوبة كفرهم ﴿حتى جاءهم الحق﴾ أي القرآن ﴿ورسول مبين﴾ أي ظاهر الرسالة على أن يكون «مبين» من أبان بمعنى بان وظهر، أو مبين على أن يكون من أبان بمعنى أظهر وكان من حق هذا الإنعام أن يطيعوا الرسول بإجابته فلم يجيبوه وعصوا وهو قوله: ﴿فلما جاءهم الحق﴾ يعني القرآن ﴿قالوا هذا سحر﴾ الآية ﴿وقالوا﴾ استحقارًا للرسول ﷺ ﴿لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين﴾ أي من إحدى القريتين كقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمٰن: ٢٢] أي من أحدهما والقريتان مكة والطائف، والوليد بن المغيرة من مكة وعروة بن مسعود الثقفي من الطائف.

قوله: (اعترض به على ذاته في قوله وجعلها كلمة باقية) على أن يكون المنوي في جعلها ضمير ذاته تعالى وتكون كلمة «بل» للإضراب عن الحكم بأنه تعالى جعل تلك الكلمة باقية في عقبه، لما حكم بذلك اعترض على ذاته بطريق التجريد على منوال قول امرىء القيس:

تطاول ليلك بالإثمد ونام الخلي ولم ترقد

فقال: بل متعت هؤلاء وآباءهم بطول العمر وسعة الرزق فشغلهم ذلك عن استماع قول الناصح. وأراد بذلك الاعتراض المبالغة في تعييرهم من حيث إن التمتيع بزيادة النعم ينبغي أن يجعل سببًا للشكر والتوحيد لا للشرك واتخاذ الأنداد. ونظير هذا الأسلوب أن يشكو الرجل إساءة من أحس إليه ثم يقبل على نفسه فيقول: أنت السبب في ذلك بإحسان إليه، وغرضه بهذا الكلام توبيخ المسيء لا تقبيح فعله. ثم إنهم لما استحقروه ﷺ ولم يعدوه

﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَۚ﴾ إنكار فيه تجهيل وتعجيب من تحكمهم. والمراد بالرحمة النبوة. ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَاۚ﴾ وهم عاجزون عن تدبيرها وهي خويصة أمرهم في دنياهم فمن أين لهم أن يدبروا أمر النبوة التي هي أعلى المراتب الإنسية؟ وإطلاق المعيشة يقتضي أن يكون حلالها وحرامها من الله. ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ وأوقعنا بينهم التفاوت في الرزق وغيره ﴿لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّاۗ﴾ ليستعمل بعضهم بعضًا في حوائجهم فيحصل بينهم تألف وتضام ينتظم بذلك نظام العالم لا لكمل في الموسع ولا لنقصان في المقر. ثم إنه لا اعتراض لهم علينا في ذلك ولا تصرف فكيف يكون فيما هو أعلى منه؟ ﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ﴾ هذه يعني النبوة وما يتبعها. ﴿خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٣٢﴾﴾ من حطام الدنيا والعظيم ما رزق منها لا منه. ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ لولا أن يرغبوا في الكفر إذا رأوا الكفار في سعة وتنعم

لائقًا لمنصب النبوة بناء على قولهم منصب الرسالة منصب عظيم فلا يليق إلا لرجل عظيم، وأن العظمة والشرف إنما تكون بكثرة المال والجاه وهو ﷺ ليس كذلك أبطل الله تعالى شبهتهم هذه بأن نزلهم منزلة من يدعي اختصاص قسمة رحمة الله تعالى به فأنكر عليهم ذلك فقال: ﴿أهم يقسمون رحمة ربك﴾ وأنكر كونهم هم المتولين لقسمة النبوة حال عجزهم عن تدبير معيشتهم في الحياة الدنيا. والخويصة تصغير خاصة صغرها إشارة إلى حقارة تلك المعيشة وهي ما يعيشون به من منافع الدنيا وأسبابها وهو يعم الحلال والحرام، وجعل المعيشة بهذا المعنى حاصلة لهم بقسمة الله تعالى إياها بينهم يقتضي أن يكون الحرام رزقًا كالحلال، كما ذهب إليه أهل السنة من أنه تعالى لما قسم بينهم الحلال قسم الحرام أيضًا لأن منهم من يعيش الحلال ومنهم من يعيش بالحرام، وقد قال تعالى: ﴿نحن قسمنا بينهم معيشتهم﴾ أي ما يعيشون به وهو يقتضي ذلك وعند المعتزلة: الحرام ليس برزق لأن الرزق عندهم عبارة عن الملك والحرام لا يكون ملكًا فلا يكون رزقًا. وقالوا: إنه لا يكون ملكًا لأن الملك ما يكون للشخص فيه يد محقة يدفع بها اليد المبطلة لغيره عينًا كان أو منفعة واليد إنما تثبت بأسباب شرعية عينها الله تعالى لثبوت الملك والاختصاص للمالك وهي غير متحققة في الحرام فلا يكون ملكًا، وما لا يكون ملكًا لا يكون رزقًا وفيه أن الرزق لو وجب أن يكون ملكًا لوجب أن لا تكون البهائم مرزوقة إذ لا يتصور لها الملك وقد قال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]. **قوله**: (وأوقعنا بينهم التفاوت في الرزق وغيره) كالقوة والضعف والعلم والجهل والغنى والفقر لأنا لو سوينا بينهم في هذه الأحوال كلها لم يخدم أحدًا أحدًا، ولم يصر أحد منهم مسخرًا لغيره فيفسد به نظام الدنيا ويخرب العالم فأوقع الله تعالى بينهم التفاوت ليسخر للأغنياء بأموالهم الأجراء والفقراء

لحبهم الدنيا فيجتمعوا عليه ﴿لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ﴾ ومصاعد جمع معرج. وقرىء «معاريج» جمع معراج ﴿عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾﴾ يعلون السطوح لحقارة الدنيا و«لبيوتهم» بدل من «لمن» بدل الاشتمال أو علة كقولك: وهبت له ثوبًا لقميصه. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو و«سقفًا» اكتفاء بجمع البيوت. وقرىء «سقفًا» بالتخفيف و«سقوفًا» و«سقفًا» وهو لغة في سقف ﴿وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَٰبًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِـُٔونَ ﴿٣٤﴾﴾ أي أبوابًا وسررًا من فضة. ﴿وَزُخْرُفًا﴾ وزينة عطف على سقفًا أو وذهبًا عطف على محل من فضة.

بالعمل فينتفع الأغنياء بقوة الفقراء والفقراء بنعمة الأغنياء وينتظم أمر كل صنف منهم بالآخر. قوله: (لحقارة الدنيا) علة لقوله: ﴿لجعلنا لمن يكفر بالرحمٰن﴾ **وإشارة إلى أن الآية استئناف لبيان كون رحمة الله تعالى خيرًا مما يجمعون. قال الزجاج: لما علم تعالى أن الآخرة أحظ من الدنيا بقوله تعالى:** ﴿ورحمة ربك خير مما يجمعون﴾ **ذكر حقارة الدنيا وما فيها من المنافع الجسمانية بهذه الآية. وقوله: «ومعارج» عطف على «سقفًا» والتقدير: ومعارج من فضة لأن الظاهر أن المعطوف يشارك المعطوف عليه في قيوده وحذف لدلالة الأول عليه، وكذا الكلام في الأبواب والسرر وقوله:** ﴿عليها يتكئون﴾ **و**﴿عليها يظهرون﴾ **صفتان لما قبلهما يقال: ظهر عليه إذا علاه قال تعالى:** ﴿فَمَا ٱسْطَٰعُوٓا۟ أَن يَظْهَرُوهُ﴾ **[الكهف: ٩٧] أي يعلوه. والمعرج آلة الصعود وهي المرقاة والسلم. قوله: (ولبيوتهم بدل من لمن) فيكون كل واحد من اللامين للاختصاص. قوله: (أو علة) أي ويجوز أن تكون اللام الثانية للعلة كما في قوله: وهبت له ثوبًا لقميصه أي لأجل أن يخيطه قميصًا. قوله: (وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وسقفًا) أي بفتح السين وسكون القاف بالإفراد على إرادة الجنس الذي هو في معنى الجمع، أو اكتفاء بالواحد عن الجمع لدلالة البيوت عليه. فإن قوله:** ﴿لبيوتهم﴾ **يدل على أن لكل بيت سقفًا على حدة. والباقون من السبعة «سقفًا» بضمتين وقرىء «سقوفًا» مثل فلس وفلوس. و«سقفًا» بفتحتين وهو لغة في سقف بالفتح والسكون. قوله: (وزينة أو ذهبًا) يعني أن الزخرف يجوز أن يكون بمعنى الزينة كما في قوله تعالى:** ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ﴾ **[يونس: ٢٤] فيكون معطوفًا على قوله:** ﴿سقفًا﴾ **والمعنى: لجعلنا لهم كذا أي لبيوتهم كذا وكذا زينة عظيمة في كل باب يزينون بها بيوتهم من الأواني والفرش وغيرها. ويجوز أن يكون بمعنى الذهب فيكون معطوفًا على محل «من فضة» والمعنى: لجعلنا لبيوتهم سقفًا من فضة وزخرفًا فنصب عطفًا على محل «من فضة». وفي الصحاح: الزخرف الذهب ثم يشبه به كل مموه ومزوق، والمزخرف المزين. ومعنى الآية: لولا ذلك لفعلنا بالكفار ما ذكرنا ولكنه تعالى لم يفعل ذلك لعلمه بأن الغالب على الخلق حب العاجلة، فإن قيل:**

﴿وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۚ﴾ «إن» هي المخففة واللام هي الفارقة. وقرأ عاصم وحمزة وهشام بخلاف عنه «لما» بالتشديد بمعنى الأوان نافية. وقرىء به مع «أن» و«ما». ﴿وَٱلۡأٓخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلۡمُتَّقِينَ ٣٥﴾ الكفر والمعاصي. وفيه دلالة على أن العظيم هو العظيم في الآخرة لا في الدنيا وإشعار بما لأجله لم يجعل ذلك للمؤمنين حتى يجتمع الناس على الإيمان وهو أنه تمتع قليل بالإضافة إلى ما لهم في الآخرة مخل

حيثما لم يوسع على الكفار للفتنة التي ذكرت فهلاً وسع على المسلمين ليجتمع الناس على الإسلام؟ أجيب بأن التوسعة عليهم مفسدة أيضًا من حيث إنها تؤدي إلى أن يكون الدخول في الإسلام لأجل توسعة الدنيا وذلك من ديدن المنافقين، فكانت الحكمة فيما دبره الله تعالى. ثم إنه تعالى أخبر أن جميع ما ذكر إنما يتمتع به في الدنيا ثم يزول عن قريب فقال: ﴿وإن كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا﴾ **أي وأن الأمر والشأن كل ذلك لمتاع الحياة الدنيا على أن اللام في لما هي الفارقة بين «أن» المخففة من الثقيلة وبين النافية و«ما» صلة مؤكدة.**

قوله: (وقرىء به) أي وقرىء بالإسكان مع «أن» و «ما» فقيل: وإن كل ذلك إلا متاع وقيل: أيضًا وما كل ذلك إلا متاع. **قوله:** (وفيه دلالة) وجه الدلالة ظاهر لأنه جعل جميع ما ذكره من زينة الدنيا متاع يتمتع به الإنسان مدة قليلة ثم يزول ويذهب، ثم حكم بأن الجنة ونعيم الآخرة للمتقين من الكفر والمعاصي لا للمشركين الذين ألهاهم الانهماك في شهوات الدنيا عن السعي فيما يؤدي إلى سعادة الآخرة لأنه قد ضاع منهم ما أفنوا فيه أعمارهم وقد حرموا من سعادة الآخرة أيضًا بخلاف المتقين. وفيه أيضًا إشعار بما لأجله لم يجعل ذلك الذي حكم عليه أنه متاع الحياة الدنيا للمؤمنين. **قوله:** (وهو) أي الذي لأجله لم يجعل ذلك للمؤمنين أنه أي ما ذكر من زينة الدنيا تمتع قليل بالإضافة إلى ما لهم في الآخرة مخل به أي بما لهم في الآخرة لما فيه أي فيما ذكر من الآفات. والمصنف أشار بهذا الكلام إلى جواب ما يقال مر أنه تعالى قد بيّن أن الدنيا وما فيها من أنواع الزينة والشهوات لحقارتها عند الله تعالى لا يليق إلا بالكفار، كما قال ﷺ: «لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرًا منها شربة ماء» ولولا كراهة أن يجتمع الناس على الكفر إذا رأوا الكفار في سعة وتنعم لوسعنا على الكفار بما لا يكون أوسع منه لحقارة حطام الدنيا عندنا. فورد أن يقال: إذا كان توسيع حطام الدنيا على الكافر سببًا لاجتماع الناس على الكفر كان توسيعه على المؤمن أيضًا سببًا لاجتماعهم على الإيمان، فلم لم يفعل ذلك؟ فنزل قوله تعالى: ﴿وإن كل ذلك﴾ الآية للإشارة إلى جوابه كأنه قيل: كما لم يوسع على الكفار كراهة الفتنة كذلك لم يوسع على المؤمنين لأن متاع الدنيا لقلته لا يصلح أن يكون مقصودًا لذاته مع أنه مخل ومفوتٍ لثواب

به في الأغلب لما فيه من الآفات التي قل من يتخلص منها كما أشار إليه بقوله: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ يتعام ويعرض عنه بفرط اشتغاله بالمحسوسات وانهماكه في الشهوات. وقرىء «يعش» بالفتح أي يعم يقال: عشي إذا كان في بصره آفة، وعشا إذا تعشى بلا آفة كعرج وعرج. وقرىء «يعشو» على أن «من» موصولة. ﴿نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴿٣٦﴾﴾ يوسوسه ويغويه دائمًا. وقرأ يعقوب بالياء على إسناده إلى ضمير الرحمن، ومن رفع «يعشو» ينبغي أن يرفعه. ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ عن الطريق الذي من حقه أن يسلك. وجمع الضميرين للمعنى إذ المراد جنس العاشي والشيطان المقيض له. ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٣٧﴾﴾ الضمائر الثلاثة الأول له، والباقيان للشيطان. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَنَا﴾ أي العاشي. وقرأ الحجازيان وابن عامر وأبو بكر «جاءانا»

الآخرة لما فيه من الآفات، ومن جملتها أنه لو وسع عليهم لأحبوها وآثروا الإسلام لأجلها لا لله تعالى وطلبًا لمرضاته واتباعًا لما نصبه من الأدلة القطعية ولا ازدادوا حرصًا وانهماكًا في الشهوات ولأدى ذلك إلى أن يقيض الله لهم شيطانًا يزين لهم الباطل ويزلهم عن طريق الحق مجازاة لهم على ما آثروا الباطل على الحق. قوله: (يتعام ويعرض) مبني على قراءة «يعش» بضم الشين وهي قراءة العامة من عشا يعشو بمعنى تعامى يتعامى أي ينظر نظر المعشى ولا آفة في بصره، وأما إذا كان في بصره آفة مخلة للرؤية فحينئذٍ يقال: عشى يعشى كعمى يعمى وزنًا ومعنى كما يقال عرج بالكسر فهو أعرج إذا أصابته آفة في رجله مخلة بالمشي السوي، وعرج بالفتح لمن مشى مشية العرجان وليست به آفة تقتضيها. فمعنى القراءة بفتح الشين ومن يعم عن ذكر الرحمن وهو القرآن كقوله تعالى: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾ [البقرة: ١٨، ١٧١] ومعناها بالضم ومن يتعام عن ذكره أي يعرف أنه الحق وهو يتعامى أي يتجاهل ويتعالى كقوله: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤] قال الشاعر:

متى تأته تعشو إلى ضوء ناره تجد خير نار عندها خير موقد

أي تنظر إليها نظر العشي لما يضعف بصرك من عظم الوقود واتساع الضوء. قوله: (وقرىء يعشو) بإثبات الواو على أن «من» موصولة عارية من معنى الشرط، وينبغي على هذه القراءة أن يقرأ «نقيض» مرفوعًا ولم تنقل هذه القراءة فدل ذلك على أن عدم سقوط الواو ليس مبنيًا على كون «من» موصولة بل هي شرطية كما في القراءة الأخرى إلا أنه ألحق الفعل الناقص بالصحيح في أن يكون جزمه بحذف الحركة وقد حكى عن الأخفش أنه قال: هي لغة بعض العرب. قوله: (وجمع الضميرين) وهما ضمير الشيطان والعاشي فضمير الشيطان هو المنصوب في قوله: «وإنهم» والمرفوع في قوله: «ليصدونهم» وضمير العاشي هو المنصوب في قوله: «ليصدونهم» والمعنى: وإن الشيطان ليصدن العاشين عن السبيل اعتبر

أي العاشي والشيطان. ﴿قَالَ﴾ أي العاشي للشيطان. ﴿يَٰلَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ ٱلْمَشْرِقَيْنِ﴾ بعد المشرق من المغرب والمغرب من المشرق فغلب المشرق وثنى وأضيف البعد إليهما. ﴿فَبِئْسَ ٱلْقَرِينُ ۝٣٨﴾ أنت.

﴿وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ﴾ أي ما أنتم عليه من التمني ﴿إِذ ظَّلَمْتُمْ﴾ إذ صح أنكم ظلمتم ﴿أنفسكم﴾ في الدنيا بدل من اليوم. ﴿أَنَّكُمْ فِى ٱلْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ۝٣٩﴾ لأن حقكم أن تشتركوا أنتم وشياطينكم في العذاب كما كنتم مشتركين في سببه. ويجوز أن يسند الفعل إليه بمعنى: ولن ينفعكم اشتراككم في العذاب كما ينفع الواقعين في أمر

معنى «من» بعد اعتبار لفظه في قوله: «ومن يعش» و«نقيض له شيطانًا» وضمير «يحسبون» للعاشين أي ويحسب العاشون أنهم مهتدون. روي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «عليكم بلا إله إلا الله والاستغفار فأكثروا منهما فإن إبليس قال: أهلكت الناس بالذنوب وأهلكوني بلا إله إلا الله والاستغفار فلما رأيت ذلك أهلكتهم بالأهواء وهم يحسبون أنهم مهتدون». وقطع المصنف بأن ضمير قوله: إنهم مهتدون للشيطان والمعنى: وهؤلاء الكفار العاشون يحسبون أن الشياطين مهتدون، فقوله: «الضمائر الثلاثة» مبتدأ وقوله: «الأول» مبتدأ ثان و «له» خبر الثاني وضمير «له» راجع إلى «من» والجملة خبر المبتدأ الأول والتقدير الأول منها له والباقين منها للشيطان. **قوله:** (أي ما أنتم عليه من التمني) يعني أن فاعل «ينفعكم» مضمر فيه راجع إلى التمني المدلول عليه بقوله: ﴿يا ليت بيني وبينك﴾ فقوله: ﴿إنكم في العذاب مشتركون﴾ تعليل لعدم النفع بتقدير حرف التعليل وقوله: ﴿مشتركون﴾ بمعنى تستحقون الاشتراك فيه ليصح معنى التعليل أشار إليه المصنف بقوله: «لأن حقكم أن تشتركوا».

قوله: (بدل من اليوم) متفرع على كون قوله تعالى: ﴿إذ ظلمتم﴾ بمعنى إذ صح وتبيّن أنكم ظلمتم أنفسكم في الدنيا وإلا لما جاز كونه بدلاً منه لأن المراد من اليوم يوم القيامة ووقت ظلمهم أنفسهم هو وقت كونهم في الدنيا، فليس أحدهما عين الآخر ولا بعضه ولا اشتمال بينهما، وبدل الغلط لا يقع في القرآن فلما كان تقدير الكلام: لن ينفعكم اليوم وقت تبين ظلمكم بحيث لم يبق لكم ولا لأحد غيركم شبهة في أنكم كنتم ظالمين، صح كون الظرف الثاني بدلاً من الأول لاتحادهما بالذات. وبقي هنا إشكال آخر وهو أن اليوم ظرف حالي و «إذ» ظرف ماضي فلا يتحدان ذاتًا إلا أن يقال: جردت كلمة «إذ» هنا لمطلق الزمان وأيضًا اليوم ظرف حالي و «ينفعكم» للاستقبال لاقترانه بـ «لن» التي لنفي المستقبل فكيف يعمل الحدث المستقبل الذي لم يقع بعد في ظرف حاضر؟ إلا أن يقال: جردت كلمة «لن» هنا لمجرد النفي. **قوله:** (ويجوز أن يسند الفعل إليه) أي ويجوز أن يكون قوله تعالى:

صعب تعاونهم في تحمل أعبائه وتقسمهم مكابدة عنائه، إذ بكل منكم ما لا يسعه طاقته. وقرىء «إنكم» بالكسر وهو يقوّي الأول. ﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ أَوْ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ﴾ إنكار تعجيب من أن يكون هو الذي يقدر على هدايتهم بعد تمرنهم على الكفر واستغراقهم في الضلال بحيث صار عشاؤهم عمى مقرونًا بالصمم. كان رسول الله ﷺ يتعب نفسه في دعاء قومه وهم لا يزيدون إلا غيًا فنزلت. ﴿وَمَن كَانَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٤٠﴾﴾ عطف على العمى باعتبار تغاير الوصفين. وفيه إشعار بأن الموجب لذلك تمكنهم في ضلال لا

﴿إنكم في العذاب مشتركون﴾ في محل الرفع على أنه فاعل ﴿لن ينفعكم﴾ والمعنى: لن ينفعكم كونكم مشتركين في العذاب كما يقتضيه قولهم: البلية إذا عمت خفت. والأعباء جمع عبء بالكسر وهو الحمل الثقيل. **قوله:** (وهو يقوّي الأول) أي يقوى أن يكون فاعل «لن ينفعكم» ضمير التمني ويكون قوله: «إنكم مشتركون» تعليلاً كما هو كذلك على قراءة «إنكم» بالكسر لأن «إن» تقتضي صدر الكلام فيمتنع أن تكون مع ما في حيزها فاعلاً لما قبلها. ثم إنه تعالى ذكر أنه لا ينفع الدعوة والوعظ لمن سبقت عليه الشقاوة من الله فقال: ﴿أفأنت تسمع الصم﴾ الآية إلا أن قول المصنف إنكار تعجيب من أن يكون هو الذي يقدر على هدايتهم يفهم منه أنه تعالى نزله ﷺ منزلة من يقول: أنا أسمع الصم وأهدي العمى مريدًا به تخصيص القدرة عليهما به ﷺ بناء على أن تقديم المسند إليه في مثل: أنا سعيت في حاجتك للقصر والتخصيص ردًا على من زعم انفراد غيره بالخبر أو مشاركة الغير له فيه على أنه قصر قلب أو قصر أفراد. ثم إنه تعالى عجب من تخصيصه القدرة على ذلك به وأنكر عليه بقوله: ﴿أفأنت تسمع الصم﴾ الآية وهذا المعنى غير ملائم بالمقام وسوق الآية بل الظاهر أنه تعالى نزله منزلة من يدعي أنه قادر على ذلك لإصراره على دعائهم مع تمرنهم على الكفر قائلاً: أنا أسمع وأهدي على قصد تقوي الحكم لا على قصد التخصيص، فعجب تعالى من ادعاء ذلك وأنكر عليه، فالوجه على هذا أن يقول من أن يكون قادرًا عليه من غير توسيط ضمير الفعل وتعريف الخبر في قوله: «من أن يكون» هو الذي يقدر على هدايتها لأن ما اختاره من التعبير لم يفيد كون المخاطب ممن يدعي اختصاص الخبر به. **قوله:** (وفيه إشعار بأن الموجب لذلك) أي وفي عطف قوله: ﴿ومن كان في ضلال مبين﴾ على العمى إشعار بأن الموجب للصمم والعمى المدلول في عليهما بلفظي الصمم والعمى، فإنه تعالى لما وصفهم في الآية المتقدمة بالعشي وأصله النظر ببصر ضعيف، وصفهم في هذه الآية بالصمم والعمى. وما أحسن هذا الترتيب، فإن الإنسان في أول اشتغاله بطلب الدنيا وميله إلى الحظوظ الجسمانية يكون كمن بعينه رمد ضعيف، ثم إنه كلما ازداد اشتغاله بها واشتد إعراضه عن الفضائل الروحانية ازداد رمده فينتقل إلى أن يصير أعشى ومن كونه أعشى إلى

يخفى. ﴿فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ﴾ أي فإن قبضناك قبل أن نبصرك عذابهم. و«ما» مزيدة مؤكدة بمنزلة لام القسم في استجلاب النون المؤكدة. ﴿فَإِنَّا مِنْهُم مُّنتَقِمُونَ ﴿٤١﴾﴾ بعدك في الدنيا والآخرة. ﴿أَوْ نُرِيَنَّكَ الَّذِي وَعَدْنَاهُمْ﴾ أو إن أردنا أن نريك ما وعدناهم من العذاب ﴿فَإِنَّا عَلَيْهِم مُّقْتَدِرُونَ ﴿٤٢﴾﴾ لا يفوتوننا ﴿فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ﴾ من الآيات والشرائع. وقرىء «أوحى» على البناء للفاعل وهو الله تعالى. ﴿إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٤٣﴾﴾ لا عوج له ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ﴾ لشرف لك ﴿وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ ﴿٤٤﴾﴾ أي عنه يوم القيامة وعن قيامكم بحقه. ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا﴾ أي واسأل أممهم وعلماء دينهم. ﴿أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَٰنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ ﴿٤٥﴾﴾ هل حكمنا بعبادة

كونه أعمى، فالقول بلغوا بسبب تصميمهم على الكفر وثباتهم على الغي والنفرة عن قبول الحق إلى حيث كانوا إذا تلي عليهم القرآن كانوا كالصم وإذا ظهرت المعجزات عليهم كانوا كالعمى فلذلك شبهوا بالصم والعمى. وأشير إلى أن الموجب لذلك تمكنهم في ضلال لا يخفى. ثم إنه تعالى سلى رسوله ﷺ وطيب قلبه فقال: ﴿فأما نذهبن بك﴾. **قوله:** (بمنزلة لام القسم في استجلاب النون) قد اشتهر به النحاة أن نون التوكيد لا تدخل إلا على مستقبل فيه معنى الطلب كالأمر والنهي والاستفهام والتمني والعرض، وأما المستقبل الذي هو خبر محض فلا تدخل عليه نون التوكيد كلام القسم نحو: والله لأفعلن و «ما» المزيدة على حرف الشرط لتأكيد معنى الشرطية والتعلق نحو «فأما نذهبن» فيكون ما دخل على أوله توطئة وإيذانًا لما دخل على آخره وهو معنى كونهما مستجلبين لها ومقتضين إياها. ثم إنه تعالى لما بيّن أنه لا ينفع اجتهاده في دعوة قومه الصم العمي وأنهم لا يرجعون عما هم عليه من الضلال المبين، وأنهم قد استحقوا العذاب الأليم بين أن أحد الأمرين متعين إما أن أنصرك عليهم في الدنيا وأشفي به صدور المؤمنين أو انتقم منهم في الآخرة أشد الانتقام. ثم قال: إذا علمت هذا فأعرض عنهم واشتغل بما يهمك وهو التمسك بالقرآن الكريم لأنك على صراط مستقيم، ولما بيّن أن التمسك به صراط مستقيم يوصل إلى منافع الدين بيّن أيضًا تأثيره في منافع الدنيا فقال: ﴿وإنه لذكر لك ولقومك﴾ أي وأن القرآن لشرف لك ولقومك من قريش حيث يقال: إن هذا الكتاب العظيم أنزله الله لهؤلاء. وقال مجاهد: القوم هم العرب فإن القرآن لهم شرف حيث أنزله الله بلغتهم. ثم يختص بذلك الشرف الأخص فالأخص من العرب حتى يكون قريش وبنو هاشم وبنو عبد المطلب أكثر حظًا منه.

قوله: (واسأل أممهم) لما كان سؤال من مضى قبله ﷺ من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ممتنعًا احتيج إلى تقدير المضاف. وقيل: لا حاجة إلى تقدير المضاف بناء على ما روي عن ابن عباس قال: إنه ﷺ لما أسري به إلى المسجد الأقصى جمع له آدم وجميع

الأوثان وهل جاءت في ملة من مللهم؟ والمراد به الاستشهاد بإجماع الأنبياء على التوحيد والدلالة على أنه ليس ببدع ابتدعه فيكذب ويعادي له فإنه كان أقوى ما حملهم على التكذيب والمخالفة.

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيهِ فَقَالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٦﴾﴾ يريد باقتصاصه تسلية الرسول ومناقضة قولهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١] والاستشهاد بدعوة موسى عليه السلام والسلام إلى التوحيد.

المرسلين من ولده فأذن جبريل ثم أقام وقال: يا محمد تقدم فصل بهم. فلما فرغ رسول الله ﷺ وعلى سائر الأنبياء والمرسلين من الصلاة قال له جبريل: سل يا محمد ﴿من أرسلنا من قبلك من رسلنا﴾ الآية فقال ﷺ: «لا أسأل لأني لست شاكًا فيه». وعن عائشة رضي الله عنها قالت: لما نزلت هذه الآية قال ﷺ: «ما أنا بالذي أشك وما أنا بالذي أسأل» وإنما لم يسأل مع كونه مأمورًا بالسؤال لأنه ﷺ علم أن الأمر ليس لإيجاب السؤال عليه بدلالة أن السؤال يكون لرفع الالتباس ولم يكن ﷺ يشك في ذلك، فعلم بذلك أن المراد التقرير لمشركي قريش ونحوهم أنه لم يأت رسول ولا كتاب بعبادة غير الله تعالى. **قوله**: (فإنه كان أقوى ما حملهم على التكذيب)، علة لقوله فيكذب ويعادي له فإن التوحيد لما كان أمرًا متفقًا عليه كل الأنبياء والرسل وجب أن لا يكذب ويعادي لأجله، فإن التوحيد هو معظم ما جعلوه سببًا لبغضه ﷺ ومخالفته. **قوله**: (يريد باقتصاصه) أي ليس المقصود من ذكر هذه القصة بيان نفسها بل المقصود تسليته ﷺ بأن فرعون مع بلوغه في عز الدنيا إلى غاية الكمال لما صار مقهورًا بأعوانه كان الأمر في حق أعدائك هكذا ومناقضة مقدمتهم القائلة ﴿لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم﴾ فإنهم أرادوا بها القدح في نبوته ﷺ، فبيّن الله تعالى بإيراد هذه القصة أن موسى عليه الصلاة والسلام بعد أن أورد المعجزات الباهرة التي لا يشك في صحتها عاقل أورد فرعون عليه ما قاله كفار قريش في حقه ﷺ من أنه رجل حقير عديم المال والجاه ألا ترون أنه حصل لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي، وأما موسى فإنه فقير مهين وليس له بيان ولا لسان فكيف يكون رسولاً من عند الله الملك الكبير؟ فثبت أن شبهته التي ذكرها كفار مكة وهي قولهم: ﴿لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم﴾ قد أوردها بعينها فرعون على موسى ﷺ. ثم إن تلك الشبهة لم تقدح في نبوة موسى ﷺ حيث بلغ رسالة ربه فلم يقبلوها فانتقم الله تعالى منهم فأغرقهم أجمعين، فلو كان في هذه الشبهة ما يدل على قدح أمر النبوة لنفعت فرعون فيما زعمه وإذا لم تنفع ثبت بطلانها. فهذا وجه كون ذكر قصة موسى وفرعون مناقضة وإبطالاً لشبهة كفار قريش. **قوله**

﴿فَلَمَّا جَآءَهُم بِـَٔايَٰتِنَآ إِذَا هُم مِّنۡهَا يَضۡحَكُونَ ۝٤٧﴾ فأجاؤوا وقت ضحكهم منها أي استهزؤوا بها أول ما رأوها ولم يتأملوا فيها. ﴿وَمَا نُرِيهِم مِّنۡ ءَايَةٍ إِلَّا هِيَ أَكۡبَرُ مِنۡ أُخۡتِهَاۖ﴾ إلا وهي بالغة أقصى درجات الإعجاز بحيث يحسب الناظر فيها أنها أكبر مما يقاس إليها من الآيات، والمراد وصف الكل بالكبر كقولك: رأيت رجالاً بعضهم أفضل من بعض، وكقوله:

من تلق منهم تقل لاقيت سيدهم مثل النجوم التي يسري بها الساري

تعالى: (إذا هم منها يضحكون) قيل إنه عليه الصلاة والسلام لما ألقى عصاه فصارت ثعبانًا ثم أخذه فصار عصا كما كان ضحكوا، ولما عرض عليهم اليد البيضاء ثم عادت كما كانت ضحكوا واستهزؤوا من غير أن يتأملوا. **قوله:** (فأجؤوا وقت ضحكهم منها) لما ورد أن يقال: إن كلمة «لما» لا بد لها من عامل وأن العامل فيها جوابها وقد أجيب عنها في الآية الكريمة «بإذا» المفاجأة وهي لا تعمل وكذا ما بعدها لا يعمل فيما قبلها، فما العامل في لما أشار إلى جوابه بتقدير فعل المفاجأة وجعله عاملاً يعمل النصب في محل «إذا» على أنه مفعول به وفي محل «لما» على أنه ظرف. هذا حاصل ما ذكره الزمخشري سؤالاً وجوابًا إلا إن جعل «إذا» الفجائية منصوبة المحل بالفعل المقدر غير منقول عن النحويين فإن المنقول في «إذا» الفجائية ثلاثة مذاهب وهي: أنها إما حرف فلا تحتاج إلى عامل، أو ظرف مكان، أو ظرف زمان، وعلى التقديرين لا تكون معمولاً لفعل المفاجأة مقدرًا لأنه إن ذكر بعد الاسم الواقع بعدها خبر كانت منصوبة على الظرف والعامل فيها ذلك الخبر نحو: خرجت فإذا زيد قائم تقديره: خرجت ففي المكان الذي خرجت منه زيد قائم أو ففي الوقت الذي خرجت زيد قائم، وإن لم يذكر بعد الاسم خبر أو ذكر اسم منصوب على الحال، فإن كان الاسم جثة وقلنا: إنه ظرف مكان كان الأمر واضحًا نحو: خرجت فإذا الأسد أي فبالحضرة الأسد إذ لا خفاء في صحة كون ظرف المكان خبرًا عن الجثة، وكذا قولك: خرجت فإذا الأسد صائلاً. وإن قلنا: إنها ظرف زمان كان الكلام على حذف مضاف لئلا يخبر بالزمان عن الجنة نحو: خرجت فإذا الأسد أي ففي الزمان حضور الأسد، وإن كان الاسم حدثًا جاز أن تكون «إذا» ظرف زمان أو ظرف مكان ولا حاجة إلى تقدير مضاف نحو: خرجت فإذا القتال إن شئت قدرت فبالحضرة القتال، أو ففي الزمان القتال لصحة كون كل واحد من ظرفي الزمان والمكان خبرًا عن الحدث. **قوله:** (إلا وهي بالغة أقصى درجات الإعجاز) إشارة إلى دفع ما يقال إن قوله: كل واحدة من تلك الآيات أكبر من أختها يستلزم أن تكون كل واحدة فاضلة عن أختها ومفضولة عنها في حالة واحدة وهو تناقض باطل. وتقرير الجواب: أنه ليس المراد ظاهر ما يفهم من الكلام بل المراد المبالغة في كون كل واحدة منها بالغة إلى أقصى درجات

أو «إلا» وهي مختصة بنوع من الإعجاز مفضلة على غيرها بذلك الاعتبار. ﴿وَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ﴾ كالسنين والطوفان والجراد. ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤٨﴾﴾ على وجه يرجى رجوعهم.

﴿وَقَالُوا۟ يَٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ﴾ نادوه بذلك في تلك الحال لشدة شكيمتهم وفرط حماقتهم أو لأنهم كانوا يسمون العالم الباهر ساحرًا ﴿ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾ أي لتدع لنا فيكشف عنا العذاب. ﴿بِمَا عَهِدَ عِندَكَ﴾ بعهده عندك من النبوة أو من أن يستجيب دعوتك أو أن

الإعجاز بحيث إذا ظهرت آية واحدة منها أي آية كانت يحسب الناظر أنها أكبر من كل آية تقاس عليها والمراد به وصف الكل بالكبر لأن كل واحدة منهما إذا كانت بحيث يقول الناظر في حقها أنها أكبر من أختها مطلقًا أي مما تقاس هي إليه من الآيات أي آية كانت لا جرم تكون كلها متساوية متماثلة في هذا المعنى فقوله: ﴿إلا هي أكبر من أختها﴾ أي في زعم الناظر ورأيه.

قوله: (أو إلا وهي مختصة الخ) عطف على قوله: ﴿إلا وهي﴾ بالغة وجواب ثانٍ عن سؤال التناقض وتقريره: إنما يلزم التناقض أن لو كان المعنى كل واحدة منها أكبر من البواقي مطلقًا أي من جميع الوجوه، وليس كذلك بل المعنى أن كل واحدة منها أكبر من البواقي باعتبار الجهة التي تميزت هي عن البواقي بتلك الجهة. **قوله:** (كالسنين والطوفان والجراد) أي والقمل والضفادع والدم والطمس والعصا واليد البيضاء، فإنهم عذبوا بهذه الآيات فكانت عذابًا لهم وآيات عظامًا لموسى عليه الصلاة والسلام عذّبهم الله تعالى بها لعلهم يرجعون عما كانوا عليه من الشرك ويتوبون. **قوله:** (على وجه يرجى رجوعهم) يعني أن كلمة «لعل» استعارة تمثيلية شبّه الله تعالى معاملته معهم بمعاملة من يرجو ويتوقع. وجعلها الزمخشري مستعارة لمعنى الإرادة وفرع عليه كلامًا مبنيًا على مذهبه. **قوله:** (نادوه بذلك في تلك الحال) أي في حال تضرعهم لموسى عليه الصلاة والسلام بقولهم: ﴿ادع لنا﴾ أي لأجلنا ﴿ربك﴾ مع أن مقام التعظيم ينافي النداء بالساحر فإنه مباين للمعجزة فلا يكون دليلاً على النبوة بل منافيًا لها، فإن السحر صفة مذمومة. ويحتمل أن يكون النداء بمعنى: يا أيها العالم الحاذق بناء على أن يكون السحر فيهم فضيلة عظيمة وصفة محمودة، وليس المراد يا أيها الذي غلبنا سحره كما في الوجه الأول بل يعظمونه بذلك النداء. **قوله:** (بعهده عندك) ذكر في الآية أربعة أوجه. وكلمة «ما» في الثلاثة الأول منها مصدرية، وفي الرابع موصولة. وفسر العهد أولاً بالنبوة فإنها تسمى بعهد الله تعالى، وثانيًا بوعد الله تعالى إياه عليه الصلاة والسلام باستجابته دعاءه، وثالثًا بوعده تعالى إياه عليه الصلاة والسلام بكشف العذاب عمن اهتدى وتاب، ورابعًا بالتوصية من قولهم عهد إليه بكذا أي وصاه به وأخذ عهده فيه على أن يفعل

يكشف العذاب عمن اهتدى، أو بما عهد عندك فوفيت به وهو الإيمان والطاعة. ﴿إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ (٤٩)﴾ بشرط أن تدعو لنا ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ (٥٠)﴾ فأجاؤوا نكث عهدهم بالاهتداء ﴿وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ﴾ بنفسه أو بمناديه ﴿فِى قَوْمِهِۦ﴾ في مجمعهم أو فيما بينهم بعد كشف العذاب عنهم مخافة أن يؤمن بعضهم. ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ أنهار النيل ومعظمها أربعة: نهر الملك ونهر طولون ونهر دمياط ونهر تنيس. ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِىٓ﴾ تحت قصري أو أمري أو بين يدي في جناتي. والواو إما عاطفة لهذه الأنهار على الملك «فتجري» حال منها أو واو حال و«هذه» مبتدأ و«الأنهار» صفتها و«تجري» خبرها. ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ (٥١)﴾ ذلك ﴿أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ﴾ مع هذه المملكة والبسطة. ﴿مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ مَهِينٌ﴾ ضعيف حقير لا يستعد للرياسة من المهانة وهي القلة. ﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ (٥٢)﴾ الكلام لما به من الرتة فكيف يصلح للرسالة؟ و«أم» إما منقطعة والهمزة فيها للتقرير لما قدم من أسباب فضله، أو متصلة على إقامة المسبب مقام السبب والمعنى: أفلا تبصرون أم تبصرون فتعلمون أني خير منه؟

والباء في جميع الوجوه للسببية أي ادع الله لنا بسبب عهده الذي عندك من النبوة، أو من استجابة دعوتك، أو بكشف العذاب عمن اهتدى، أو بالذي عهد إليك ووصاك به من الإيمان والطاعة اللذين أتيت بهما وفاء للعهد. والأظهر أنها في الوجه الأول والرابع للقسم أي ادع الله لنا بحق ما عندك من النبوة، أو بحق الإيمان والطاعة اللذين عندك، وفي الوجه الثاني والثالث للسببية. **قوله**: (فوفيت به) لعله مأخوذ من قوله: عندك بدل إليك، فإن أصل العهد بمعنى التوصية أن يتعدى بـ «إلى» إلا أنه أورد بدلها لفظ «عندك» إشعارًا بأن تلك الوصية مرعية محفوظة عنده لا تصير ملغاة. **قوله**: (بشرط أن تدعو لنا) كأنه جواب عما يقال: كيف قالوا: ﴿إننا لمهتدون﴾ مع أن تسميتهم إياه بالساحر تكذيب له بمنزلة أن يقال: غلبتنا بالسحر لا بالمعجزة فلست نبيًا؟ وتقرير الجواب ظاهر. **قوله**: (فأجاؤوا نكث عهدهم) الظاهر على قياس ما ذكره في قوله تعالى: ﴿إذا هم منها يضحكون﴾ أن يقال: فأجاؤوا وقت نكث العهد على أن يكون الفعل المقدر عاملاً في «لما» بنصبه على الظرفية وفي «إذا» بنصبه على أنه مفعول به إلا أنه اكتفى بذكر ما يدل على خلاصة المعنى. **قوله**: (أنهار النيل) أي الأنهار التي فصولها من النيل. وطولون اسم رجل. وتنيس بفتح التاء وتشديد النون وحاصل كلامه أنه احتج بكثرة أمواله وقوة جاهه على فضيلة نفسه وعدم استحقاق موسى للرياسة. **قوله**: (تحت قصري الخ) لما لم يمكن أن يكون النهر نفسه تحت الشخص احتيج إلى تقدير شيء يكون النهر تحته ويكون تحت الشخص أيضًا بواسطة كون ذلك الشيء تحت الشخص

﴿فَلَوۡلَآ أُلۡقِيَ عَلَيۡهِ أَسۡوِرَةٌ مِّن ذَهَبٍ﴾ أي فهلا ألقى إليه مقاليد الملك إن كان صادقًا؟ إذ كانوا إذا سودوا رجلاً سوروه وطوقوه بسوار وطوق من ذهب. وأساورة جمع إسوار بمعنى السوار على تعويض التاء من ياء أساوير. وقد قرىء به. وقرأ يعقوب وحفص «أسورة» وهي جمع سوار وقرىء «أساور» جمع أسورة و«ألقى عليه أسورة» و«أساور» على البناء للفاعل وهو الله تعالى. ﴿أَوۡ جَآءَ مَعَهُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ مُقۡتَرِنِينَ ﴿٥٣﴾﴾ مقرونين به يعينونه أو يصدقونه من قرنته به فاقترن

حسًا كالقصر أو معنى كالأمر، ويقال لما بين يدي الشخص أنه تحت الشخص لكونه في مكان أسفل من مكان الشخص. والرتة بضم الراء وتشديد التاء العقدة الحاصلة في اللسان حيث تمنع سلاسة التكلم والجريان، فإن قيل: أليس أن موسى عليه الصلاة والسلام سأل الله تعالى أن يزيل الرتة من لسانه بقوله: ﴿وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةً مِّن لِّسَانِي يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي﴾ [طه: ٢٧، ٢٨] فأعطاه الله تعالى ذلك حيث قال: ﴿قَدۡ أُوتِيتَ سُؤۡلَكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ٣٦] فكيف عابه فرعون بتلك الرتة؟ قلنا: نعم إنها زالت فكان عليه الصلاة والسلام في غاية طلاقة اللسان وكمال البيان حال مخاطبته مع فرعون وملأه، وإنما عابه فرعون بما كان عرفه به في الابتداء فإن موسى عليه الصلاة والسلام مكث عند فرعون زمانًا طويلاً وكان عليه الصلاة والسلام في لسانه حبسة حينئذٍ فوصفه فرعون بما عهده عليه تمويهًا لضعفه الذي كانوا علموه منه قبل ذلك. و «أم» منقطعة وتقدر بـ «بل» والهمزة حمل قومه أولاً على أن يقروا بسعة ملكه وكثرة أسباب عزه وشوكته، ثم أضرب عنه وحملهم على الإقرار بكونه خيرًا من موسى عليه الصلاة والسلام بناء على ما قدم من ذكر أسباب فضله وزعمه أنه عليه الصلاة والسلام ضعيف حقير. وقيل: إنها متصلة حذف معاد لها وأقيم ما هو السبب مقامه والأصل: أفلا تبصرون لكون علمهم بأنه خير منه سببًا عن الإبصار.

قوله: (مقاليد الملك) أي مباديه وأسبابه المتقدمة عليه بحيث تكون بمنزلة المفاتيح له، فإن عادة القوم حينئذٍ أنهم إذا جعلوا واحدًا رئيسًا لهم سوروه بسوار من ذهب وطوقوه بطوق من ذهب، فاحتج فرعون على عدم رسالته عليه الصلاة والسلام بانعدام هذا الأمر في حقه. قرأ العامة «فلولا ألقى» على بناء المفعول وقرىء في الشواذ «ألقى» على بناء الفاعل أي الله فيكون أساورة منصوبًا على المفعولية. وقرأ حفص «أسورة» على أنه جمع سوار كأحمرة في جمع حمار وهو جمع قلة. والباقون «أساورة» على أنه جمع إسوار كأعاصير جمع إعصار. وأصل أساورة أساوير بالياء فعوض تاء التأنيث منها بعد حذفها كما في بطارقة وزنادقة أصلهما بطاريق وزناديق جمعا بطريق وزنديق. وقيل: بل هي إسورة فهي جمع الجمع لا جمع أسوار. وقرىء أيضًا «أساوير» بالياء وأساور بدون الياء والتاء. **قوله**: (مقرونين به)

أو متقارنين من اقترن بمعنى تقارن. ﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ﴾ فطلب منهم الخفة في مطاوعته أو فاستخف أحلامهم ﴿فَأَطَاعُوهُ﴾ فيما أمرهم به ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ (٥٤)﴾ فلذلك أطاعوا ذلك الفاسق ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا﴾ أغضبونا بالإفراط في العناد والعصيان فنقول من أسف إذا اشتد غضبه ﴿انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ (٥٥)﴾ في اليم ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا﴾ قدوة لمن بعدهم من الكفار يقتدون بهم في استحقاق مثل عقابهم مصدر نعت به أو جمع سالف كخدم وخادم. وقرأ حمزة والكسائي بضم السين واللام جمع سليف. كرغف أو «سالف» كصبر أو «سلف» كخشب. وقرىء «سلفًا» بإبدال ضمة اللام فتحة أو على أنه جمع سلفة أي ثلة سلفت. ﴿وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ (٥٦)﴾. وعظة لهم

منضمين إليه يعينونه على أمر النبوة أو يشهدون له بصدقه. **قوله:** (أو متقارنين) على أن المراد اقتران بعضهم ببعض لا اقترانهم بموسى عليه الصلاة والسلام وهو كناية عن كثرتهم واجتماعهم لأنه أتم في الاعتضاد من التفرق. ومحصول كلامه أنه عليه الصلاة والسلام لو كان رسولاً اصطفاه الله تعالى من عباده لطوقه وسوره بطوق وسوار من ذهب ولشيعه بمن عنده من الملائكة كما هو عادة السلاطين إذا جعلوا واحدًا من خواصهم رئيسًا لقومهم. وليس عند موسى عليه الصلاة والسلام شيء من ذلك فكيف يكون نبيًا؟ **قوله:** (فطلب منه الخفة) يعني أن سين استخف إما للطلب أو للوجد أن أي وجدهم جهالاً عديمي العقل يغترون بالتلبيسات الباطلة حيث اغتروا بقوله: أليس لي ملك مصر الخ. **قوله:** (قدوة لمن بعدهم) السلف سواء كان مصدرًا بمعنى المضي والتقدم من قولك: سلف يسلف سلفًا مثل طلب يطلب طلبًا وصف به الأعيان للمبالغة، أو جمع سالف كحرس وحارس لا يتعدى باللام وقد عدي بها في الآية على طريق التنازع فلذلك فسره بالقدوة مجازًا لأن المتقدمين يلزمهم أن يكونوا قدوة لمن بعدهم غالبًا. ذكر لقراءة «سلفا» بضمتين ثلاثة أوجه: الأول أن يكون جمع سليف بمعنى الفريق المتقدم كرغيف ورغف وكثيب وكثب، والثاني أن يكون جمع سالف بمعنى المتقدم كصابر وصبر، والثالث أن يكون جمع سلف بفتحتين كخشب وخشب. **قوله:** (وقرىء سلفًا) بضم السين وفتح اللام وذكر لها وجهين: الأول أن يكون أصله «سلفًا» بضمتين أبدلت ضمة اللام فتحة كراهة اجتماع الضمتين، والثاني أن يكون جمع سلفة كغرفة وغرف. والسلفة الفرقة السالفة فمعنى قوله تعالى: ﴿فجعلناهم سلفًا﴾ جعلناهم ثلة سلفت أي جماعة مضت، فإن الثلة بالضم هي الجماعة من الناس. **قوله:** (وعظة لهم) ليتعظوا به فلا يجترئوا على إتيان مثل أفعالهم من الإصرار على مخالفة الرسول واتباع الهوى. فعلى هذا يكون المثل بمعنى الشبه والعبرة التي هي مثال يعتبر به. ويستدل بتشابه الفعلين على تشابه الجزاءين وهو معنى كونهم عظة لمن بعدهم فإنهم يشبه حالهم بحال قوم

أو قصة عجيبة تسير مسير الأمثال فيقال لهم: مثلكم مثل قوم فرعون ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا﴾ أي ضربه ابن الزبعري لما جادل رسول الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] أو غيره بأن قال: النصارى أهل كتاب وهم يعبدون عيسى، ويزعمون أنه ابن الله والملائكة أولى بذلك. وعلى قوله: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ﴾ [الزخرف: ٤٥] أو أن محمدًا يريد أن نعبده كما عبد المسيح.

فرعون إذا داموا على العصيان فيخافون أن يعاقبوا بمثل عقابهم. **قوله:** (أو قصة عجيبة) على أن يكون لفظ المثل مستعارًا لها من معناه العرفي وهو القول السائر الممثل مضربه بمورده. والمثل لما كان مصدرًا في الأصل جاز إطلاقه على الواحد والجماعة والمذكر والمؤنث. **قوله:** (أي ضربه ابن الزبعري) وجعله مشبهًا للأصنام من حيث إن النصارى اتخذوه آلهًا وعبدوه من دون الله وأنت تزعم أن آلهتنا ليست خيرًا من عيسى عليه الصلاة والسلام، فإذا كان هو من حصب جهنم كان أمر آلهتنا أهون. قال أكثر المفسرين: لما قرأ النبي ﷺ على قريش قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] امتعضوا وغضبوا من ذلك امتعاضًا شديدًا فقال عبد الله بن الزبعري: يا محمد أخاصة: لنا ولآلهتنا أم لجميع الأمم؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «هو لكم ولآلهتكم ولجميع الأمم» فقال: خصمتك ورب الكعبة. ألست تزعم أن عيسى ابن مريم نبي وتثني عليه خيرًا وعلى أمه، وقد علمت أن النصارى يعبدونهما وعزير يعبد والملائكة يعبدون، فإن كان هؤلاء في النار فقد رضينا أن نكون وآلهتنا معهم. فلما ضربه ابن الزبعري مثلاً وجادل رسول الله ﷺ بعبادة النصارى إياه فرح المشركون من هذا المثل وضحكوا وسكت رسول الله ﷺ توقرًا عن مجادلات السفهاء، فأنزل الله تعالى آية ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١] ونزلت هذه الآية، فالمثل على هذا التقرير بمعناه اللغوي. وقال شرف الدين الطيبي رحمه الله: المثل على قول ابن الزبعري قوله: فإن كان هؤلاء يعني المسيح وعزيرًا والملائكة في النار فقد رضينا أن نكون نحن وآلهتنا معهم. وإنما سمي مثلاً لما فيه من الغرابة من بعض الوجوه ولذلك فرح المشركون وضحكوا وضجوا وسكت النبي ﷺ. انتهى كلامه. جعل المثل مستعارًا للأمر الغريب والقول العجيب الوارد في حق عيسى عليه الصلاة والسلام تشبيهًا له بالقول السائر في الغرابة وجعل ضربه عبارة عن التكلم به في حقه.

قوله: (أو غيره) عطف على ابن الزبعري أي أو ضربه غير ابن الزبعري وهم بنو مليح وهم الذين قالوا: الملائكة بنات الله وعبدوهم. ثم حكى ما قالوه فقال بأن قال أي غير ابن

....

الزبعري فإنهم قالوا: إن النصارى ضربوا المسيح مثلاً للملائكة وعبدوه وزعموا أنه ابن الله والملائكة أولى بذلك. **قوله:** (وعلى قوله) عطف على لفظ قوله في قوله: أي أو قال غير ابن الزبعري ذلك معترضًا به على قوله تعالى: ﴿واسأل﴾ وهو في محل النصب على أنه حال من فاعل «قال» أي قال غير ابن الزبعري ذلك معترضًا به على قوله تعالى: ﴿واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا﴾ فلما سمع المشركون ما قاله بنو مليح ورأوا أنه ﷺ سكت ولم يجب توقرًا عن مجادلات السفهاء فرحوا لظنهم أنه عليه الصلاة والسلام صار ملزمًا به. **قوله:** (والملائكة أولى بذلك) أي بأن يعبدوا وينسبوا إليه تعالى بالجزئية فكما أن النصارى يعبدون المسيح واليهود يعبدون عزيرًا، فكذا بنو مليح يعبدون الملائكة ويجعلونهم بنات الله تعالى وهم أولى بذلك من المسيح وعزير معترضين على قوله تعالى: ﴿وَسْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥] بأن قالوا: كيف يصح إنكار وقوع عبادة غير الله تعالى في ملة من ملل الرسل المتقدمين مع أن بعض أهل الكتاب وهم النصارى يعبدون عيسى عليه السلام يقولون إنه ابن الله؟ ونحن أفضل منهم قولاً وفعلاً لأنهم عبدوا البشر وجعلوه ابن الله ونحن نعبد الملائكة المقربين الروحانيين ونقول إنهم بنات الله، بناء على أن المشركين الذين يعبدون الملائكة وهم بنو مليح جعلوا المسيح مثلاً وشبهًا للملائكة في كونه معبودًا من دون الرحمن. ويحتمل أن يكون المثل مستعارًا من المثل السائر لقولهم العجيب في حق عيسى عليه السلام ويكون صديدهم وضجيجهم سرورًا منهم بوجود من يوافقهم في عبادة غير الله تعالى. **قوله:** (لو أن محمدًا يريد أن نعبده كما عبد المسيح) معطوف على قوله: «النصارى أهل كتاب» يعني أن بعض المفسرين ذكروا في تأويل الآية أن رسول الله ﷺ لما حكى أن النصارى عبدوا المسيح وجعلوه إلـهًا لأنفسهم قال كفار مكة: إن محمدًا يريد أن نجعله إلـهًا كما تجعل النصارى المسيح إلـهًا لأنفسهم، ثم عند هذا قالوا: ﴿آلهتنا خير أم هو﴾ ذكروا ذلك لأجل أنهم قالوا إن محمدًا يدعونا إلى عبادة نفسه وآباؤنا زعموا أنه تجب عبادة هذه الأصنام، وإذا كان لا بد من أحد هذين الأمرين فعبادة هذه الأصنام أولى لأن آباءنا وأسلافنا كانوا متطابقين عليها، وأما محمد فإنه متهم في أمرنا بعبادة نفسه فكان الاشتغال بعبادة الأصنام أولى. وقيل: لما نزلت ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩] قالوا: ما يريد محمد بهذا إلا أننا نعبده وأنه يستأهل أن يعبد مع كونه بشرًا كما عبدت النصارى المسيح وهو بشر. جعل محمد عيسى شبهًا لآدم ﷺ وعلى سائر الأنبياء والمرسلين في كونه بشرًا يوهم كونه مستحقًا للعبادة. وعلى هذا معنى يصدون يضجون بفتح الياء ويصيحون والضمير في «أم» هو

﴿إِذَا قَوْمُكَ﴾ قريش ﴿مِنْهُ﴾ من هذا المثل ﴿يَصِدُّونَ ۝٥٧﴾ يضجون فرحًا لظنهم أن الرسول صار ملزمًا به. وقرأ نافع وابن عامر والكسائي بالضم من الصدود أي يصدون عن الحق ويعرضون عنه. وقيل: هما لغتان نحو يعكف ويعكف. ﴿وَقَالُوٓاْ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ﴾ أي آلهتنا خير عندك أم عيسى فإن كان في النار فلتكن آلهتنا معه أو آلهتنا الملائكة خير أم عيسى، فإذا جاز أن يعبد ويكون ابن الله كانت آلهتنا الملائكة أولى بذلك. أو آلهتنا خير أم محمد فنعبده وندع آلهتنا؟ وقرأ الكوفيون «ءآلهتنا» بتحقيق بهمزتين والألف بعدهما والباقون بتليين الثانية. ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًۢا﴾ ما ضربوا هذا المثل إلا لأجل الجدل والخصومة لا لتمييز الحق من الباطل. ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ۝٥٨﴾ شداد الخصومة حراص على اللجاج.

لمحمد ﷺ يقال: أضج القوم إضجاجًا إذا جلبوا وصاحوا وإذا جزعوا من شيء وغلبوا قيل: ضجوا يضجون ضجيجًا كذا في الصحاح. فعلى هذا قوله: «يضجون فرحًا» ينبغي أن يكون بضم الياء من باب الأفعال. فلما رأى المشركون أن رسول الله ﷺ سكت ولم يجب ابن الزبعري صدوا ورفعوا أصواتهم فرحًا، وظنوا أنه ﷺ صار ملزمًا بجدله على ما جرت العادة به من أن أحد الخصمين إذا انقطعت حجته وصار مغلوبًا أظهر الخصم الآخر الفرح والضجيج. **قوله**: (وقيل هما لغتان) في الصحاح: صد يصد صديدًا أي أضج وصاح. **قوله**: (أي آلهتنا خير عندك) لما اختلف في أن ابن مريم بمن ضرب مثلاً، فقيل: إنه جعل مثلاً للأصنام وقيل: للملائكة وقيل: لمحمد عليهما الصلاة والسلام، ذكر لقوله تعالى: ﴿آلهتنا خير أم هو﴾ وجوهًا ثلاثة مرتبة على ترتيب اللف، وجعل ضمير «أم هو» على الوجهين الأولين لعيسى عليه الصلاة والسلام، وفي الوجه الثالث لمحمد عليه الصلاة والسلام وضربوا المثل بينه وبين آلهتهم استهزاء لا تمييزًا للحق من الباطل.

قوله: (ما ضربوا هذا المثل إلا لأجل الجدل) والغلبة في القول يعني أن انتصاب «جدلاً» على أنه مفعول له للضرب. وقيل: هو مصدر في موضع الحال أي إلا مجادلين مخاصمين بالباطل لا مميزين بين الحق والباطل وكونه لأجل الجدل ظاهر، أما على الوجه الأول فلأنهم قد علموا أن المراد بقوله تعالى: وما تعبدون هؤلاء الأصنام بشهادة المقام لأنهم إنما يعبدون الأصنام، وكذا قوله عليه الصلاة والسلام: «هو لكم ولآلهتكم ولجميع الأمم» إذ المراد بجميع الأمم الذين هم عباد الأصنام، إلا أن الزبعري لخبثه وخداعه لما رأى كلام الله تعالى وكلام رسوله يعمان العقلاء وغيرهم بحسب الظاهر مع علمه بأن المراد منه الأصنام انتهز الفرصة وجادل بالباطل فصرف معناه إلى الشمول والتناول لكل معبود سوى الله تعالى وتوقح في ذلك، فتوقر رسول الله ﷺ حتى أجاب عنه ربه بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ

﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ﴾ بالنبوة ﴿وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا﴾ أمرًا عجيبًا كالمثل السائر ﴿لِبَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿٥٩﴾﴾ وهو كالجواب المزيح لتلك الشبهة ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم﴾ لولدنا منكم يا رجال كما ولدنا عيسى من غير أب أو لجعلنا بدلكم ﴿مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ ﴿٦٠﴾﴾ ملائكة يخلفونكم في الأرض والمعنى: أن حال عيسى عليه السلام وإن كانت عجيبة فالله تعالى قادر على ما هو أعجب ذلك وأن الملائكة مثلكم من حيث إنها ذوات ممكنة يحتمل خلقها توليدًا كما جاز خلقها إبداعًا فمن أين لهم استحقاق الألوهية

لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ﴾ [الأنبياء: ١٠١] فدل على أن الآية خاصة بالأصنام وعبادهم على أن ظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَا تَعْبُدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] لغير العقلاء وأما على الثاني فلأن المشركين يعلمون أن عبادة النصارى للمسيح لم تكن بحكم الله تعالى وإنما تمسكوا في كونها بحكم الله عز وجل بكونهم أهل الكتاب، ولا يلزم أن يكون جميع ما يفعله أهل الكتاب موافقًا للكتاب، فإن النصارى إنما عبدوه زاعمين أن الولد لا بد له من أب وإذا لم يكن أب من البشر علمنا أنه ابن الله وأنه يستحق لأن يعبد، ومن المعلوم أن الولد من غير أب من البشر لا يقتضي كون الولد ابن الله تعالى كآدم وحواء عليهما الصلاة والسلام. وأما على الثالث فظاهر لأن شيئًا من أفعال رسول الله ﷺ وأقواله لا يوهم كونه داعيًا إلى عبادة نفسه فكيف يقولون: إن محمدًا يريد أن نعبده كما عبد المسيح؟ قوله: (وهو كالجواب المزيح لتلك الشبهة) سواء أوردت على قوله تعالى: ﴿وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] بأن المسيح قد عبد من دون الله مع أنه ليس من أهل النار أو على قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَٰنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥] بأن يقال: إنه عليه الصلاة والسلام يريد أن نعبده كما عبد المسيح فإن معنى قوله تعالى: ﴿إن هو إلا عبد﴾ أنه عبد كسائر العبيد فلا يستحق أن يعبد مع أنا اصطفيناه وأنعمنا عليه بالنبوة وبعثناه يدعو الناس إلى توحيد الله تعالى وطاعته، فكيف يصح له أن يدعو الناس إلى طاعة نفسه وأن يكون من أهل النار؟ ومن عبده فإنما يعبد من سول له عبادته ولا يعبده حتى يقال: إنه قد عبد فينتقض الإيراد بأن محمدًا يريد أن نعبده كما عبد المسيح، ومن جملة ما أنعمنا به عليه أنا جعلناه مثلاً أي عبرة عجيبة وآية بديعة كالمثل السائر لبني إسرائيل حيث خلقناه من غير أب كما خلقنا آدم من غير أبوين، فهو مثل لهم يشبهون به ما يرون من عجائب صنع الله تعالى فلا ينكرونه؟ ثم خاطب كفار مكة فقال: ﴿ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة﴾ أي لو نشاء لولدنا منكم يا رجال مكة ملائكة كما ولدنا عيسى من غير أب أو لو نشاء أهلكناكم وجعلنا بدلاً منكم ملائكة في الأرض يكونون خلفًا منكم كما يخلفكم أولادكم. فإن كلمة «من» قد تكون للبدل تقول: أخذت هذا من ثوبي أي

والانتساب إلى الله سبحانه وتعالى ﴿وَإِنَّهُۥ﴾ وأن عيسى ﴿لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ﴾ لأن حدوثه أو نزوله من أشراط الساعة يعلم به دنوها أو لأن إحياءه الموتى يدل على قدرة الله عليه. وقرئ «العلم» أي علامة ولذكر على تسمية ما يذكر به ذكر أو في الحديث ينزل عيسى على ثنية بالأرض المقدسة ليقال لها: أفيق وبيده حربة بها يقتل الدجال، فيأتي بيت المقدس والناس في صلاة الصبح فيتأخر الإمام فيقدمه عيسى ويصلي خلفه على شريعة محمد عليهما السلام، ثم يقتل الخنازير ويكسر الصليب ويخرب البيع والكنائس ويقتل النصارى إلا من آمن به. وقيل: الضمير للقرآن فإن فيه الإعلام بالساعة والدلالة عليها. ﴿فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا﴾ فلا تشكن فيها ﴿وَاتَّبِعُونِ﴾ واتبعوا هداي أو شرعي أو رسولي وقيل: هو قول الرسول أمر أن يقوله. ﴿هَٰذَا﴾ هذا الذي أدعوكم إليه ﴿صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾﴾

بدلاً منه فقوله تعالى: ﴿ولو نشاء﴾ مرتبط بقوله: وجعلناه مثلاً وأمرًا عجيبًا أي ولو نشاء لجعلنا منكم عبرة أعجب من خلق عيسى من غير أب دلالة على قدرتنا على عجائب الأمور. وتخصيص الملائكة بالذكر للإشعار بالرد على من يزعم أن لهم استحقاق الألوهية والعبادة وأنهم بنات الله عز وجل، ووجه الإشعار أنهم على تقدير أن يخلفوا توليدًا لا يتولدون إلا من أجسام والجسم لا يتولد إلا من الجسم فما يكون جسمًا متولدًا من جسم كيف يستحق الألوهية والانتساب إلى الله تعالى؟ **قوله**: (لأن حدوثه أو نزوله الخ) إشارة إلى أن المعنى وإن حدوثه أو نزوله سبب للعلم بدنو الساعة بتقدير المضاف في الموضعين إن كان المقدر أولاً الحدوث والنزول فإنهما سببان للعلم بدنو الساعة لا لنفسها، وإن كان المقدر أولاً الإحياء لا يحتاج إلى تقدير المضاف الآخر لأن إحياء الموتى لا يدل على دنو الساعة بل يدل على نفسها. قرأ العامة «العلم» بكسر العين وسكون اللام سمي المضاف المقدر علمًا لها مبالغة لكونه سببًا للعلم بها أو بدنوها. والثنية الطريق في الجبل. **قوله**: (ثم يقتل الخنازير) الظاهر أنه كناية عن منع الانتفاع بجميع ما هو محرم في شريعتنا وإجراء جميع أحكام هذه الشريعة في جميع الأنام بقتل من خالفها. **قوله**: (إلا من آمن به) أي بمحمد ﷺ. قال عليه أفضل الصلاة والسلام: «ليوشكن أن ينزل فيكم حكمًا عادلاً يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويدع الجزية وتهلك في زمانه الملل كلها إلا الإسلام». **قوله**: (واتبعوا هداي أو شرعي) احتيج إلى تقدير ما يضاف إلى ياء المتكلم على أن يكون قوله: ﴿واتبعون﴾ قول الله تعالى لأن اتباع ذات الله تعالى مما لا يتصور، بخلاف ما إذا كان قول النبي ﷺ بأن أمر بأن يقوله أي قل فاتبعون فلا يحتاج حينئذٍ إلى تقدير شيء قبل المنصوب بقوله: ﴿اتبعون﴾. **قوله**: (الذي أدعوكم إليه) وهو الاتباع المدلول عليه بقوله: ﴿واتبعون﴾ وهذا هو المعنى سواء كان القائل هو الله تعالى أو رسوله، وإن جعل ضمير «وإنه» للقرآن يجوز أن يكون هذا إشارة إليه

لا يضل سالكه. ﴿وَلَا يَصُدَّنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ عن المتابعة ﴿إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (٦٢)﴾ ثابت عداوته بأن أخرجكم من الجنة وعرضكم للبلية.

﴿وَلَمَّا جَآءَ عِيسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ بالمعجزات أو بآيات الإنجيل أو بالشرائع الواضحات ﴿قَالَ قَدْ جِئْتُكُم بِٱلْحِكْمَةِ﴾ بالإنجيل أو بالشريعة ﴿وَلِأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ وهو ما يكون من أمر الدين لا ما يتعلق بأمر الدنيا فإن الأنبياء لم تبعث لبيانه، ولذلك قال عليه السلام: «أنتم أعلم بأمور دنياكم». ﴿فَٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ (٦٣)﴾ فيما أبلغه عنه ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ﴾ بيان لما أمرهم بالطاعة فيه وهو اعتقاد التوحيد والتعبد بالشرائع. ﴿هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ (٦٤)﴾ الإشارة إلى مجموع الأمرين وهو تتمة كلام عيسى ﷺ، أو استئناف من الله يدل على ما هو المقتضى للطاعة في ذلك. ﴿فَٱخْتَلَفَ ٱلْأَحْزَابُ﴾ الفرق المتحزّبة ﴿مِنۢ بَيْنِهِمْ﴾ من بين النصارى أو اليهود والنصارى من بين قومه المبعوث هو إليهم ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ من المتحزبين ﴿مِنْ عَذَابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ (٦٥)﴾ هو القيامة.

أيضًا. **قوله تعالى:** (ولأبين) اللام فيه متعلق بمحذوف أي وجئتكم بها لأبيّن لكم بيّن أولاً ما جاءهم به. ثم بيّن ما لأجله جاءهم به. ولما ورد أن يقال: هلا بيّن كل الذي يختلفون فيه؟ أشار إلى جوابه بقوله: وهو ما يكون من أمر الدين.

قوله: (الفرق المتحزبة) يقال: حزب قومه فتحزبوا أي جعلهم أحزابًا أي فرقًا وطوائف فكانوا كذلك كالنصارى فإنهم اختلفوا في أمر عيسى عليه الصلاة والسلام وصاروا بعده طوائف ثلاثًا منهم: النسطورية وهم قالوا المسيح ابن الله، ومنهم اليعقوبية وهم قالوا إن الله هو المسيح، ومنهم المثلثة وهم قالوا إن الله ثالث ثلاثة المسيح وأمه وأبيه. فعلى هذا ضمير من بينهم للنصارى فقط من جملة بني إسرائيل لأن كل حزب من هذه الفرق الثلاث إنما هو من جملة النصارى. وأما إن أريد بالأحزاب اليهود والنصارى بناء على أنهما تحزبا في أمره عليه الصلاة والسلام فقالت اليهود: لعنهم الله زنت أمه فهو ولد الزنى، وقالت النصارى: إنه ابن الله فضمير «من بينهم» حينئذٍ لجميع بني إسرائيل فإنه عليه الصلاة والسلام بعث إليهم بالنبوة فخاطبهم جميعًا بقوله: قد جئتكم بالحكمة فمنهم من صدقه ومنهم من كذبه وأصر على اليهودية قائلاً بتأبيد دين موسى عليه الصلاة والسلام، وإليه الإشارة بقوله: «من بين قومه المبعوث هو إليهم» وقيل: «من» زائدة فالمعنى: فاختلف الأحزاب بينهم على أن ضمير «بينهم» للأحزاب. **قوله تعالى:** (من عذاب يوم أليم) أي أليم عذابه كقوله: ﴿في يوم عاصف﴾ أي عاصف ريحه فقوله تعالى: ﴿فلما جاء عيسى بالبينات﴾ إلى قوله: ﴿فاختلف الأحزاب من بينهم﴾ كالتفصيل لقوله: ﴿إن هو إلا عبدًا أنعمنا عليه﴾ لما ضربوا ابن مريم

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ﴾ الضمير لقريش أو للذين ظلموا ﴿أَن تَأْتِيَهُم﴾ بدل من الساعة والمعنى: هل ينظرون إلا إتيان الساعة ﴿بَغْتَةً﴾ فجأة ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٦﴾﴾ غافلون عنها لاشتغالهم بأمور الدنيا وإنكارهم لها ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ﴾ الأحباء ﴿يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ أي يتعادون يومئذٍ لانقطاع العلق لظهور ما كانوا يتخالون له سببًا للعذاب. ﴿إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٦٧﴾﴾ فإن خلتهم لما كانت في الله تبقى نافعة أبد الآباد.

مثلاً لمن عبد من دون الله رد الله تعالى عليهم في اتخاذهم إياه معبودًا بأنه عبد لا معبود، غاية الأمر أنّا أنعمنا عليه بالنبوة وجعلناه مثلاً يشبهون به ما يرون من الأمر العجيب فلا يستبعدونه من قدرة الله تعالى. ثم بيّن مقالته حين ما جاء قومه بالبينات وهي قوله: قد جئتكم بالحكمة لأبيّن لكم ما تختلفون فيه من أمر دينكم فاتقوا الله ولا تخالفوا دينه وأطيعون فيما أبلغه عنه، وهو أمران اعتقاد التوحيد والتعبد بالشرائع فمن كان حاله ومقاله هكذا كيف يتوهم فيه ما يقوله النصارى في حقه من كونه مستحقًا لأن يعبد من دون الله؟ مع أن جل همته الدعوة إلى عبادة الله تعالى وتوحيده. إلا أنّا لما جعلناه مثلاً بأن خلقناه من غير أب اختلفوا في أمره فصاروا فرقًا ثلاثًا فقالوا فيه ما قالوا بزعمهم الباطل وهو بريء منه. قوله: (الضمير لقريش) **فإنه تعالى لما حكى عنهم أن منهم من ضرب ابن مريم مثلاً ومنهم من فرح به ووقح في الصديد ورفع الأصوات، شرع في وعيدهم بأنهم استحقوا بذلك عذابًا شديدًا وأنه لا يمنعهم من ذلك العذاب إلا عدم قيام الساعة أي الساعة التي يحاسب فيها المكلفون ويجازى كل امرىء بما كسب وأنها تأتيهم لا محالة فكانوا ينتظرونها. قوله:** (غافلون عنها) **إشارة إلى جواب ما يقال: ما فائدة قوله:** ﴿وهم لا يشعرون﴾ **بعد قوله:** ﴿بغتة﴾ **مع أنه يؤدي مؤداه ويغني عنه؟ وتقرير الجواب: أن مجيء الشيء بغتة أي فجأة يكون على وجهين: الأول أن يجيء مع شعور القوم بمجيئه والاستعداد له والتفصي عن شدائده إلا أنهم لا يعرفون خصوص الوقت الذي يجيء فيه فهو في أي وقت أتى يأتي بغتة. والثاني أنه يجيء والقوم غافلون عن أصل وقوعه مشتغلون بأفعال من ينكر وقوعه رأسًا غير مهيئين له بوجه ما. والمراد بإتيان الساعة بغتة ههنا إتيانها حال غفلة القوم عنها وعدم استعدادهم لوقوعها فوجب تقييد إتيانها** «بغتة» **بمضمون الجملة الحالية احترازًا عن إتيانها بغتة على الوجه الآخر. قوله:** (يتعادون يومئذٍ) **إشارة إلى أن** «يومئذٍ» **معمول لقوله:** «عدو» **وتنوين** «يومئذٍ» **عوض عن المضاف إليه أي يوم إذ تأتيهم الساعة. لما ذكر الله تعالى مجيء الساعة بغتة ذكر عقبه بعض ما يتعلق بأحوال القيامة فقال:** ﴿الأخلاء يومئذٍ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين﴾ **الذين تكون الخلة الواقعة بينهم على الإيمان والتقوى فإن خلتهم لا تنقلب عداوة لأنهم يشاهدون ثواب ما تعاونوا عليه من الطاعات فتزداد محبة كل واحد منهم لصاحبه فضلاً عن أن تنقلب**

﴿يَٰعِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿٦٨﴾﴾ حكاية لما ينادى به المتقون المتحابون في الله يومئذ. وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي وحفص بغير الياء ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ صفة للمنادى ﴿وَكَانُواْ مُسْلِمِينَ ﴿٦٩﴾﴾ حال من الواو أي الذين آمنوا مخلصين غير أن هذه العبارة آكد. ﴿ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ أَنتُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ﴾ نساءكم المؤمنات ﴿تُحْبَرُونَ ﴿٧٠﴾﴾ تسرون سرورًا يظهر حباره أي أثره على وجوهكم، أو تزينون من الحبر وهو حسن الهيئة، أو تكرمون إكرامًا مبالغ فيه. والحبرة المبالغة فيما وصف بجميل. ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ﴾ الصحاف جمع صحفة، والأكواب جمع كوب وهو كوز لا عروة له. ﴿وَفِيهَا﴾ وفي الجنة ﴿مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ﴾ وقرأ نافع وابن عامر وحفص تشتهيه على الأصل. ﴿وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ﴾ بمشاهدته وذلك تعميم بعد تخصيص ما بعد من الزوائد في التنعم والتلذذ. ﴿وَأَنتُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٧١﴾﴾ فإن كل نعيم زائل موجب لكلفة الحفظ وخوف الزوال ومستعقب للخسر في ثاني الحال.

عداوة بخلاف العصاة. **قوله:** (حكاية لما يُنادى به المتقون) يعني لفظ العباد وإن كان يطلق لكل من هو مملوك مخلوق لله تعالى إلا أن المراد به المتقون خاصة بقرينة ذكره عقيب الآية السابقة مع أن عادة القرآن العظيم جارية على تخصيص لفظ العباد بالمؤمنين المتقين. وفي الآية تشريف عظيم لهم من وجوه: الأول أنه سبحانه وتعالى خاطبهم بنفسه من غير واسطة، والثاني أنه تعالى وصفهم بعبوديته والتذلل لوجهه الكريم والانقطاع عما سواه وهو تشريف عظيم يدل عليه قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ١] أضافه عليه الصلاة والسلام إلى نفسه بالعبودية له في حكاية تشريفه إياه ليلة المعراج، والثالث أنه تعالى نفى عنهم جنس الخوف والحزن حين يفزع الخلائق. روي أن الناس حين يبعثون يفزع كل أحد منهم فينادي منادٍ ﴿يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون﴾ فيرجوها الناس كلهم رافعين رؤوسهم منتظرين روحًا وكرامة من ربهم الكريم فيتبعها قوله: ﴿الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين﴾ فينكس أهل الأديان الباطلة رؤوسهم فييأس الناس منها غير المسلمين فيقال لهم: ﴿ادخلوا الجنة﴾ وقوله: «أنتم» أكد المرفوع المتصل في قوله: «ادخلوا» بالمنفصل ليصح عطف الاسم الصريح عليه وهو قوله: «وأزواجكم» و«تحبرون» في موضع النصب على الحالية أي مسرورين يقال: حبره يحبره بالضم حبرًا وحبرة إذا سره سرورًا تهلل له وجهه وظهر فيه أثره والحبار الأثر وقد أحبر به أي ترك به أثرًا.

قوله: (أو تزينون) من قوله حبرته حبرًا إذا حسنته، وتحبير الخط والشعر وغيرهما تحسينه، ويقال: فلان حسن الحبر والسبر وحسن الحبر والسبر بالكسر والفتح إذا كان جميلاً حسن الهيئة. وقال الزجاج: تحبرون أي تكرمون إكرامًا يبالغ فيه. والحبرة المبالغة فيما

﴿وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِىٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٧٢﴾﴾ وقرىء «ورثتموها» شبه جزاء العمل بالميراث لأنه يخلفه عليه العامل و«تلك» إشارة إلى الجنة المذكورة وقعت مبتدأ و«الجنة» خبرها و«التي أورثتموها» صفتها، أو «الجنة» صفة «تلك» و«التي» خبرها أو صفة الجنة والخبر «بما كنتم تعملون» وعليه تتعلق الباء بمحذوف لا بأورثتموها. ﴿لَكُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِّنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٧٣﴾﴾ بعضها تأكلون لكثرتها ودوام نوعها. ولعل تفصيل التنعم بالمطاعم والملابس وتكريره في القرآن وهو حقير بالإضافة إلى سائر نعائم

وصف بجميل أي في الوصف بالجميل. ولما ذكر الجنة وأنها موضع الحبور ذكر ما فيها من النعم فذكر أولاً المطاعم بقوله: ﴿يطاف عليهم بصحاف من ذهب﴾ فيها الأطعمة ثم ذكر المشارب بقوله: ﴿وأكواب﴾ فيها الأشربة. ثم إنه تعالى لما فصل ما في الجنة بعض التفصيل ذكر بيانًا كليًا فقال: ﴿وفيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين﴾ ثم ذكر تمام النعمة فقال: ﴿وأنتم فيها خالدون﴾ حذف العائد إلى الموصول في قوله: ﴿ما تشتهي الأنفس﴾ أي ما تشتهيه الأنفس ومعناه ما تطلبه القلوب من شهواتها ﴿وتلذ الأعين﴾ أي تستلذه بنظرها. وهذا حصر لأنواع النعم لأنها إما مشتهاة في القلوب وإما مستلذة في العيون. **قوله تعالى:** (**وتلك**) مبتدأ وقوله: «الجنة» خبره و«التي أورثتموها» صفة الجنة أو «الجنة» صفة «لتلك» و«التي أورثتموها» خبر المبتدأ أو «التي أورثتموها» صفة بعد صفة و«بما كنتم تعملون» الخبر والباء متعلقة بمحذوف أي مستحقة به، وفي الوجه الأول تتعلق الباء بمحذوف. **قوله:** (**لأنه يخلفه عليه العامل**) أي لأن الشأن أن العامل يخلف العمل بعد ذهابه ويستولي عليه ما ينسب إلى ذلك العمل من الجزاء كما يخلف الوارث المورث ويستولي على ما ينسب إليه من أمواله وأملاكه بعد موته، فكان العمل كالمورث والعامل كالوارث وجزاء العمل كالميراث، فلما شبّه الجزاء بالميراث استعير له اسم الميراث ثم اشتق منه «أورثتموها» استعارة تبعية. **قوله:** (**ولعل تفصيل التنعم بالمطاعم**) يعني أنه تعالى بعث رسوله ﷺ إلى العرب أولاً ثم إلى العالمين ثانيًا. والعرب كانوا في ضيق شديد بسبب المأكول والمشروب والفاكهة فلهذا السبب كرر ذكر التنعم بها تكميلاً لرعايتهم في الجنة وما يؤدي إليها من الأعمال الصالحة وتقوية لدواعيهم. **قوله:** (**بعضها تأكلون**) يعني أن كلمة «من» في قوله: ﴿منها تأكلون﴾ للتبعيض جيء بها للدلالة على كثرة ثمار الجنة وبقاء أعقابها في شجرها بعد الأخذ فإن أشجار الجنة مزينة بالثمار أبدًا لا يرى فيها شجرة عارية من ثمرها كما في الدنيا، فإن أي ثمرة من ثمار الجنة تؤخذ نبت مكانها مثلها أو أكثر. ثم إنه تعالى لما ذكر وعده في حق المتقين أردفه بذكر وعيد المجرمين فقال: ﴿إن المجرمين في عذاب جهنم خالدون﴾ واحتجت المعتزلة بهذه الآية على القطع بخلود الفساق في النار فقالوا: لفظ المجرم يتناول الكافر والفاسق

الجنة لما كان بهم من الشد والفاقة. ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ الكاملين في الإجرام وهم الكفار لأنه جعل قسيم المؤمنين بالآيات وحكى عنهم ما يخص بالكفار. ﴿فِى عَذَابِ جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ﴿٧٤﴾﴾ خبر «إن» أو «خالدون» خبر والظرف متعلق به. ﴿لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ﴾ لا يخفف عنهم من فترت عنه الحمى إذا سكنت قليلاً والتركيب للضعف. ﴿وَهُمْ فِيهِ﴾ في العذاب ﴿مُبْلِسُونَ ﴿٧٥﴾﴾ آيسون من النجاة ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٧٦﴾﴾ مر مثله غير مرة وهم فصل.

﴿وَنَادَوْا۟ يَٰمَٰلِكُ﴾ وقرىء «يا مال» على الترخيم مكسورًا ومضمومًا ولعله إشعار بأنهم لضعفهم لا يستطيعون تأدية اللفظ بالتمام ولذلك اختصروا فقالوا: ﴿لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾

فوجب أن يكون كل واحد من الفريقين يخلد في عذاب جهنم لقوله: ﴿لا يفتر عنهم﴾ **وقوله:** ﴿وهم فيه مبلسون﴾ **و** ﴿خالدون﴾ **والمصنف أشار إلى الجواب بأن حمل المجرمين على الكافرين الكاملين في الإجرام وعلّله بأنه تعالى جعل المجرمين قسيم المؤمنين بالآيات حال كونهم مخلصين، فكل من آمن بالإخلاص يدخل تحت قوله تعالى:** ﴿يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون﴾ **والفاسق من أهل الصلاة قد آمن بالله وآياته وأسلم أي أخلص في إيمانه فوجب أن يدخل تحت ذلك الوعد وأن يخرج من هذا الوعيد، وهو يستلزم أن يكون المراد بالمجرمين الكفار وأن يكون الوعيد المذكور مختصًا بهم. ويدل عليه أيضًا أنه تعالى حكى عنهم ما يختص بالكفار وهو الكراهة للحق وقد حكاها الله تعالى عنهم بعد هذه الآية بقوله:** ﴿لقد جئناكم بالحق ولكن أكثركم للحق كارهون﴾ **والكراهة للحق مختصة بالكفار لأن المراد بالحق إما الإسلام وإما الرسول وإما القرآن، والمسلم لا يكره شيئًا من ذلك فثبت ما قبل الآية وما بعدها يدلان على أن المراد بالمجرمين الكفار. قوله: (آيسون من النجاة) الجوهري: أبلس من رحمة الله أي يئس ومنه سمي إبليس وكان اسمه عزازيل. والإبلاس أيضًا الانكسار والحزن يقال: أبلس فلان إذا سكت غمًا، فالمبلس اليائس الساكت سكوت يأس من الفرح. قوله: (وهم فصل) عند البصريين وفائدته أن يفرق بين الخبر والصفة، فإنك إذا قلت: زيد القائم ربما يتوهم السامع كون القائم صفة لزيد فينتظر الخبر، فلما جئت بصيغة المرفوع المنفصل بين المبتدأ والخبر تعيّن كون ما بعدها خبرًا لا صفة لأن الضمير لا يوصف ولا يوصف به. والكوفيون يسمونها عمادًا لكونها حافظة لما بعدها من أن تسقط عن الخبرية كعماد البيت فإنه يحفظ سقف البيت عن السقوط. قوله: (مكسورًا ومضمومًا) وجه الكسر جعل المحذوف لأجل الترخيم في حكم الثابت كما ذهب إليه الأكثرون، ومن جعل الباقي بعد الترخيم اسمًا برأسه يقول: «يا مال» بضم اللام لكونه منادى مفردًا معرفة.**

والمعنى: سل ربنا أن يقضي علينا من قضى عليه إذا أماته وهو لا ينافي إبلاسهم، فإنه جؤار وتمني للموت من فرط الشدة. ﴿قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ ﴿٧٧﴾﴾ لا خلاص لكم بموت ولا غيره ﴿لَقَدْ جِئْنَٰكُم بِٱلْحَقِّ﴾ بالإرسال والإنزال وهو تتمة الجواب إن كان في «قال» ضمير الله وإلا فجواب منه. وكأنه تعالى تولى جوابهم بعد جواب مالك. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَٰرِهُونَ ﴿٧٨﴾﴾ لما في اتباعه من إتعاب النفس وإدآب الجوارح ﴿أَمْ أَبْرَمُوٓاْ أَمْرًا﴾ في تكذيب الحق ورده ولم يقتصروا على كراهيته ﴿فَإِنَّا مُبْرِمُونَ ﴿٧٩﴾﴾ أمرًا في مجازاتهم. والعدول عن الخطاب للإشعار بأن ذلك أسوء من كراهتهم

قوله: (والمعنى سل ربنا) يعني أن طلب القضاء وإن كان متوجهًا إليه تعالى ظاهرًا إلا أن المطلوب من حيث المعنى أن يسأل مالك خازن النار منه تعالى أن يميتهم فيستريحوا مما هم فيه من العذاب وإلا لكان نداء مالك ضائعًا خاليًا عن الفائدة. روي أنه يلقى على أهل النار الجوع بحيث يعدل ما هم فيه من العذاب فيقولون: ادعوا مالكًا فيدعون: يا مالك ليقض علينا ربك. قيل: فيسكت عنهم مالك ولا يجيبهم أربعين سنة، وقيل: لا يجيبهم مائة سنة. وقيل: ألف سنة ثم يجيبهم ويقول: إنكم ماكثون مقيمون في العذاب. ويحتمل أن يكون المجيب هو الله تعالى كما قال: «وهو تتمة الجواب إن كان في قال ضمير الله» يعني أن قوله: ﴿لقد جئناكم بالحق﴾ كلام الله تعالى بدليل قراءة من قرأ «لقد جئتكم بالحق» فإن كان ما قبله مقولاً له تعالى يكون هو من تتمة الجواب من حيث إنه كالعلة للجواب بقوله: ﴿إنكم ماكثون﴾ وإن كان ما قبله مقولاً لمالك يكون هو جوابًا منه تعالى بعد تمام جواب مالك. **قوله:** (ولكن أكثركم) أي كلكم لأن الكفرة كلهم كارهون للحق إما طبعًا أو تقليدًا. **قوله:** (وهو لا ينافي إبلاسهم) جواب عما يقال: قد وصفهم الله تعالى آنفًا باليأس من النجاة فكيف يطمعونها وينادون مالكًا بذلك؟ وتقرير الجواب أن النداء المذكور إنما ينافي وصفهم باليأس أن لو كان طلب الإماتة على وجه الترجي وليس كذلك بل هو على وجه التمني. وقيل: لا يبعد أن يقال إنهم لشدة ما هم فيه من العذاب نسوا قضية أن لا خلاص لهم من ذلك العقاب فطلبوه على سبيل الطمع والرجاء. ثم إنه تعالى لما ذكر كيفية عذابهم في الآخرة ذكر بعده كيفية مكرهم وفساد باطنهم في الدنيا فقال: ﴿أم أبرموا أمرًا فإنا مبرمون﴾ فـ «أم» فيه منقطعة أضرب عن ذكر كيفية عذابهم في الآخرة إلى ذكر حالهم في الدنيا والإبرام إحكام الأمر وإتقانه أي بل أحكموا أمرًا في تكذيب الحق ورده أو في المكر برسول الله ﷺ. قال مقاتل: نزلت في تدبير كفار مكة في المكر به عليه الصلاة والسلام في دار الندوة كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِيُثْبِتُوكَ﴾ [الأنفال: ٣٠]. **قوله:** (والعدول عن الخطاب) يعني أنه تعالى خاطب كفار قريش حال نسبة كراهة الحق إليهم وأخبر عنهم بطريق

أو أم أحكم المشركون أمرًا من كيدهم بالرسول فإنا مبرمون كيدنا بهم ويؤيده قوله: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ﴾ حديث نفسهم بذلك ﴿وَنَجْوَاهُم﴾ تناجيهم ﴿بَلَىٰ﴾ نسمعهما ﴿وَرُسُلُنَا﴾ والحفظة مع ذلك ﴿لَدَيْهِمْ﴾ ملازمون لهم ﴿يَكْتُبُونَ ﴿٨٠﴾﴾ ذلك ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴿٨١﴾﴾ منكم فإن النبي يكون أعلم بالله وبما يصح له وما لا يصح وأولى بتعظيم ما يوجب تعظيمه، ومن تعظيم الوالد تعظيم ولده ولا يلزم من ذلك

الغيبة حال نسبة إبرام المكر إليهم للإشعار بأن الثاني أقبح من الأول، لأن الالتفات إلى الغيبة في مقام المخاطبة يكون لتحقير المخاطب وإسقاطه عن صلاحية المخاطبة معه، فلما أوثرت هذه الطريقة في نسبة الإبرام إليهم أشعر ذلك بكونه أسوأ من كراهتهم. **قوله:** (أو أم أحكم المشركون) عطف على قوله: ﴿أم أبرموا﴾ في تكذيب الحق فاعل «أبرموا» على الأول الكفار الذين عبر عنهم بقوله تعالى: ﴿إن المجرمين في عذاب جهنم خالدون﴾ علل مكثهم وخلودهم في النار أولاً بكراهتهم للحق ثم أضرب عنه إلى الإخبار بأنهم لم يقتصروا على كراهة الحق بل أبرموا أمرًا في تكذيبه ورده كأنه قيل: أبرم هؤلاء الذين هم للحق كارهون أمرًا يقدرون أنهم يكيدون به الحق ويبطلونه بالجدل فإنّا مبرمون أمرًا في إبطال كيدهم بإظهار الحق وإثابة من اتبعه وتعذيب من خالفه. **قوله:** (تناجيهم) أي التكلم فيما بينهم على وجه المسارة وترك المجاهرة. والسر ما حدث به نفسه ولم يكلم به غيره لا سرًا ولا جهرًا. ثم إنه تعالى أوجب المنفي المذكور فقال: ﴿بلى﴾ أي بلى يسمعهما ويطلع عليهما ومع ذلك فالحفظة ملازمون يكتبون ذلك. لما قال بعض المشركين الملائكة بنات الله نزل قوله تعالى: ﴿قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين﴾ تبكيتًا لهم حيث ادعى الملازمة بين كينونة الولد له تعالى وكونه عليه الصلاة والسلام أول العابدين له أي إن كان ذلك وصح وثبت ببرهان صحيح فأنا أول من يعظم ذلك الولد وأسبقكم إلى طاعته والانقياد له كما يعظم الرجل ولد الملك لتعظيم أبيه. ومن المعلوم أن اللازم منتفٍ فإنه عليه الصلاة والسلام أشد الناس نفرة من أن يعظم أحدًا على زعم أنه ولد الله تعالى فيستدل بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم. **قوله:** (فإن النبي يكون أعلم بالله الخ) إثبات وتعليل للملازمة المذكورة. **قوله:** (ولا يلزم من ذلك) أي من تعليق كونه عليه الصلاة والسلام أول العابدين لذلك الولد كينونة الولد. وأتى بكلمة «أن» التي حقها أن تستعمل في حق تعليق المحتمل بالمحتمل لكون كل واحد من كينونة الولد وعبادته له عليه الصلاة والسلام من الأمور المحتملة الوقوع لأن صدق الشرطية لا يستلزم صدق المقدم ولا كونه من الأمور المحتملة، إذ المحال قد يستلزم محالاً آخر كما في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] وكذا كينونة الولد له تعالى مما يستحيل في نفسه مع أنه يستلزم أن يكون عليه الصلاة والسلام أول من

صحة كينونة الولد وعبادته له إذ المحال قد يستلزم المحال بل المراد نفيهما على أبلغ الوجوه كقوله: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ غير أن «لو» ثمة مشعرة بانتفاء الطرفين و«أن» هنا لا تشعر به ولا بنقيضه فإنها لمجرد الشرطية بل الانتفاء معلوم لانتفاء اللازم الدال على انتفاء ملزومه والدلالة على أن إنكاره للولد ليس لعناد ومراء بل لو كان لكان أولى الناس بالاعتراف به. وقيل: معناه إن كان له ولد في زعمكم فأنا أول العابدين لله الموحدين له، أو الآنفين منه، أو من أن يكون له ولد من عبد يعبد إذا اشتد أنفه، أو ما كان له ولد فأنا أول الموحدين من أهل مكة. وقرأ حمزة والكسائي «ولد» بالضم. ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٨٢﴾﴾ عن كونه ذا ولد فإن هذه الأجسام لكونها أصولاً ذات استمرار تبرأت مما يتصف به سائر الأجسام من توليد المثل فما ظنك بمبدعها وخالقها؟

يعبده من قريش، ففرض وقوعها وحكم بكونها مستلزمة لمحال آخر تبكيتًا لمن زعم وقوعها وإفحامًا له. **قوله:** (بل المراد نفيهما على أبلغ الوجوه) فإن الشرطية المذكورة تدل على نفي كل واحد من كينونة الولد له تعالى ومن عبادته عليه الصلاة والسلام لذلك الولد، أما دلالتها على نفي الولد فمن حيث إنها مستلزمة لعبادته عليه الصلاة والسلام له ومن المعلوم أن هذا اللازم منتفٍ، فعلم من انتفائه انتفاء الملزوم وهو كينونة الولد له تعالى، فثبت به أن الشرطية قد دلت على نفي الولد بواسطة أن يضم إليها استثناء نقيض التالي فإن استثناءه ينتج نقيض المقدم. وأما دلالتها على نفي عبادته عليه الصلاة والسلام لذلك الولد المفروض كينونته فمن حيث إن تلك العبادة قد علقت بالمحال وجعلت مسببة عنه ومن المعلوم أن الموقوف على المحال محال. **قوله:** (والدلالة) معطوف على قوله: «نفيهما» أي بل المراد نفيهما. والدلالة على أن إنكاره للولد ليس لعناد بل مبني على النظر والاستدلال حيث استدل على نفيه بأنه لو كان له ولد لكان هو عليه الصلاة والسلام أولى الناس بتعظيمه والاعتراف به بناء على استحالة أن يكون الأعرف بالله تعالى وبما يصح له وما لا يصح والأولى بتعظيم ما يوجب تعظيمه تاركًا له شديد النفرة عنه.

قوله: (وقيل) أي وقيل: ليس المعنى إن كان للرحمن ولد وثبت ذلك ببرهان قاطع وحجة واضحة فأنا أول من يعظمه تعظيمًا لله تعالى، بل المعنى إن زعمتم أن له تعالى ولدًا فأنا أول من كذبكم وخالفكم في زعمكم الباطل ووحد الله وخصص العبادة به تعالى، أو فأنا أول من أنف منه ومن عبادته، على أن يكون العابد من العبد بمعنى الغضب يقال: عبد يعبد عبدًا فهو عابد وعبد إذا أنف وغضب. وفي الصحاح: العبد بالتحريك الغضب والأنف يقال: عبد أي أنف. قال أبو عمرو: وقوله: ﴿فأنا أول العابدين﴾ من الأنف والغضب والمعنى إن

﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُواْ﴾ في باطنهم ﴿وَيَلْعَبُواْ﴾ في دنياهم ﴿حَتَّىٰ يُلَٰقُواْ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ ﴿٨٣﴾﴾ أي القيامة وهو دلالة على أن قولهم هذا جهل واتباع هوى وأنهم مطبوع على قلوبهم معذبون في الآخرة ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ مستحق لأن يعبد فيهما والظرف متعلق به لأنه بمعنى المعبود أو متضمن معناه كقولك: هو حاتم في البلد وكذا فيمن قرأ «الله» والراجع مبتدأ محذوف لطول الصلة بمتعلق الخبر والعطف

كان للرحمن ولد كما تزعمون فأنا أول من غضب للرحمن أن يقال له ولد. وقيل: «أن» نافية أي ما كان للرحمن ولد فأنا أول من قال بذلك وعبد ووحد. ولم يرض بالقولين الأولين لأنه ليس لزعمهم ذلك مدخل في كونه عليه الصلاة والسلام أول العابدين لله تعالى الموحدين له ولا في كونه عليه الصلاة والسلام أول الآنفين منه، فإنه عليه الصلاة والسلام سواء أثبتوا الله ولدًا أو لم يثبتوا عابد لله تعالى موحد له وأنف من إثبات الولد له فلم يكن للتعليق وجه وفائدة، وكذا لا وجه لكون «أن» نافية بمعنى ما كان لأن الإخبار بقوله: ﴿فأنا أول العابدين﴾ بالفاء السببية الواقعة بعد كلمة «أن» يستدعي أن يكون ما بعد الفاء مرتبًا على ما قبلها بأن تكون للشرط والجزاء فجعل «أن» في مثل هذا الموضع نافية خلاف الظاهر.
قوله: (وهو دلالة) أي قوله تعالى: ﴿فذرهم يخوضوا﴾ دليل على أن قولهم الملائكة بنات الله وأن لله ولدًا على ما روي أن النضر بن عبد الدار قال: إن الملائكة بنات الله فنزلت جهل باطل. وقوله تعالى: ﴿ويلعبوا﴾ دليل على أن ذلك القول اتباع هوى وقوله تعالى: ﴿حتى يلاقوا﴾ الخ دليل على أنهم مطبوع على قلوبهم. والمعنى: قد ذكرت الحجة القاطعة على فساد ما قالوا فلم يلتفتوا إليها لأجل استغراقهم في اتباع الهوى وحب الرياسة، فاتركهم في ذلك الباطل واللعب حتى يصلوا إلى يوم الجزاء، فإنهم إن لم يهتدوا بدعوتك وتبليغك فقد حصل بها إلزام الحجة وإزالة المعذرة فلا فائدة بعده في تكرار الدعوة والاستمرار فلم يبق إلا تخليتهم وشأنهم. **قوله:** (والظرف متعلق به) يعني أن ﴿في السماء﴾ متعلق بقوله: ﴿إله﴾ لأنه فعال بمعنى مفعول من قولهم: إله بفتح اللام إلاهة أي عبد عبادة، وفعال بمعنى مفعول كثير نحو: كتاب وإمام. وقولنا الله أصله إلاه فلما أدخلت عليه الألف واللام حذفت الهمزة تخفيفًا لكثرة دورانه في الكلام. فمن قرأ «وهو الذي في السماء الله وفي الأرض الله» جعل الظرف متعلقًا بقوله: «الله» لأن أصله «إله» والإله في الأصل يقع على كل معبود ثم غلب على المعبود بالحق فهو في الأصل بمعنى المعبود، وباعتبار الغلبة متضمن معناه وعلى التقديرين يصلح عاملاً في الظرف. **قوله:** (والراجع مبتدأ محذوف) لما ورد أن يقال: صلة «الذي» لا بد أن تكون جملة وليس في الآية سوى قوله: ﴿في السماء إله﴾ فإن جعلت قوله: «في السماء» متعلقًا «بإله» ولم تقدر شيئًا لم تنعقد جملة، وإن جعلت «إله» مبتدأ

عليه ولا يجوز جعله خبرًا له لأنه لا يبقى له عائد لكن لو جعل صلة وقدر لا له مبتدأ محذوف يكون به جملة مبينة للصلة دالة على أن كونه في السماء بمعنى الألوهية دون الاستقرار. وفيه نفي الآلهة السماوية والأرضية واختصاصه باستحقاق الألوهية. ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٤﴾﴾ كالدليل عليه. ﴿وَتَبَارَكَ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ كالهواء ﴿وَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ العلم بالساعة التي تقوم القيامة فيها. ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٥﴾﴾ للجزاء وقرأ نافع وابن عامر وأبو عمرو وعاصم وروح بالتاء على الالتفات للتهديد ﴿وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ﴾ كما زعموا أنهم شفعاؤهم عند الله. ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾﴾ بالتوحيد والاستثناء متصل إن أريد بالموصول كل ما عبد من دون الله لاندراج الملائكة والمسيح فيه، ومنفصل إن خص بالأصنام.

و «في السماء» خبره تنعقد جملة لكنها تكون خالية عن العائد وتكون مثل قولك: هو الذي في الدار زيد فما وجه تصحيح الكلام؟ أجاب عنه بأن تقدير الكلام: وهو الذي هو في السماء إله حذف المبتدأ لدلالة المعنى عليه وذلك المحذوف هو العائد إلى الموصول، وحذف العائد إلى الموصول لطول الصلة بمعمول الخبر فإن «في السماء» متعلق «بإله» وزاد الكلام طولاً إذ المعطوف داخل في حيز الصلة. **قوله:** (ولا يجوز جعله) أي لا يجوز جعل الظرف الذي حكم عليه بأنه متعلق بالخبر خبرًا لقوله: «إله» لأن الجملة حينئذٍ تبقى بلا عائد، لكن لو جعل الظرف المذكور صلة للموصول وجعل «إله» خبر مبتدأ محذوف لجاز لأن الظرف لاشتماله على العائد يصلح صلة وحينئذٍ تكون جملة «هو إله» لبيان أن كونه تعالى فيهما إنما هو بالألوهية والربوبية دون الاستقرار. **قوله:** (وفيه نفي الآلهة السماوية والأرضية) وذلك لأن الموصول مع صلته وقع خبرًا لقوله: «وهو» ومثل هذا التركيب يفيد الحصر، لما تقرر من أن الخبر المعرف تعريف الجنس قد يفيد حصر الجنس في المبتدأ نحو: عمر الشجاع أي الكامل في الشجاعة كأنه لا اعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال. **قوله:** (كالدليل عليه) لأن قوله: ﴿وهو الحكيم العليم﴾ لما دل على اختصاص الألوهية به تعالى أيضًا لأن اختصاص لوازم الألوهية يستلزم اختصاص نفس الألوهية به، فثبت به بطلان قول من قال: الملائكة الكائنون في السماء بناته والمسيح الكائن في الأرض ابنه.

قوله: (وقرأ نافع وابن عامر الخ) اختار قراءة ابن كثير وحمزة والكسائي فإنهم قرؤوا «يرجعون» بالياء من تحت ليوافق ما قبله فإنه عبّر عنهم بلفظ الغيبة من قوله: «أم أبرموا أمرًا» إلى هنا، والباقون بالتاء من فوق وهو في كليهما على بناء المفعول. وقرىء بتاء الخطاب على بناء الفاعل أيضًا. و «تبارك» يحتمل أن يكون مشتقًا من البركة بمعنى الثبات والبقاء أو

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ﴾ سألت العابدين أو المعبودين ﴿لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ لتعذر المكابرة فيه من فرط ظهوره. ﴿فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴿٨٧﴾﴾ يصرفون عن عبادته إلى عبادة غيره. ﴿وَقِيلِهِۦ﴾ وقول الرسول ونصبه للعطف على سرهم أو على محل الساعة أو لإضمار فعله أي وقال. قيله: وجره عاصم وحمزة عطفًا على الساعة وقرىء بالرفع على أنه مبتدأ خبره ﴿يَـٰرَبِّ إِنَّ هَـٰٓؤُلَآءِ قَوْمٌ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾﴾ أو معطوف على علم الساعة بتقدير مضاف. وقيل: هو قسم منصوب بحذف الجار أو مجرور بإضماره أو مرفوع بتقدير:

من البركة بمعنى كثرة الخير مثل كونه خالقًا للسمٰوات والأرض وما بينهما فإن من اختص به ملك السمٰوات والأرض وما بينهما يكون واجب الوجود لذاته ثابتًا باقيًا أزلاً وأبدًا ويكون كثير الخير أيضًا. وعلى التقديرين يكون منزهًا عن أن يتخذ ولدًا لأن الولد لا بد أن يكون من جنس الوالد ولا شيء في الموجودات من هذا شأنه إلا الله الواحد القهار. ثم إنه تعالى لما أطنب في نفي الولد عنه تعالى أردفه بذكر أن لا شفاعة لمعبودهم عند الله فقال: ﴿ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة﴾ ثم استثنى منهم عيسى وعزيرًا والملائكة عليهم الصلاة والسلام فقال: ﴿إلا من شهد بالحق﴾ فإنهم عبدوا من دون الله ولهم عند الله شفاعة ومنزلة ومعنى قوله: ﴿شهد بالحق﴾ أي بأنه لا إلٰه إلا الله وحده ﴿وهم يعلمون﴾ بقلوبهم ما شهدوا به بألسنتهم. وفيه دليل على أنه لا يتحقق إيمان ولا شهادة حتى يكون ذلك عن علم بالقلب لأنه تعالى شرط مع الشهادة العلم. وقيل: معنى الآية لا يملك الشفعاء أن يشفعوا إلا لمن شهد بالحق وهو المؤمن المخلص، فحذف اللام وأوصل الفعل، أو إلا شفاعة من شهد بالحق فحذف المضاف. **قوله:** (ونصبه) قراءة حمزة وعاصم بكسر اللام والباقون بفتحها. وذكر المصنف لنصبه ثلاثة أوجه: الأول العطف على سرهم أي أيحسبون أنّا لا نسمع سرهم ونجواهم وقول محمد عليه أفضل الصلاة والسلام شاكيًا منهم. والثاني العطف على محل الساعة فإنها مفعول المصدر أضيف إليه كأنه قيل: إنه يعلم الساعة ويعلم قيله كذا. والثالث كونه مفعولاً مطلقًا لفعله المضمر أي وقال قيله وشكا شكواه إلى ربه والقال والقيل والقول بمعنى واحد، ثم قيل: الفعل المضمر معطوف على قولنا المضمر قبل قوله: ﴿ولئن سألتهم﴾ أي قلنا له عليه أفضل الصلاة والسلام ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون﴾ وقال قولاً آيسًا من إيمانهم وهو قوله: ﴿يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون﴾ فعلى هذا يكون تقدير قوله: ﴿فاصفح عنهم﴾ فقلنا له: اصفح عنهم أي لما كان آيسًا من إيمانهم أمرناه بالمتاركة والإعراض الكلي. **قوله:** (بتقدير مضاف) أي وعنده علم الساعة وعلم قيله، ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وأعرب بإعرابه. **قوله:** (وقيل هو قسم منصوب بحذف حرف القسم) وإيصال الفعل إليه محذوفًا كما في قولك: الله لأفعلن، أو مجرور

وقيله يا رب قسمي و«إن هؤلاء» جوابه. ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ﴾ فأعرض عن دعواهم أيسًا من إيمانهم ﴿وَقُلْ سَلَامٌ﴾ تسلم منكم ومتاركة. ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٨٩﴾﴾ تسلية للرسول وتهديد لهم. وقرأ نافع وابن عامر بالتاء على أنه من المأمور بقوله: عن النبي ﷺ: «من قرأ سورة الزخرف كان ممن يقال لهم يوم القيامة: يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون».

بإضماره كما في قولك: الله لأفعلن، كأنه قيل: واقسم قيله أو بقيله، والواو فيه لعطف الجملة القسمية على الجملة الشرطية وهي قوله: ﴿لئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله﴾ أو مرفوع على أنه من قبيل قولك: لعمرك لأفعلن فإن تقديره لعمرك قسمي لأفعلن، وكذا تقدير الآية. وقيله يا رب قسمي وإقسام الله تعالى بقيله رفع منه تعالى وتعظيم لدعائه والتجائه وجواب القسم على الأوجه الثلاثة قوله: ﴿إن هؤلاء قوم لا يؤمنون﴾ ويجوز أن يكون الجواب محذوفًا مثل لينصرن أو لأفعلن بهم ما أريد. **قوله:** (تسلم منكم ومتاركة) يريد أنه عليه الصلاة والسلام لم يؤمر بأن يجيبهم ويسلم عليهم بل إنما أمر بالمتاركة أي إذا أبيتم القبول فأمري التسلم منكم والمتاركة. **قوله:** (على أنه من المأمور) أي على أن قوله: ﴿فسوف تعلمون﴾ من الذي أمر بأن يقوله لهم. تم هنا ما يتعلق بسورة الزخرف والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وعلى آله وصحبه أجمعين.

سورة الدخان

مكية إلا قوله: ﴿إنا كاشفوا العذاب﴾ الآية
وهي سبع أو تسع وخمسون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿حمٓ ﴿١﴾ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ﴿٢﴾﴾ والقرآن والواو للعطف إن كان «حمٓ» مقسمًا بها

سورة الدخان

ست أو سبع وخمسون آية مكية

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قوله: (والقرآن) لم يفسر الكتاب المبين بجنس الكتب السماوية ولا باللوح المحفوظ لأن ضمير «أنزلناه» يرجع إلى الكتاب وهذا الحكم مختص بالقرآن من بين الكتب فيكون الكلام من قبيل قوله:

وثـنـايـاك إنـهـا إغـريـض

في كونه من بدائع الإقسام من حيث كون المقسم به والمقسم عليه من واد واحد، وذلك لأن المقصود من المقسم عليه وهو قوله: ﴿إنا أنزلناه في ليلة مباركة﴾ تعظيم القرآن بأنه كثير البركة حتى جعل الليلة التي أنزل فيها مباركة بنزوله فيها، فلما أكده بجعل القرآن مقسمًا به فقد أثبت عظمته بعظمته فكانا من وادٍ واحد. **قوله**: (إن كان حمٓ مقسمًا بها) فيكون «حمٓ» مجرور المحل بإضمار حرف القسم ولا يجوز أن يكون منصوب المحل بحذف الجار وإيصال الفعل إليه لأنهم قالوا في الفرق بين حذف الجار وإضماره أن المضمر لا

وإلا فللقسم. والجواب قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ في ليلة القدر أو البراءة

يكون مذكورًا لفظًا ويكون أثره باقيًا في الكلام، والمحذوف هو المتروك أصلاً لا بقاء له بحسب لفظه ولا بحسب أثره. وههنا أثر الجار قائم في «حمٓ» بشهادة جر المعطوف عليه وهو «الكتاب». **قوله:** (وإلا فللقسم) أي وإن لم يكن «حمٓ» مقسمًا بها سواء جعلت تعديدًا للحروف أو اسمًا للسورة مرفوع المحل على أنها خبر مبتدأ محذوف أو نحو ذلك يكون واو و«الكتاب المبين» للقسم ووصف الكتاب بالمبين لكونه مشتملاً على بيان ما بالناس حاجة إليه في دينهم ودنياهم، وهو من قبيل إسناد الحكم إلى سببه لأن المبين في الحقيقة هو الله تعالى.

قوله: (في ليلة القدر أو البراءة) وهي ليلة النصف من شعبان سميت ليلة البراءة والصك لأن الله تعالى يكتب لعباده المؤمنين البراءة في هذه الليلة كما أن من يجبي الخراج إذا استوفى الخراج من أهله يكتب لهم البراءة. وذهب الأكثرون إلى أن ليلة القدر تكون في شهر رمضان في العشر الأواخر أوتارها لقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] وقوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة: ١٨٥] فعلم منهما أن ليلة القدر من ليالي شهر رمضان. وروى أبو سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ أنه سئل: أي ليلة هي؟ فقال: «التمسوها في العشر الأواخر من رمضان واطلبوها في كل وتر». وأكثرهم على أنها السابعة والعشرون منه. واختلف المفسرون في هذه الليلة المباركة؛ فقال الأكثرون: إنها ليلة القدر. وقال عكرمة وطائفة آخرون: إنها ليلة البراءة. واحتج الأولون بوجوه: الأول أنه تعالى قال: ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾ وقال ههنا: ﴿إنا أنزلناه في ليلة مباركة﴾ فلو لم يكن المراد بالليلتين واحدًا للزم التناقض. والثاني أنه تعالى قال: ﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن﴾ فوجب أن تكون الليلة المباركة من ليالي رمضان لا من ليالي شعبان ولأنه تعالى وصف الليل المباركة بقوله: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [الدخان: ٤] وقال في ليلة القدر: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾ [القدر: ٤] أي تتنزل من أجل كل أمر قضاه الله تعالى لتلك السنة إلى قابل من عمل ورزق وحياة وموت وقيل: بكل أمر من الخير والبركة كقوله تعالى: ﴿يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ١١] أي بأمره وقال ههنا: ﴿رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ [الدخان: ٦] وقال في تلك الآية: ﴿سَلَٰمٌ هِىَ﴾ [القدر: ٥] وإذا تقاربت الأوصاف وجب القول بأن إحدى الليلتين هي الأخرى. واحتج الآخرون على أنها ليلة النصف من شعبان بأن لها أربعة أسماء منها: الليلة المباركة وليلة البراءة وليلة الصك وليلة الرحمة، وبما روي أنها مختصة بجنس خصال منها ما قاله تعالى فيها ﴿يفرق كل أمر حكيم﴾ فظهر بهذين الوجهين أن الليلة المباركة هي ليلة النصف

ابتدىء فيها إنزاله. أو أنزل فيها جملة إلى سماء الدنيا من اللوح ثم أنزل على الرسول عليه السلام نجومًا وبركتها لذلك فإن نزول القرآن سبب للمنافع الدينية والدنيوية، أو لما فيها

من شعبان. **قوله:** (ابتدىء فيها إنزاله) جواب عما يقال: ما معنى إنزال القرآن في هذه الليلة مع أنه تعالى أنزله في جميع الشهور ولياليها وأيامها؟ وروي أن عطية الحروري سأل ابن عباس عن قوله تعالى: ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾ وقوله: ﴿إنا أنزلناه في ليلة مباركة﴾ كيف يصح ذلك مع أنه تعالى أنزل القرآن في جميع الشهور؟ فقال ابن عباس: يا ابن الأسود لو هلكت أنا ووقع هذا في نفسك ولم تجد جوابه لهلكت، نزل القرآن جملة من اللوح المحفوظ إلى البيت المعمور في سماء الدنيا ثم نزل بعد ذلك في أنواع الوقائع حالاً فحالاً. قال قتادة وابن زيد: أنزل الله القرآن في ليلة القدر من أم الكتاب إلى سماء الدنيا، ثم نزل به جبريل على رسول الله ﷺ نجومًا في عشرين سنة. **قوله:** (وبركتها لذلك) أي لا لذاتها لأن أجزاء الزمان متشابهة بحسب ذواتها فإن الزمان عبارة عن مدة ممتدة تقدرها حركات الأفلاك والكواكب وأنه في ذاته أمر واحد متشابه الأجزاء، فلا يكون بعض أجزائه أفضل من البعض الآخر لذاته وإلا لزم ترجح أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وأنه محال، فوجب أن يكون امتيازًا لليلة المباركة عن سائر أجزاء الزمان بمزيد القدر والشرف بسبب أنه حصل فيها أمر شريف له قدر عظيم بإرادة الفاعل المختار فإنه لا يبعد عن الفاعل المختار أن يخصص وقتًا معينًا بأمر شريف ويميزه بذلك عن سائر الأوقات التي قبله وبعده. ومن المعلوم أن أمر الدين أعز وأشرف من أمر الدنيا وأن أعظم الأشياء قدرًا من بين أمور الدين هو القرآن لأنه ثبت به نبوة سيد المرسلين محمد ﷺ وبه ظهر الفرق بين الحق والباطل. فلما خص الله تعالى تلك الليلة بإنزاله فيها كانت لذلك كثيرة الخير والبركة ولو لم يكن فيها إلا إنزال القرآن الذي فيه خير الدين والدنيا لكفى ذلك بركة وشرفًا لها مع أن لها شرفًا وقدرًا عظيمًا من وجوه أخر: كنزول الملائكة والرحمة وإجابة الدعوة وقسم النعم والأرزاق وفصل الأقضية. روي أن الملائكة تنزل إلى الدنيا ليلة القدر ومعهم جبريل بالرحمة من الله تعالى والسلام على أوليائه فيسلمون على كل عبد قائم أو قاعد يذكر الله تعالى. وروي عنه عليه الصلاة والسلام: «من قام ليلة القدر إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه» والعمل فيها بطاعة الله أفضل من العمل في ألف شهر ليس فيه ليلة القدر أي من العمل في ثلاث وثمانين سنة وأربعة أشهر. وليلة القدر سميت بذلك لكونها ليلة تقدير الأعمال والأرزاق والآجال ومعنى تقديرها إظهار مقاديرها وإثباتها في النسخ ودفعها إلى جبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل. وقيل: سميت بذلك لكونها ليلة العظمة وهي ليلة جليلة القدر عظيمة الأمر فهي خير من ألف شهر. قال ابن عباس: تقضي الأقضية كلها ليلة النصف من شعبان وتسلم إلى أربابها من

من نزول الملائكة والرحمة وإجابة الدعوة وقسم النعمة وفصل الأقضية ﴿إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝٣﴾ استئناف يتبين فيه المقتضى للإنزال وكذلك قوله: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝٤﴾ فإن كونها مفرق الأمور المحكمة أو الملتبسة بالحكمة استدعى أن ينزل فيها القرآن الذي هو من عظائمها. ويجوز أن يكون صفة «ليلة مباركة» وما بينهما اعتراض

الملائكة ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان. وقيل: يبدأ في ليلة البراءة باستنساخ الأمور من اللوح المحفوظ وكتب الكتب بأرزاق العباد وآجالهم وجميع الأمور المحكمة الواقعة في تلك الليلة إلى مثلها من السنة القابلة، ويقع الفراغ في ليلة القدر. فتدفع نسخة الأرزاق إلى ميكائيل، ونسخة الحروب والزلازل والصواعق والخسف إلى جبريل، ونسخة الأعمال إلى إسرافيل صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم، ونسخة المصائب إلى ملك الموت. قيل: ليلة البراءة مختصة بخمس خصال: الأولى تفريق كل أمر عظيم، والثانية فضيلة العبادة فيها. روي أنه عليه أفضل الصلاة والسلام قال: «من صلى في هذه الليلة مائة ركعة أرسل الله إليه مائة ملك: ثلاثون منهم يبشرونهم بالجنة، وثلاثون يؤمنونه من عذاب النار، وثلاثون يرفعون عنه آفات الدنيا، وعشرة يدفعون عنه مكايد الشيطان». والثالثة نزول الرحمة قال عليه الصلاة والسلام: «إن الله تعالى يرحم أمتي في هذه الليلة بعدد شعر أغنام بني كلب». والرابعة حصول المغفرة قال عليه الصلاة والسلام: «إن الله تعالى يغفر لجميع المسلمين في تلك الليلة إلا لكاهن أو ساهر أو مشاحن أو مدمن خمر أو عاق لوالديه أو مصر على الزنى». والخامسة أنه تعالى أعطى فيها رسول الله ﷺ تمام الشفاعة وذلك أنه عليه الصلاة والسلام سأل ليلة الثالث عشر من شعبان الشفاعة في أمته فأعطى الثلث منها، ثم سأل ليلة الرابع عشر فأعطى الثلث، ثم سأل ليلة الخامس عشر فأعطى الجميع إلا من شرد عن الله شراد البعير. ومن عادة الله تعالى في هذه الليلة أن يزيد فيها ماء زمزم زيادة ظاهرة.

قوله: (استئناف يتبين فيه المقتضى للإنزال) أي أن قوله تعالى: ﴿إنا كنا منذرين﴾ يتبيّن به مقتضى أصل الإنزال وقوله: ﴿فيها يفرق كل أمر حكيم﴾ يتبين به ما يقتضي اختصاص ذلك الإنزال بليلة مباركة. فإن جواب القسم وهو قوله تعالى: ﴿إنا أنزلناه في ليلة مباركة﴾ يتضمن معنيين: الأول إنزال القرآن والثاني وقوع ذلك الإنزال في الليلة المباركة فعلّل الأول بقوله: ﴿إنا كنا منذرين﴾ أي نخوف الخلق بالعذاب ردعًا عن الكفر والمعصية وشوقًا إلى الإيمان والطاعة، وذلك يقتضي إرسال الرسول وإنزال الكتاب. وعلّل الثاني بقوله: ﴿فيها يفرق كل أمر حكيم﴾ أي محكم متقن لا يبدل ولا يغير على أن الحكيم بمعنى المحكم كالبديع بمعنى المبدع أو كل أمر ذي حكمة ملتبس بها بأن يكون وقوعه على مقتضى الحكمة فإن ما بين وفصل في تلك الليلة من الأمور كالآجال والأرزاق وغيرهما كائن

وهو يدل على أن الليلة ليلة القدر لأنه صفتها لقوله: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾ [القدر: ٤] وقرىء «يفرق» بالتشديد و«يفرق كل» أي يفرقه الله و«نفرق» بالنون. ﴿أَمْرًا مِّنْ عِندِنَآ﴾ أي أعني بهذا الأمر أمرًا حاصلاً من عندنا على مقتضى حكمتنا وهو مزيد تفخيم للأمر. ويجوز أن يكون حالاً من كل أو أمر أو ضميره المستكن في حكيم لأنه موصوف، وأن يراد به مقابل النهي وقع مصدرًا ليفرق أو لفعله مضمرًا من

لا محالة على وفق الحكمة البالغة ومقتضاها. ولما كان إنزال القرآن الكريم من أجل الأمور اختص إنزاله بفرق الأمور الحكيمة والحكيم حقيقة فاعل الأمر لا نفسه، فجعل الأمر حكيمًا من قبيل الإسناد المجازي. وقيل: ينسخ من اللوح المحفوظ في هذه الليلة ما يكون في تلك السنة من أرزاق العباد وآجالهم وجميع أحوالهم من الخير والشر حتى حج الحاج فيكتب فلان يحج وفلان لا يحج حتى ما يكون في تلك السنة من الخصب والرخاء. عن ابن عباس رضي الله عنه قال: إنك لتلقى الرجل يمشي في الأسواق وقد وقع اسمه في الموتى. وعنه عليه الصلاة والسلام قال: «منقطع الآجال من شعبان إلى شعبان حتى أن الرجل لينكح ويولد له ولقد أجرى اسمه في الموتى». قوله: (وقرىء يفرق بالتشديد) لكثرة المفرقات. و «يفرق» على بناء الفاعل و «نفرق» بنون العظمة ونصب «كل أمر» في كل واحدة من قراءة «يفرق» بالياء و «نفرق» بالنون والفاعل فيهما هو الله تعالى. قوله: (أي أعني بهذا الأمر أمرًا حاصلاً من عندنا) إشارة إلى أن قوله: «أمرًا» منصوب على الاختصاص أي على المدح بتقدير أعني وأن قوله: «من عندنا» متعلق بمحذوف هو صفة «أمرًا» أي أعني أمرًا حاصلاً من عندنا وكائنًا من لدنا. وصف به الأمر زيادة على تفخيم الأمر وتعظيمه، فخمه أولاً بأن وصفه بقوله: ﴿حكيم﴾ ثم زاد في تفخيمه بأن نكّره ونصبه على الاختصاص ووصفه بقوله: ﴿من عندنا﴾ وأشار إلى وجوه زيادة الفخامة بقوله أي أعني بهذا الأمر أمرًا حاصلاً من عندنا. قوله: (لأنه موصوف) تعليل لجواز كونه حالاً من أمر وهو نكرة ولا ينتصب الحال من النكرة إلا مقدمًا عليها، وليس تعليلاً لكونه حالاً من ضمير حكيم لأنه معرفة، ويرد على كونه حالاً من أمر أنه يلزم مجيء الحال من المضاف إليه في غير المواضع المذكورة. قوله: (وأن يراد به مقابل النهي) عطف على ما يفهم من الوجوه المتقدمة فإنها مبنية على كون الأمر بمعنى الشأن واحد الأمور، وذلك لأنه لا خفاء في أن الأمر في قوله: ﴿كل أمر حكيم﴾ بمعنى الشأن وأن المعنى: كل شأن ذي حكمة أي مفعول على ما تقتضيه الحكمة فيكون الأمر في قوله: ﴿أمرًا من عندنا﴾ بمعنى الشأن أيضًا إن نصب بتقدير أعني، أو على أن يكون حالاً من «أمر» أو ضميره لأنه حينئذٍ يكون عبارة عن الأمر الحكيم المذكور أولاً. فذكر احتمال أن يكون منصوبًا بتقدير أعني أو على الحالية من أمر أو ضميره في قوة ذكرانه

حيث إن الفرق به أو حالاً من أحد ضميري «أنزلناه» بمعنى آمرين أو مأمورًا ﴿إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ۝٥ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ بدل من «إنا كنا منذرين» أي إنا أنزلنا القرآن لأن من عادتنا إرسال الرسل بالكتب إلى العباد لأجل الرحمة عليهم. ووضع الرب موضع الضمير للإشعار بأن الربوبية اقتضت ذلك فإنه أعظم أنواع التربية أو علة ليفرق أو أمر أو رحمة

بمعنى الشأن أيضًا لأن ذكر الملزوم في قوة ذكر اللازم، فلذلك عطف عليه قوله: «وأن يكون المراد به مقابل النهي». ثم بيّن أن انتصابه على تقدير أن يكون المراد به ما يقابل النهي إما على أنه مفعول مطلق ليفرق، أو لفعله المضمر، أو على أنه حال من أحد الضميرين، وكونه مصدرًا «ليفرق» إما مبني على أن المعنى فيها يفرق كل شأن حكيم فرقًا أو يؤمر بكل ذلك أمرًا من عندنا وذلك لأن معنى قوله: ﴿فيها يفرق كل أمر حكيم﴾ **أن كل ذلك يؤخذ ويفصل ويستنسخ من اللوح المحفوظ وهو بمعنى فيها يؤمر بكل شأن ذي حكمة لأنه تعالى إذا قضى بالشيء وقدره أي أظهر قدره وأثبته في نسخ الملائكة فقد أوجبه كما إذا أمر به فيكون فرقًا وأمرًا بمعنى واحد، فلذلك صح أن يوضع «أمرًا» موضع «فرقًا» وأن يوضع «يفرق» موضع «يؤمر». والمصنف أشار إلى كونهما بمعنى واحد بقوله: «من حيث إن الفرق به» أي من حيث إن فرق الشأن الحكيم من اللوح وثباته في نسخ الملائكة يكون بإيجابه والأمر به، فيكونان بمعنى واحد. وإن كان حالاً من فاعل «أنزلناه» أو مفعوله يكون المعنى على الأول آمرين وعلى الثاني مأمورًا، وعلى التقديرين لا يكون «من عندنا» صفة «لأمرًا» بل يكون متعلقًا «بيفرق» أو يكون صفة لمصدر محذوف مؤكد لأمر أي آمرين أمرًا كائنًا من عندنا.**

قوله: (أي إنا أنزلنا القرآن لأن من عادتنا إرسال الرسل بالكتب) **ولما كان المبدل منه وهو قوله:** ﴿إنا كنا منذرين﴾ **استئنافًا يقصد به تعليل الإنزال كان المقصود بالبدل أيضًا ذلك، ولم يتعرض للمبدل منه إشعارًا بكونه في حكم الساقط وأن المقصود هو المبدل وزاد قوله بالكتب ليصح كونه تعليلاً للإنزال. قوله:** (لأجل الرحمة عليهم) **إشارة إلى أن انتصاب «الرحمة» على أنها مفعول له للإرسال ولو جعل انتصابها على أنها مفعول به لقوله: «مرسلين» لكان له وجه غايته أن تجعل الرسل أنفسهم رحمة للمبالغة. إلا أن المصنف لم يلتفت إليه لأن المبدل منه لما لم يعتبر فيه تعلق الفعل بالمفعول به بل كان معناه إنّا كنا فاعلين الإنذار كان المناسب أن لا يعتبر تعلق الفعل به في البدل أيضًا ويكون معناه إنّا كنا فاعلين الإرسال ليتطابق البدل والمبدل منه في أن كل واحد منهما منزل منزلة اللازم. قوله:** (أو علة ليفرق أو أمرًا) **عطف على قوله: «بدل» أي ويحتمل أن يكون قوله:** ﴿إنا كنا مرسلين﴾ **استئنافًا لبيان علة فرق كل شأن حكيم من اللوح أي لبيان علة الأمر به فقوله: أو**

مفعول به أي يفصل فيها كل أمر، أو تصدر الأوامر من عندنا لأن من شأننا أن نرسل رحمتنا فإن فصل كل أمر من قسمة الأرزاق وغيرها وصدور الأوامر الإلٰهية من باب الرحمة. وقرىء «رحمة» على تلك رحمة.

﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦﴾﴾ يسمع أقوال العباد ويعلم أحوالهم وهو بما بعده تحقيق لربوبيته بها لا تحق إلا لمن هذه صفاته. ﴿رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ﴾ خبر آخر أو استئناف. وقرأ الكوفيون بالجر بدلاً من ربك ﴿إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٧﴾﴾ أي إن كنتم من أهل الإيقان في العلوم أو إن كنتم موقنين في إقراركم إذا سئلتم من خلقها فقلتم الله علمتم أن الأمر كما قلنا، أو إن كنتم مريدين اليقين فاعلموا ذلك. ﴿لَآ

أمرًا معناه أو للفعل الناصب لقوله أمرًا على المصدرية أو الحالية والمعنى: أمرنا بكل شأن حكيم أمرًا، أو أنزلنا القرآن آمرين لأن شأننا إرسال الرحمة وعدم إمساكها وكون شأنه تعالى ذلك يصلح علة لفصل الأمور المحكمة ولأمره بها لأن كل واحد منهما من باب الرحمة أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلأن المقصود الأصلي من تكليف العباد تعريضهم للمنافع والرحمة لهم وهذه صفاته لأن توسيط ضمير الفصل مع تعريف الخبر من جملة طرق الحصر ففيه تعريض بأن آلهتهم لا تسمع ولا تبصر وليس لهم مدخل في تربية شيء من الكائنات العلوية والسفلية فمن انتفى عنه لوازم الربوبية بالكلية كيف يكون ربًا؟ **قوله:** (خبر آخر) فإن غير الكوفيين قرؤوا «رب السموٰات» بالرفع على أنه خبر بعد خبر أو على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو رب السمٰوات أو على أنه مبتدأ «ولا إلٰه إلا هو» خبره. **قوله:** (أي إن كنتم من أهل الإيقان في العلوم الخ) يعني يجوز أن يكون قوله: «موقنين» منزلاً منزلة اللازم ولا يعتبر تعلقه بمفعوله الغير الصريح وأن يكون بمعنى موقنين في إقراركم بأن خالق هذه الأجرام هو الله تعالى بأن يعتبر تعلقه بمفعوله ولكن حذف ذلك المفعول لدلالة المقام عليه. وقوله: «علمتم أن الأمر كما قلنا» إشارة إلى أن جواب الشرط محذوف مدلول عليه بما ذكر قبل الشرط وليس الجواب نفس ما ذكر قبل الشرط على رأي الكوفيين، ولا مضمونه المقدر بعده على رأي البصريين لأن كونه تعالى رب السموٰات والأرض وما بينهما أمر محقق على جميع التقادير وليس تحققه موقوفًا على بعض التقادير والاعتبارات حتى يصح تعليقه بكونهم موقنين، فلما لم يجز أن يجعل كونه تعالى ربًا لما ذكر في نفس الأمر معلقًا وموقوفًا على كونهم موقنين جعل المعلق على ذلك علمهم بما ذكر قبل الشرط إما العلم الواقع قبل ذكر الشرطية أو العلم المطلق بذكرها إلا أن الإيقان على الثاني يكون مجازًا عن الإرادة بطريق إطلاق اسم المسبب على السبب أي إن كنتم مريدين اليقين فاعلموا كونه رب السمٰوات والأرض وما بينهما أو كونه واحدًا لا شريك له على أن يكون الجواب المحذوف ما دل عليه

﴿إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ إذ لا خالق سواه ﴿يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ كما تشاهدون ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٨﴾﴾ وقرئا بالجر بدلاً ﴿بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ يَلْعَبُونَ ﴿٩﴾﴾ رد لكونهم موقنين.

ما قبل الشرط أو ما بعده من قوله لا إله إلا هو. **قوله:** (وقرئا بالجر) يعني من قرأ «رب السمٰوات» بالجر على أنه بدل من «ربك» وهم الكوفيون قرأهما بالجر أيضًا على أنهما بدلان أو عطفا بيان لرب السمٰوات. ومن رفعه رفعهما أيضًا على أنهما بدلان أو نعتان له أو خبر بعد خبر لقوله إنه أو خبر مبتدأ مضمر.

قوله: (رد لكونهم موقنين) إلا أنه انتقل فيه إلى طريق الغيبة تحقيرًا لهم وإعراضًا عنهم حين أفرطوا في العناد ولم يقبلوا رسول من يقرون أنه خالق السمٰوات والأرض وما بينهما ولا كتابه. ووجه انتظام الآيات من أول السورة إلى هنا أنه تعالى عظم كتابه المبين بأن جعله مقسمًا به وأكد به الأخبار بأنه هو الذي تفرد بإنزاله في ليلة شريفة كثيرة الخير والبركة، وعلّل تخصيص تلك الليلة بالإنزال بكونها مفرق الأمور الحكيمة الحاصلة من عنده تعالى علّل نفس الإنزال بأن شأنه وعادته إنذار المعاندين بالعذاب بأن يرسل إليهم رسلاً مؤيدين بالكتاب السماوي لأجل الرحمة عليهم واقتضاء الربوبية إياه. ثم وصف ذاته المكرم بأوصاف جليلة تحقيقًا لربوبيته وإرشادًا إلى أن الربوبية لا تحقق إلا لمن هذه أوصافه وسلك في قوله: ﴿إن كنتم موقنين﴾ وقوله: ﴿ربكم ورب آبائكم﴾ سبيل الخطاب إيهامًا لحميتهم وتوبيخًا عليهم بأن إنزال هذا الكتاب وإرسال هذا الرسول إنما هو من قبل من تقرون به وتقولون إنه خالق السمٰوات والأرض وما بينهما، فما لكم لا تقبلونهما ولا تؤمنون بهما؟ مع أنكم تدعون أنكم موقنون في هذا القول والإقرار ومن أيقن به يلزمه أن يستيقن أن ملكوت كل شيء بيده وأنه يرحم من أطاعه وينتقم ممن عصاه فما لكم لا تخافون عذابه لإصراركم على مخالفته وعصيانه؟ ثم التفت من الخطاب إلى الغيبة فقال: ﴿بل هم في شك يلعبون﴾ تحقيرًا لشأنهم وإبعادًا لهم عن موقف الخطاب لكون شأنهم التزلزل والامتراء وكون أفعالهم الهزؤ واللعب لعدم التفاتهم إلى البراهين القاطعة وعدم تمييزهم بين الحق والباطل والضار والنافع. ولما بيّن أن شأنهم الحماقة والطغيان وعدم قبول الحق والانتفاع به التفت إلى حبيبه ﷺ تسلية له وإقناطًا من إيمانهم وبيانًا لكونهم من أهل العذاب والخذلان لأن لا من أهل الرحمة والغفران فقال: ﴿فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين﴾ قابل إنزال الكتاب من السماء بإنزال العذاب منها عليهم على أن قوله تعالى: ﴿يوم تأتي السماء﴾ مفعول به لقوله: ﴿ارتقب﴾ يقال: رقبته وارتقبته نحو نظرته وانتظرته. واختلف أهل التفسير في هذا الدخان؛ فذهب ابن مسعود رضي الله عنه إلى أن المراد به ما أصاب قريشًا من القحط وشدة الجوع حتى أكلوا الكلاب

﴿فَارْتَقِبْ﴾ فانتظر لهم ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ (١٠)﴾ يوم شدة ومجاعة، فإن الجائع يرى بينه وبين السماء كهيئة الدخان من ضعف بصره، أو لأن الهواء يظلم عام القحط لقلة الأمطار وكثرة الغبار، أو لأن العرب تسمي للشر الغالب دخانًا. وقد قحطوا حتى أكلوا جيف الكلاب وعظامها وإسناد الإتيان إلى السماء لأن ذلك يكفه عن الإمطار. أو يوم ظهور الدخان المعدود من أشراط الساعة. كما روي أنه عليه السلام لما قال: «أول الآيات الدخان ونزول عيسى ونار تخرج من قعر عدن أبين تسوق الناس إلى المحشر» قيل: وما الدخان؟ فتلا رسول الله ﷺ الآية. وقال: «يملأ ما بين المشرق والمغرب يمكث أربعين يومًا وليلة أماله المؤمن فيصيبه كهيئة الزكام، وأما الكافر فهو كالسكران يخرج من منخريه وأذنيه ودبره أو يوم القيامة». والدخان يحتمل المعنيين.

والجيف والعظام المحرقة، وذلك أنه لما عاندوا وأبوا عن متابعة الحق وكذبوا رسول الله ﷺ دعا عليهم فقال: «اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف» فأصابهم ذلك بسبب دعائه عليه الصلاة والسلام. والمصنف اختار هذا القول ثم أشار إلى أن إطلاق الدخان على شدة القحط وغلبة الجوع إما كناية حيث أطلق اللازم وأريد الملزوم، أو مجاز مرسل حيث أطلق المسبب وأريد السبب فإن شدة القحط والجوع مستلزمة وسبب لأن يرى الهواء مظلمًا كالدخان، إما من ضعف البصر من شدة الجوع وإما لتكدر الهواء بسبب غلبة اليبس على الأرض وكثرة ما تصاعد منها إلى الهواء من الغبار المكدر، وإما لأن العرب يجعلون الدخان والظلمة استعارة للشر الغالب من حيث إن كل واحد منهما يمنع تمام الإبصار والسماء لا تأتي بالقحط والمجاعة فإسناد إتيانهما إليها من قبيل إسناد الحكم إلى سببه لأنهما يحصلان بعدم إمطار السماء. **قوله**: (أو يوم ظهور الدخان المعدود من أشراط الساعة) عطف على قوله: «يوم شدة ومجاعة» فعلى هذا يكون الدخان مستعملاً في معناه الحقيقي وهو دخان يأتي من السماء قبل يوم القيامة فتكون الأرض كلها كبيت أوقد فيه النار مع الدخان وليس فيه فرجة يخرج منها الدخان. **قوله**: (تخرج من قعر عدن أبين) في الصحاح: أبين اسم رجل نسب إليه عدن فقيل: عدن أبين ويقال: فلان أبين من فلان أي أفصح منه. **قوله**: (أو يوم القيامة) عطف على قوله: «يوم شدة» أيضًا أي ويحتمل أن يكون المراد بالدخان نفس يوم القيامة كما يحتمل أن يراد معناه الحقيقي. وإطلاق الدخان على يوم القيامة من قبيل إطلاق اللازم وإرادة الملزوم وهو يوم القيامة فإنه لشدة أهواله يظلم العين بحيث لا يرى الإنسان فيه أينما توجه إلا الظلمة مستولي عليه وكان الفضاء كله مملوء دخانًا. وأنكر ابن مسعود رضي الله عنه أن يكون المراد بالدخان غير ما أصاب أهل مكة من شدة الجوع واحتج عليه بأنه تعالى حكى عنهم أنهم يقولون: ﴿ربنا اكشف عنا العذاب إنا

﴿يَغْشَى ٱلنَّاسَ﴾ يحيط بهم صفة للدخان وقوله: ﴿هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١﴾ رَّبَّنَا ٱكْشِفْ عَنَّا ٱلْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ﴿١٢﴾﴾ مقدر بقول وقع حالاً وأنا مؤمنون وعد بالإيمان أن كشف العذاب عنهم.

﴿أَنَّىٰ لَهُمُ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ من أين وكيف يتذكرون بهذه الحال ﴿وَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾﴾ بيّن لهم ما هو أعظم منها في إيجاب الأذكار من الآيات والمعجزات ﴿ثُمَّ تَوَلَّوْا۟ عَنْهُ وَقَالُوا۟ مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ ﴿١٤﴾﴾ قال بعضهم: يعلمه غلام أعجمي لبعض ثقيف وقال آخرون: إنه مجنون. ﴿إِنَّا كَاشِفُوا۟ ٱلْعَذَابِ﴾ بدعاء النبي ﷺ فإنه دعا فرفع القحط ﴿قَلِيلًا﴾ كشفًا قليلاً أو زمانًا قليلاً وهو ما بقي من أعمارهم ﴿إِنَّكُمْ عَآئِدُونَ ﴿١٥﴾﴾ إلى الكفر غب الكشف ومن فسر الدخان بما هو من الأشراط قال: إذا جاء الدخان غوث الكفار بالدعاء

مؤمنون﴾ فإذا حملناه على القحط الذي وقع بمكة استقام الكلام. فإنه روي أن الأمر لما اشتد على أهل مكة مشى أبو سفيان إلى رسول الله ﷺ مع نفر من أصحابه وناشدوه الله والرحم وقالوا: يا رسول الله استسق الله لنا فقد أصابنا شدة، وواعده إن دعا لهم وكشف الله تعالى عنهم تلك البلية أن يؤمنوا به، فلما أزالها الله تعالى عنه استمروا على شركهم ولم يؤمنوا. وأما إذا حملناه على ظهور علامة من علامات القيامة أو على ظهور نفس القيامة فلا يصح ذلك لأنه عند ظهور علامات القيامة أو ظهور نفسها لا يمكنهم أن يقولوا ﴿ربنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون﴾ ولا يصح أيضًا أن يقال لهم: ﴿إنَّا كاشفو العذاب قليلاً إنكم عائدون﴾ لأنه حينئذٍ ينقطع التكليف فلا يصح الإيمان بعده فلا يبقى وجه لأن يعدوا بالإيمان على تقدير الكشف ويمكن أن يجاب عنه بأن هذه العلامة لم لا يجوز أن تكون كسائر علامات القيامة في أنها لا توجب انقطاع التكليف ويصح الإيمان بعد ظهورها. **قوله:** (مقدر بقول وقع حالاً) يعني أن قوله تعالى: ﴿هذا عذاب أليم﴾ في محل نصب على أنه مقول قول مقدر أي يغشاهم قائلين: ﴿هذا عذاب أليم ربنا اكشف عنا العذاب﴾ الآية فعند ذلك يقول الله تعالى: كيف يتذكرون ويتعظون ويوفون بما وعدوه من الإيمان عند كشف العذاب وقد جاءهم ما هو أعظم وأدخل في وجوب الإذكار من كشف الدخان، وهو ما ظهر على يد رسول الله ﷺ من الآيات البينات من الكتاب والمعجزة وغيره وهو قوله تعالى: وقد جاءهم رسول كريم ثم تولوا عنه.

قوله: (ومن فسر الدخان بما هو من الأشراط الخ) جواب عما احتج به ابن مسعود رضي الله عنه. وتقريره: أن مجرد ظهور ما هو من أشراط الساعة لا يوجب انقطاع التكليف وعدم اعتبار الإيمان بعد ظهوره، ولا يوجب أيضًا لزومه وعدم انكشافه فلا يمتنع أن يغوث الكفار بالدعاء بأن يقولوا: يا ربنا أغثنا مما نحن فيه من غشيان الدخان إيانا فيكشفه الله تعالى

فيكشفه الله عنهم بعد أربعين فريثما يكشفه عنهم يرتدون ومن فسره بما في القيامة أوله بالشرط والتقدير ﴿يَوْمَ نَبْطِشُ ٱلْبَطْشَةَ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾ يوم القيامة أو يوم بدر ظرف لفعل دل عليه ﴿إِنَّا مُنتَقِمُونَ ﴿١٦﴾﴾ لا لمنتقمون فإن لن تحجزه عنه أو بدل من «يوم» يأتي. وقرىء نبطش أي نجعل البطشة الكبرى باطشة بهم أو نحمل الملائكة على بطشهم وهو التناول بصولة. ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ﴾ امتحناهم بإرسال موسى عليه السلام إليهم أو أوقعناهم في الفتنة بالإمهال وتوسيع الرزق عليهم. وقرىء بالتشديد للتأكيد أو لكثرة القوم. ﴿وَجَآءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ ﴿١٧﴾﴾ على الله أو على المؤمنين أو في نفسه

عنهم بعد الأربعين فريثما يكشفه عنهم يرتدون. **قوله**: (ومن فسره بما في القيامة) جواب عنه أيضًا. وتقريره: أن نفس القيامة لا تنكشف بعد ظهورها وأن الإيمان لا يعتبر بعد ظهورها وإتيانها إلا أن قولهم: ﴿ربنا اكشف عنا العذاب﴾ ليس المراد بالعذاب كشف نفس القيامة وإزالتها بل معناه تمني أن يردوا إلى الدنيا فيؤمنوا كما حكى عن أمثالهم أنهم يقولون: ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٢] وقوله تعالى: ﴿إنا كاشفوا العذاب قليلاً إنكم عائدون﴾ مؤول بالشرط والتقدير والمعنى: إن رددناكم إليها تعودون إلى ما كنتم عليه من الكفر والتكذيب على أسلوب قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨] فالكلام مبني على الفرض والتقدير. **قوله**: (فإن لن يحجزه عنه) أي يمنع قوله: «منتقمون» عن أن يعمل فيما قبلها لاقتضائها صدر الكلام. **قوله**: (وقرىء نبطش) بضم النون وكسر الطاء من أبطشه إذا حمله على البطش ومكنه منه، والبطش الأخذ بالشدة. فقوله تعالى: ﴿البطشة الكبرى﴾ على هذا يجوز أن ينتصب على أنه مفعول به بجعلها باطشة بهم على الإسناد المجازي نحو: جد جده، أو على أنه مفعول مطلق لنبطش على حذف الزوائد نحو ﴿أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧] ومفعول الأبطاش محذوف للعلم به أي يوم نبطش الملائكة البطشة الكبرى. ثم إنه تعالى لما بيّن أن كفار مكة ليسوا موقنين بل هم في شك يلعبون وأمره عليه الصلاة والسلام بأن ينتظر يوم تأتي السماء بشدة ومجاعة، بيّن أن كثيرًا من المتقدمين أيضًا كانوا كذلك ومن جملتهم قوم فرعون فقال: ﴿ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون﴾ أي امتحناهم بالأمر والنهي بإرسال موسى إليهم أو أوقعناهم في الفتنة أي في الشدة والبلاء، فإن حملت في الآية على المعنى الأول يكون الإسناد في قوله: «فتنا» حقيقة عقلية لأنه تعالى هو الذي اختبرهم بإرسال موسى عليه الصلاة والسلام إليهم فاختاروا الكفر على الإيمان، وعلى الثاني يكون مجازًا عقليًا من باب إسناد الفعل إلى سببه لأن المراد بالفتنة حينئذٍ ارتكاب المعاصي فإنه تعالى كان سببًا لارتكابهم إياها بأن أمهلهم ووسع رزقهم. **قوله**: (وقرىء بالتشديد) فيكون صيغة التفعيل في فتنا إما للتأكيد أو المبالغة في الفتنة أو لتكثيرها

لشرف نسبه وفضل حسبه. ﴿أَنْ أَدُّوٓاْ إِلَيَّ عِبَادَ ٱللَّهِ﴾ بأن أدوهم إليّ وأرسلوهم معي، أو بأن أدوا إليّ حق الله من الإيمان وقبول الدعوة يا عباد الله. ويجوز أن تكون «أن» مخففة أو مفسرة لأن مجيء الرسول يكون برسالة ودعوة. ﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٨﴾﴾ غير متهم لدلالة المعجزات على صدقه أو لائتمان الله إياه على وحيه وهو علة الأمر. ﴿وَأَن لَّا تَعْلُواْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ ولا تتكبروا عليه بالاستهانة بوحيه ورسوله و«أن» كالأولى في وجهيها. ﴿إِنِّيٓ ءَاتِيكُم بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿١٩﴾﴾ علة النهي ولذكر الأمين مع الأداء والسلطان مع العلاء شأن لا يخفى. ﴿وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ﴾ التجأت إليه وتوكلت عليه. ﴿أَن تَرْجُمُونِ ﴿٢٠﴾﴾ أن تؤذوني ضربًا أو شتمًا أو تقتلوني. وقرىء «عت» بالإدغام. ﴿وَإِن لَّمْ تُؤْمِنُواْ لِي فَٱعْتَزِلُونِ ﴿٢١﴾﴾ فكونوا بمعزل مني لا عليّ ولا لي ولا تتعرضوا لي بسوء، فإنه ليس جزاء من دعاكم إلى ما فيه فلاحكم.

﴿فَدَعَا رَبَّهُۥٓ﴾ بعدما كذبوه ﴿أَنَّ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ بأن هؤلاء ﴿قَوْمٌ مُّجْرِمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ وهو تعريض بالدعاء عليهم بذكر ما استوجبوه به ولذلك سماه دعاء. وقرىء بالكسر على

لكثرة متعلقها، فإن لكل فرد من القوم نصيبًا من الفتنة فيكون ما للقوم كثيرًا. **قوله:** (بأن أدوهم إليّ) على أن تكون «إن» مصدرية ناصبة للمضارع وهي توصل بالأمر نحو: أمرته أن قم أي بالقيام. والمعنى: جاءهم بأن أدوا أي ملتبسًا بهذا القول. و «عباد الله» مفعول به طلب منهم أن يؤدوا إليه بني إسرائيل بدليل قوله: ﴿فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [الأعراف: ١٠٥] ثم ذكر احتمال أن يكون عباد الله منادى ويكون المفعول محذوفًا أي أعطوني الطاعة وقبول الدعوة يا عباد الله وعطف عليه جواز أن تكون مخففة، والمعنى. وجاءهم بأن الشأن والحديث ﴿أدوا إلى عباد الله﴾ وقيل عليه: وقوع الخبر في هذا الباب طلبيًا نادر وحمل الآية على النادر القليل بعيد، ثم جوز أن تكون هي المفسرة لتقدم ما هو بمعنى القول لأن الرسالة تتضمن القول. **قوله:** (بسلطان مبين) أي بحجة واضحة يعترف بها ويتذلل لها كل عاقل. ففي ذكره في مقابلة العلاء شأن لا يخفى كما في ذكر الأمين مع الأداء. قيل: إنه عليه الصلاة والسلام لما قال: ﴿وأن لا تعلوا على الله﴾ الآية وعدوه بالقتل فقال: ﴿وإني عذت بربي وربكم أن ترجمون﴾ أي تقتلوني بالحجارة. قال قتادة: وكان ذلك عادتهم في القتل. وعن ابن عباس قال: إن تشتموني باللسان. **قوله:** (وقرىء عت بالإدغام) أي بإدغام الذال في التاء قيل: هي قراءة حمزة وأبي عمرو والكسائي. **قوله:** (وإن لم تؤمنوا لي) أي إن لم تصدقوني فيما بلغتكم عن الله تعالى أي لأجل ما أتيتكم به من السلطان المبين، فاللام في قوله: «لي» لام الأجل. **قوله:** (بعدما كذبوه) إشارة إلى أن الفاء في قوله تعالى: ﴿فدعا ربه﴾ للعطف على مقدر أي أنهم كفروا ولم يؤمنوا فدعا موسى ربه بأن هؤلاء

إضمار القول. ﴿فَأَسْرِ بِعِبَادِى لَيْلًا﴾ أي فقال: أسر أو قال: إن كان الأمر كذلك فأسر. وقرأ نافع وابن كثير بوصل الهمزة من «سرى» ﴿إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ ﴿٢٣﴾﴾ يتبعكم فرعون وجنوده إذا علموا بخروجكم. ﴿وَٱتْرُكِ ٱلْبَحْرَ رَهْوًا﴾ مفتوحًا ذا فجوة واسعة أو ساكنًا على هيئته بعدما جاوزته ولا تضربه بعصاك ولا تغير منه شيئًا ليدخله القبط. ﴿إِنَّهُمْ جُندٌ مُّغْرَقُونَ ﴿٢٤﴾﴾ وقرىء بالفتح بمعنى لأنهم. ﴿كَمْ تَرَكُوا۟﴾ كثيرًا تركوا ﴿مِن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٢٥﴾ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴿٢٦﴾﴾ محافل مزينة ومنازل حسنة. ﴿وَنَعْمَةٍ﴾ وتنعم ﴿كَانُوا۟

قوم مجرمون. سماه دعاء مع أنه ليس بدعاء صريح لأنه دعاء عليهم على سبيل التعريض كأنه قيل: إنهم قوم تناهى أمرهم في الكفر والعصيان وأنت أعلم بهم فافعل بهم ما يستحقونه. قرأ العامة «أن هؤلاء» بفتح «أن» على إضمار حرف الجر. **قوله**: (أي فقال أسر أو قال إن كان الأمر كذلك فأسر) ولما كان عطف قوله: «فأسر» على قوله: «فدعا ربه» من قبيل عطف الإنشاء على الإخبار بحسب الظاهر ذكر له وجهين: الأول أن يضمر القول بعد الفاء أي فقال الله تعالى أسر بعبادي ليلاً، والثاني أن يكون «فأسر» جواب شرط محذوف كأنه قيل: قال الله تعالى إن كان الأمر كما نقول فاسر. وقرىء «فاسر» بقطع الهمزة ووصلها على أن سرى وأسرى لغتان بمعنى أنه سار به ليلاً.

قوله: (مفتوحًا ذا فجوة واسعة أو ساكنًا) يعني أن الزهو مصدر إما من قولك: رها بين رجليه يرهو رهوًا أي فتح، أو من قولك: رها البحر أي سكن يقال: افعل ذلك رهوًا أي راهيًا ساكنًا. فقوله: ﴿البحر رهوًا﴾ من قبيل رجل عدل أي راهي ساكن، أو وصف البحر بالمصدر للمبالغة، أو بتقدير ذي رهو. والفجوة الفرجة المتسعة بين الشيئين أي اتركه على حاله منفتحًا متفرقًا بين كل فرقين منه طريق متسع يابس. وكان موسى عليه الصلاة والسلام أمر بضرب البحر بعصاه حتى ينفلق طرقًا وقام كل فرق في الهواء كالطود العظيم، فلما عبر هو وبنو إسرائيل سالمًا خاف أن يدخله القبط مع فرعون ويعبروا كما عبر هو وأصحابه، وأراد أن يضربه بعصاه فينطبق كما ضربه أولاً فانفلق فأمر أن يتركه منفتحًا ساكنًا على حاله وهيئته من انتصاب الماء في الهواء وكون الطريق يبسًا ليدخله القبط، فإذا حصلوا فيه جميعًا أطبقه الله تعالى عليهم فيغرقهم أجمعين. قرأ العامة «إنهم مغرقون» بكسر همزة «إن» على الاستئناف أخبر الله تعالى موسى أنه يغرقهم ليطمئن قلبه فيترك البحر على حاله. **قوله**: (كثيرًا تركوا) يعني أن «كم» خبرية للتنكير منصوبة المحل «بتركوا». وفي الآية اختصار والمعنى: ففعل موسى ما أمر به من ترك البحر رهوًا فدخله فرعون وقومه فانطبق البحر عليهم فأغرقوا جميعًا فحين ذلك تركوا بساتين كثيرة وكذا وكذا. والنعمة بكسر النون ما أنعم به عليك وبفتحها التنعم وغضارة العيش.

﴿فِيهَا فَٰكِهِينَ ۝٢٧﴾ متنعمين وقرىء «فكهين» ﴿كَذَٰلِكَ﴾ مثل ذلك الإخراج أخرجناهم منها أو الأمر كذلك ﴿وَأَوۡرَثۡنَٰهَا﴾ عطف على الفعل المقدر أو على «تركوا» ﴿قَوۡمًا ءَاخَرِينَ ۝٢٨﴾ ليسوا منهم في شيء وهم بنو إسرائيل. وقيل: غيرهم لأنهم لم يعودوا إلى مصر ﴿فَمَا بَكَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلۡأَرۡضُ﴾ مجاز عن عدم الاكتراث بهلاكهم والاعتداد بوجودهم كقولهم: بكت عليهم السماء وكسفت لمهلكهم الشمس في نقيض ذلك. ومنه ما روي في الأخبار أن المؤمن ليبكي عليه مصلاه ومحل عبادته ومصعد عمله ومهبط رزقه.

قوله: (مثل ذلك الإخراج) إشارة إلى أن الكاف في محل النصب على أنها صفة مصدر محذوف منصوب بفعله المحذوف المدلول عليه بقوله: ﴿إنكم متبعون﴾ وقوله: ﴿كم تركوا﴾ وقوله: ﴿أورثنا﴾ لأن كل واحد من الأتباع والترك والإيراث إنما يحصل بعد الإخراج، فعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿وأورثنا﴾ معطوفًا على تلك الجملة الناصبة للكاف وعلى قوله: أو الأمر كذلك تكون الكاف مرفوعة المحل على أنها خبر مبتدأ محذوف ويكون قوله: ﴿وأورثنا﴾ معطوفًا على «تركوا» والمراد بإيراثها نقلها إليهم نقل الميراث إلى الوارث لأن بني إسرائيل ليسوا ورثة للقبط حيث لم يكونوا منهم في شيء من قرابة ولا دين ولا ولاء فنقلها إليهم بكون أشد عليهم وأغيظ لهم فوق خروجها من أيديهم. **قوله:** (وقيل غيرهم) أي وقيل: المراد بالقوم الآخرين غير بني إسرائيل لأنهم لم يعودوا إلى مصر. **قوله:** (مجاز عن عدم الاكتراث) وهو المبالاة والاعتناء بشأن الهالك يعني أن البكاء المدلول عليه بقوله: «بكت» مجاز مرسل عن الاكتراث بهلاك الهالك بطريق ذكر المسبب وإرادة السبب فإن الاكتراث المذكور سبب مؤدي إلى البكاء عادة، وحمله على المجاز لأن مجرد عدم البكاء مع قطع النظر عن كونه مترتبًا على عدم الاكتراث لا يدل على خساسة الهالك، والآية مسوقة للدلالة عليها، فإن المراد بها التهكم بهم والدلالة على أن حالهم منافية لما عندهم من التعظم على الناس والافتخار بما لديهم من أسباب العز والشرف ولا بد مع حمل نفي البكاء على عدم الاكتراث من جعل الآية استعار بالكناية بأن شبهت السماء والأرض بمن يصح منه الاكتراث وجعلت نسبة الاكتراث إليهما استعارة تخييلية دالة على التشبيه المذكور لكونه من توابع المشبه به، ولولا هذا لما صح نسبة الاكتراث إليهما. وكانت العرب إذا مات منهم من له خطر وقدر عظيم يقولون: بكت له الأرض والسماء يعنون به أن المصيبة بموته عمت الخلق فبكى له الكل حتى الأرض والسماء، فإذا قالوا: ما بكت عليه الأرض والسماء يعنون به ما ظهر بعده ما يظهر بعد موت ذوي الأقدار والشرف بمعنى أنه كان بحيث لا يعتني بوجوده ولا يكترث بهلاكه. والتحقيق أن عدم بكاء السماء والأرض عليهم كناية عن أنهم لم يكونوا يعملون على الأرض عملاً صالحًا ينقطع ذلك بهلاكهم فتبكي الأرض بانقطاعه، وأنهم

وقيل: تقديره فما بكت عليهم أهل السماء والأرض. ﴿وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ ﴿٢٩﴾﴾ ممهلين إلى وقت آخر. ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ ﴿٣٠﴾﴾ من استعباد فرعون وقتله أبناءهم. ﴿مِن فِرْعَوْنَ﴾ بدل من العذاب على حذف المضاف أو جعله عذابًا لإفراطه في التعذيب، أو حال من المهين بمعنى واقعًا من جهته. وقرىء «من فرعون» على الاستفهام تنكيرًا له لنكر ما كان عليه من الشيطنة. ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَالِيًا﴾ متكبرًا ﴿مِّنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾﴾ في العلو والشرارة وهو خبر ثان أي كان متكبرًا مسرفًا أو حال من الضمير في عاليًا أي كان رفيع الطبقة من بينهم. ﴿وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ﴾ اخترنا بني إسرائيل. ﴿عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ عالمين بأنهم أحقاء بذلك أو مع علم منا بأنهم يزيغون في بعض الأحوال. ﴿عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٢﴾﴾ لكثرة الأنبياء فيهم أو على عالمي زمانهم.

﴿وَءَاتَيْنَٰهُم مِّنَ ٱلْءَايَٰتِ﴾ كفلق البحر وتظليل الغمام وإنزال المن والسلوى. ﴿مَا فِيهِ بَلَٰٓؤٌا۟ مُّبِينٌ ﴿٣٣﴾﴾ نعمة جلية أو اختبار ظاهر ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ يعني كفار قريش

لا يصعد إلى السماء منهم عمل صالح ينقطع ذلك بهلاكهم فتبكي السماء بانقطاعه. قال مجاهد: ما مات مؤمن إلا بكت عليه السماء والأرض أربعين صباحًا ذكر الله تعالى أن حالهم مخالف لحال من يعظم فقده من المؤمنين. **قوله:** (**وما كانوا منظرين ممهلين إلى وقت آخر**) إذا جاء وقت هلاكهم أو لم يمهلوا إلى الآخرة بل عجل هلاكهم في الدنيا. ثم إنه تعالى لما بيّن كيفية هلاك فرعون وقومه بيّن كيفية إحسانه إلى موسى وقومه فقال: ﴿ولقد نجينا بني إسرائيل من العذاب المهين﴾ وهو قتل الأبناء واستخدام النساء والرجال في الأعمال الشاقة. **قوله:** (**بدل من العذاب**) إما على حذف المضاف أي من عذاب فرعون، وإما على المبالغة بجعل فرعون نفس العذاب. **قوله:** (**تنكيرًا له لنكر ما كان عليه من الشيطنة**) كأنه قيل: هل تعرفون من هو في عتوه وشيطنته. ثم بيّن حاله في ذلك بقوله: ﴿إنه كان عاليًا من المسرفين﴾. **قوله:** (**لكثرة الأنبياء فيهم**) علة لكونهم مختارين على جميع طوائف الناس فإن بني إسرائيل مختارون بهذا الوجه على من عداهم من قوم كل عصر لفقد هذا المعنى فيهم.

قوله: (**أو على عالمي زمانهم**) فإنه تعالى اختارهم على أهل ذلك الزمان بأن وفقهم للإيمان بالنبي المبعوث في ذلك الزمان والاهتداء بهداه وأنجاهم مما هم عليه من العذاب المهين بإهلاك أعدائهم بالإغراق. **قوله:** (**نعمة جلية أو اختبار ظاهر**) البلاء حقيقة في الاختبار وقد يطلق على النعمة وعلى المحنة أيضًا مجازًا من حيث إن كل واحد منهما يكون سببًا وطريقًا للاختبار يعامل الله تعالى بإصابة كل واحد منهما للمكلف معاملة من يختبره ليعلم المطيع الشاكر من خلافه علم تحقق وعيان. والبلاء في الآية يحتمل أن يكون بمعنى

لأن الكلام فيهم وقصة فرعون وقومه مسوقة للدلالة على أنهم مثلهم في الإصرار على الضلالة والإنذار عن مثل ما حل بهم. ﴿لَيَقُولُونَ (٣٤) إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا الْأُولَى﴾ ما العاقبة ونهاية الأمر إلا الموتة الأولى المزيلة للحياة الدنيوية ولا قصد فيه إلى إثبات ثانية

النعمة لأن الآية التي آتاها الله تعالى بني إسرائيل كفلق البحر وتظليل الغمام وإنزال المن والسلوى ونحو ذلك نعم جلية أي ظاهر كونها نعمة ولم ينفرد بها موسى عليه الصلاة والسلام بل لكل واحد من بني إسرائيل حظ منها، وأن يكون بمعنى الاختبار لأنه تعالى كان يمتحن بإيتائها إياهم وينظر كيف يعملون فإن قيل: إن كان المراد بالآيات فلق البحر وتظليل الغمام وإنزال المن والسلوى ونحوها فلا شك أنها في أنفسها نعم جلية، فما معنى قوله تعالى: ﴿ما فيه بلاء مبين﴾ أي نعمة جلية؟ قلت: لعل الكلام من قبيل قوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾ [فصّلت: ٢٨] من حيث إن كلمة «في» للتجريد. **قوله:** (لأن الكلام فيهم) لأن الله تعالى لما حكى عن مشركي قريش أنهم تولوا وأعرضوا عن رسول الله ﷺ وطعنوا فيه حيث قال: ﴿أَنَّىٰ لَهُمُ الذِّكْرَىٰ وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ﴾ [الدخان: ١٣] ثم تولوا عنه وقالوا: معلم مجنون وهددهم بقوله: ﴿يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون﴾ وضرب لهم مثلاً قوم فرعون ومجيء رسول كريم إليهم وصدهم إياهم وتدمير الله تعالى إياهم وقطع دابرهم اعتبارًا واتعاظًا، ذكر من قبائحهم ما هو أعظم من الأول وهو تكذيب الله تعالى إياهم لأنهم يقولون: لا بعث ولا حسب ولا جزاء، فظهر بهذا أن الكلام فيهم وأن قصة فرعون وقومه مسوقة للدلالة على أنهم مثلهم في الإصرار على الضلالة والإنذار من مثل ما حل بهم.

قوله: (ما العاقبة ونهاية الأمر إلا الموتة الأولى) جواب عما يقال: القوم كانوا ينكرون الحياة الثانية أي البعث بعد الموت وليس النزاع إلا فيه فكان من حقهم أن يقولوا: إن هي إلا حياتنا الدنيا ﴿وما نحن بمبشرين﴾ أي بمبعوثين بعد الموت يقال: أنشر الله الموتى ونشرهم إذا بعثهم وقوله: ﴿إن هي إلا موتتنا الأولى﴾ يؤذن أن يكون النزاع في الموت بأن يكون المسلمون يثبتون موتة ثانية وهم ينفونها بحصر الموتة في الأولى وليس الأمر كذلك. وتقرير الجواب أن ما ذكر إنما يلزم أن لو كان المعنى ما الموتة الأولى وليس كذلك بل المعنى ما العاقبة إلا الموتة الأولى يقصدون به إنكار البعث بعد الموت، كما لو قالوا: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ [الأنعام: ٢٩] وذلك أنهم لما أخبروا بأن عاقبة حياتكم هذه ونهايتها أمران الموت ثم البعث، أنكروا ذلك بحصر نهاية الأمر في الموتة الأولى المزيلة للحياة الدنيا. وتوصيف الموتة بالأولى لا يستدعي أن يثبت الخصم موتة ثانية فيقصدوا بذلك إنكارها لأن كون الشيء أولاً لا يستلزم وجود ما كان آخرًا بالنسبة إليه كما في قولك: حج زيد الحجة الأولى ومات وكما لو قال: أول عبد أملكه فهو حر فملك عبدًا عتق سواء ملك

كما في قولك: حج زيد الحجة الأولى ومات. وقيل: لما قيل لهم إنكم تموتون موتة يعقبها حياة كما تقدمتكم موتة كذلك قالوا: ﴿إن هي إلا موتتنا الأولى﴾ أي ما الموتة التي من شأنها ذلك إلا الموتة الأولى. ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ ﴿٣٥﴾﴾ بمبعوثين ﴿فَأْتُوا بِآبَائِنَا﴾ خطاب لمن وعدهم بالنشور من الرسل والمؤمنين. ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٦﴾﴾ في وعدكم ليدل عليه.

﴿أَهُمْ خَيْرٌ﴾ في القوة والمنعة ﴿أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ﴾ تبع الحميري الذي سار بالجيوش

بعده آخر أم لا. قوله: (وقيل لما قيل لهم إنكم تموتون موتة يعقبها حياة) وذلك قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] وهو جواب بوجه آخر اختاره صاحب الكشاف محصوله: أنهم لما أخبروا بالموتة التي تعقبها حياة أنكروا ذلك بأن حصروا الموتة التي من شأنها تلك في الموتة الأولى وهي ما كانت متقدمة على الحياة الدنيا لا التي تزيل تلك الحياة كما في الوجه الأول، وليس مقصودهم من هذا الحصر إنكار طريان الموت على الحياة الدنيا بل المقصود إنكار أن يكون ذلك الموت تعقبه حياة ثانية، فالحصر بهذا المعنى هو الذي يستفاد من أن يقال: ما هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمنشرين. ولما كان المتبادر من لفظ الموتة ما يزيل الحياة وكان إطلاقه على ما كان قبل الحياة الدنيا بعيدًا وكان إنكار البعث بهذه العبارة بعيدًا أيضًا لم يلتفت المصنف إليه. قوله: (خطاب لمن وعدهم بالنشور) يعني أن الكفار الذين أنكروا البعث والنشور قالوا لمن وعدهم بذلك إن كان ذلك ممكنًا معقولاً فاجعلوا لنا أحياء من مات من آبائنا ليستدل به على صدقكم في الوعد بالنشور. ولما حكى الله تعالى عنهم ذلك خوفهم بمثل عذاب الأمم الخالية فقال: ﴿أهم خير أم قوم تبع والذين من قبلهم أهلكناهم أنهم كانوا مجرمين﴾ وهذا استفهام أنكر به كون كفار قريش خيرًا منهم، فإن قيل: ما معنى قوله تعالى: ﴿أهم خير أم قوم تبع﴾ مع أنه لا خير في كل واحد من الفريقين أما في كفار مكة فظاهر، وأما في قوم تبع فلأنه تعالى ذمهم بقوله: ﴿إنهم كانوا مجرمين﴾ أشار المصنف إلى جوابه بقوله: أهم خير في القوة والمنعة أي ليس المراد الخيرية في الدين بل المراد الخيرية في القوة والعدة كما في قوله: ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُولَٰئِكُمْ﴾ [القمر: ٤٣] أي وليس كفار قريش بأقوى من قوم تبع ومن تقدم عليهم فقد أهلكناهم بجرمهم فكيف لا يخافون أن يصيبهم مثل ما أصاب هؤلاء؟

قوله: (تبع الحميري) حمير قبيلة من اليمن سميت باسم أبيهم وهو حمير بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان ومنهم كانت الملوك في الدهر الأول. قيل: كل واحد من ملوك اليمن يسمى تبعًا لأن أهل الدنيا يتبعونه، وإن تبع في الجاهلية بمنزلة الخليفة في الإسلام فالتبع على هذا بمعنى المتبوع. وقيل: سموا تبعًا لأنهم يتبعون آباءهم ويقتدون بهم

وحير الحيرة وبنى سمرقند. وقيل: هدمها وكان مؤمنًا وقومه كافرين ولذلك ذمهم دونه. وعنه عليه الصلاة والسلام: «ما أدري أكان تبع نبيًا أم غير نبي». وقيل: لملوك اليمن التبابعة لأنهم يتبعون كما قيل: الأقيال لأنهم يتقيلون. ﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ﴾ كعاد وثمود ﴿أَهۡلَكۡنَٰهُمۡۖ﴾ استئناف بمآل قوم تبع والذين من قبلهم، هدد به كفار قريش، أو حال بإضمار «قد» أو خبر من الموصول إن استؤنف به. ﴿إِنَّهُمۡ كَانُواْ مُجۡرِمِينَ ٣٧﴾ بيان للجامع المقتضي للإهلاك. ﴿وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا﴾ وما بين الجنسين. وقرىء و«ما بينهن». ﴿لَٰعِبِينَ ٣٨﴾ لاهين. وهو دليل على صحة الحشر كما مر في

في سيرتهم فالتبع بمعنى التابع. والقيل ملك من ملوك حمير دون الملك الأعظم المسمى بالتبع وأصله قيل بالتشديد فخفف كميت في ميت كأنه الذي له القول والأمر والنهي. قوله: (وحير الحيرة) أي بني الحيرة وهي قرية بقرب الكوفة كقولهم: مدّن المدائن أي بناها. قال قتادة: ذكر لنا أن تبعًا كان رجلاً مسلمًا من حمير سار بالجنود حتى حير الحيرة ثم أتى سمرقند فبناها، وكان قبل عهد النبي ﷺ بأربعين عامًا وكنيته أبو كرب واسمه أسعد وهو أول من كسا البيت سبعة أثواب وكان يعبد الأوثان، ثم أسلم على يد حبرين عالمين وأنه أتى البيت الحرام فطاف به ونحر عنده وحلق رأسه وأقام بمكة ستة أيام ينحر بها للناس ويطعم أهلها ويسقيهم، وأري في المنام أن يكسوا البيت فكساه نوعًا من الثياب ثم أري أن يكسوه أحسن من ذلك فكساه المعافري، ثم أرى أن يكسوه أحسن من ذلك فكساه الملاء والوصائل فهو أول من كسا البيت وأوصى به. **قوله:** (بمآل قوم تبع والذين من قبلهم) إشارة إلى أن قوله: ﴿والذين من قبلهم﴾ في محل الرفع بالعطف على ﴿قوم تبع﴾ كأنه قيل: أهم خير أم هذان؟ ثم بيّن ما لهما بقوله: ﴿أهلكناهم﴾ تهديدًا لكفار قريش. **قوله:** (أو حال) أي من الضمير المستكن في الصلة وهي قوله: ﴿من قبلهم﴾ فعلى هذا الوجه أيضًا يكون الموصول معطوفًا على ﴿قوم تبع﴾ ثم أشار إلى جواز أن يكون قوله: ﴿والذين من قبلهم أهلكناهم﴾ مرفوع المحل على الابتداء وأن يكون ﴿أهلكناهم﴾ خبره ثم ذكر سبب هلاكهم فقال: ﴿إنهم كانوا قومًا مجرمين﴾ أي فمن أين يأمن هؤلاء من بأسنا وهم يسيرون بسيرتهم؟ **قوله:** (وما بين الجنسين) يعني أن من قرأ و«ما بينهما» أوّل السمٰوات والأرض بالجنسين، ومن قرأ «بينهن» نظر إلى كون المرجع إليه جمعًا. **قوله:** (وهو دليل على صحة الحشر) أي على ثبوته فإنه لو لم يحصل البعث والجزاء لكان هذا الخلق لهوًا وعبثًا، لأنه تعالى خلق نوع الإنسان وخلق ما ينتظم به أسباب معاشهم من السقف المرفوع والمهاد المفروش وما فيهما وما بينهما من عجائب المصنوعات وبدائع الأحوال والهيئات، ثم كلفهم بالإيمان والطاعة على الوجه المشروح بلسان نبيه الأمين وكتابه المبين، فاقتضى ذلك أن يتميز المطيع من

الأنبياء وغيرها. ﴿مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ إلا بسبب الحق الذي اقتضاه الدليل من الإيمان والطاعة أو البعث والجزاء. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾﴾ لقلة نظرهم ﴿إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ﴾ فصل الحق عن الباطل، أو المحق عن المبطل بالجزاء، أو فصل الرجل عن أقاربه وأحبائه ﴿مِيقَٰتُهُمْ﴾ وقت موعدهم. ﴿أَجْمَعِينَ ﴿٤٠﴾﴾ وقرىء «ميقاتهم» بالنصب على أنه الاسم أي أن ميعاد جزائهم في يوم الفصل. ﴿يَوْمَ لَا يُغْنِى﴾ بدل من يوم الفصل أو صفة لميقاتهم أو ظرف لما دل عليه الفصل لا له للفصل. ﴿مَوْلًى﴾

العاصي بأن يكون المطيع متعلق فضله وإحسانه والعاصي متعلق عدله وعقابه، وذلك لا يكون في الدنيا لقصر زمانها وعدم الاعتداد بمنافعها لكونها مشوبة بأنواع الآفات والمحن فلا بد من البعث والنشأة الأخرى لتجزى كل نفس بما كسبت في دار التكليف. فظهر بهذا وجه اتصال الآية بما قبلها وهو أنه تعالى لما حكى مقال منكري البعث والجزاء وهددهم ببيان مآل المجرمين الذين مضوا قبلهم، ذكر الدليل القاطع الدال على صحة البعث والجزاء فقال: ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين﴾. **قوله: (إلا بسبب الحق) يعني أن قوله:** ﴿إلا بالحق﴾ **أي ملتبسًا بالحق ما خلقناهما بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق الذي هو الإيمان أو الطاعة أو الجزاء. ويجوز أن يكون في موضع الحال من الفاعل أي ما خلقناهما في حال من الأحوال إلا في حال كوننا محقين عالمين بالحق ملتبسين به. ثم إنه تعالى لما ذكر ما يدل على أنه لا بد من البعث والجزاء ذكر عقيبه حال يوم البعث فقال:** ﴿إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين﴾ **أي وقت موعدهم على أن الميقات اسم للوقت المضروب للفصل والموعد مصدر بمعنى الموعود أي أنه وقت لما وعدوا به من الاجتماع في المحشر للحساب والجزاء. سمي يوم البعث بيوم الفصل لأنه تعالى يفصل فيه بين الحق والباطل وبين أهل الجنة والنار. وقيل: لأنه تعالى يفصل فيه بين المؤمن وبين ما يكرهه ويفصل بين الكافر وبين ما يوده ويريده. و«يوم الفصل» منصوب على أنه اسم «أن» و«ميقاتهم» خبرها و«أجمعين» تأكيد للضمير المجرور في ميقاتهم. وأجاز الكسائي والفراء نصب ميقاتهم على أنه اسم «أن» و«يوم الفصل» ظرف واقع في موضع خبر «أن» أي أن ميقاتهم واقع في يوم الفصل. قوله: (أو صفة لميقاتهم) فيكون مرفوع المحل أو منصوبه على القراءتين في موصوفه لكونه مبنيًا على الفتح. قوله: (أو ظرف) أي ويجوز أن يكون «يوم لا يغني» منصوبًا على أنه ظرف لفعل يدل عليه الفصل أي يفصل بينهم يوم لا يغني، ولا يجوز أن يكون بنفس الفصل لأنه مصدر فلا يجوز أن يفصل بينه وبين معموله بأجنبي وهو قوله:** ﴿ميقاتهم أجمعين﴾ **فإنه وقع فاصلاً بينهما فسر يوم الفصل بقوله: «لا يغني» أي لا ينفع ولا يدفع. ونكّر «مولى» في الموضعين للإبهام والتعميم فإن المولى يطلق على**

من قرابة أو غيرها ﴿عَن مَّوْلًى﴾ أي مولى كان. ﴿شَيْـًٔا﴾ شيئًا من الإغناء. ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤١﴾﴾ الضمير لمولى الأول باعتبار المعنى لأنه عام.

﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ ٱللَّهُ﴾ بالعفو عنه وقبول الشفاعة فيه، ومحله الرفع على البدل من الواو أو النصب على الاستثناء. ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾ لا ينصر منه من أراد تعذيبه. ﴿ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٢﴾﴾ لمن أراد أن يرحمه ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾﴾ وقرىء بكسر

القريب والمعتق والمعتق وابن العم والجار والصديق والصهر وكل من ولي أمر واحد فهو وليه ومولاه، فواحد من هؤلاء أي واحد كان لا يغني عن مولاه أي مولى كان شيئًا من الإغناء أي إغناء قليلاً على أن يكون انتصاب «شيئًا» على أنه مفعول مطلق ليغني وأن تنكيره للتقليل أو التعميم فإذا لم ينفع بعض الموالي بعضًا ولم يدفع عنه شيئًا من العذاب بشفاعته له كان عدم حصوله ممن سواهم أولى.

قوله: (الضمير لمولى الأول) يعني ضمير الجمع يرجع إلى ما هو مفرد اللفظ لكونه في معنى الجمع لأنه عام لكونه نكرة واقعة في سياق النفي. ولعل تخصيص المولى الأول بإرجاع الضمير إليه من حيث إن الكلام حينئذٍ يكون محمولاً على الإفادة، وإن جعل الضمير للمولى الثاني يكون محمولاً على الإعادة والتأسيس أولى من التأكيد، وذلك أنه تعالى حكم أولاً أن أحدًا من الموالي لا ينفع مولاه أي مولى كان ولا ينصره بأن يشفع في حقه فإن النصرة في القيامة لا تكون إلا بالشفاعة إما في دفع العذاب أو تحصيل البغية. ورفع المنزلة، فإن جعل الضمير للمولى الثاني تكون الجملة الثانية تأكيدًا للأولى، وإن جعل للأول يكون المعنى كما أن الموالي لا يملكون أن ينفعوا مواليهم لا ينصرون أيضًا أي لا يملكون أن يغني عنهم غيرهم ويشفع لهم، وهذا معنى جديد غير الأول والتأسيس أولى من التأكيد. **قوله:** (ومحله الرفع) أي على أنه بدل من واو «لا ينصرون» أي لا ينصر إلا من رحم الله فينصره الله بالعفو عنه وقبول شفاعة الشافعين في حقه بعد أن يأذن لهم فيها. ويجوز أن يكون منصوب المحل على أنه مستثنى متصل من واو ينصرون لما اشتهر من أنه يجوز فيما بعد إلا النصب على الاستثناء ويختار البدل إذا كان في كلام غير موجب بشرط أن يكون المستثنى منه مذكورًا والآية من هذا القبيل. وقيل: إنه بدل من مولى الأول أو مستثنى منه متصل أي لا يغني مولى إلا المؤمنون أو إلا المؤمنين فإنه يؤذن لهم في الشفاعة فيشفعون في حق بعض المؤمنين، والأول أرجح لأنه أقرب لفظًا ومعنى. واعلم أنه تعالى لما أقام الدليل على حقية البعث والقيامة ثم أردفه بوصف ذلك اليوم ذكر عقيبه وعيد الكفار بقوله: ﴿إن شجرة الزقوم طعام الأثيم﴾ ثم وعد الأبرار بقوله: ﴿إن المتقين في مقام أمين﴾ والزقوم في لغة العرب اسم شجرة صغيرة الورق وثمرتها وافرة مرة تكون بتهامة، سميت به الشجرة التي

الشين. ومعنى الزقوم سبق في الصافات. ﴿طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ ﴿٤٤﴾﴾ الكثير الآثام. والمراد به الكافر لدلالة ما قبله وما بعده عليه. ﴿كَٱلْمُهْلِ﴾ وهو ما يمهل في النار حتى يذوب. وقيل: دردي الزيت ﴿يَغْلِي فِي ٱلْبُطُونِ ﴿٤٥﴾﴾ وقرأ ابن كثير وحفص ورويس بالياء على أن الضمير للطعام أو الزقوم لا المهل إذ الأظهر أن الجملة حال من أحدهما ﴿كَغَلْيِ

وصفها الله تعالى بأنها شجرة تنبت في قعر جهنم وأغصانها ترتفع إلى دركاتها وثمرتها نزل أهل النار. **قوله:** (والمراد به) أي بالأثيم الكافر لا مطلق ذي الإثم كافرًا كان أو فاسقًا، لأن الأصل في المفرد الذي دخل عليه حرف التعريف أن ينصرف إلى المذكور سابقًا لا أن يحمل على العموم. والمذكور سابقًا هنا هو الكفار فينصرف إليهم فإن المفسرين قالوا المراد بقوله: ﴿لا يغني مولى عن مولى﴾ الكفار وبقوله: ﴿إلا من رحم الله﴾ المؤمنون لأن بعضهم يشفع لبعض. وكذا بيّن الله تعالى بعد هذه الآية أنه يقال للزبانية في حقهم ﴿خذوه فاعتلوه﴾ إلى قوله: ﴿إن هذا ما كنتم به تمترون﴾ أي تشكون فيه ولا تؤمنون به ولا يشك فيه إلا الكافر. ومراد المصنف من تخصيص الأثيم بالكافر والاستدلال عليه أن يجيب عن تمسك المعتزلة بهذه الآية على وعيد الفساق بناء على أن الأثيم من صدر عنه الإثم فيكون الوعيد المذكور هنا متنًا ولا للفساق. قيل: نزلت الآية في أبي جهل. وقيل: في الوليد بن المغيرة. ويؤيد الأول ما روي أن أبا جهل كان يقول: أنا أعز أهل هذا الوادي وأكرمه فيقال له في الآخرة: ذق إنك أنت العزيز الكريم أي المتعزز المتكرم كما قلت ذلك في الدنيا. **قوله:** (وهو ما يمهل في النار) من المهلة أي يوضع في النار ويترك فيها بالإمهال والتؤدة حتى يذوب. اختار ما روي عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما أن المهل كل ما يذاب بالنار كالفضة والذهب والحديد والرصاص ونحوها، وسمي بالمهل لأنه يمهل في النار حتى يذوب. وقيل: المهل دردي الزيت. وقيل: هو عكر القطران. والكاف في قوله تعالى: ﴿كالمهل﴾ في محل الرفع على أنه خبر إن بعد خبر أو خبر مبتدأ محذوف أي هو كالمهل وكذلك قوله تعالى: ﴿تغلي في البطون﴾ في قراءة من قرأ بالتاء الفوقانية. فإن الجمهور قرؤوا بها فحينئذٍ يكون ضمير «تغلي» للشجرة وتكون الجملة خبرًا آخر أو خبر مبتدأ محذوف أي هي تغلي. والمصنف جعل ضميره للطعام أو الزقوم بناء على قراءته بالياء من تحت أو بناء على أن الأظهر أن الجملة حال من أحدهما، فإن كان حالاً من الطعام يكون العامل معنى النسبة والإضافة كما في قولك: زيد أخوك شجاعًا كأنه قيل: أنسبه إليه غالبًا إلا أن الظاهر أن المراد بكون الجملة حالاً من الزقوم كونها حالاً من الضمير المستتر في قوله: ﴿كالمهل﴾ فإن ما فيه من الضمير وإن كان راجعًا إلى شجرة الزقوم إلا أن المراد منها نفس الزقوم، لأن إضافتها إليه للبيان. غاية ما في الباب أن يكون المراد بالزقوم وهو الشجرة ثمرها فيكون

﴿ٱلْحَمِيمِ ﴿٤٦﴾﴾ غليانًا مثل غليه ﴿خُذُوهُ﴾ على إرادة القول والمقول له الزبانية ﴿فَٱعْتِلُوهُ﴾ فجرو والعتل الأخذ بمجامع الشيء وجره بقهر. وقرأ الحجازيان وابن عامر ويعقوب بالضم وهما لغتان ﴿إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٤٧﴾﴾ وسطه ﴿ثُمَّ صُبُّوا۟ فَوْقَ رَأْسِهِۦ مِنْ عَذَابِ ٱلْحَمِيمِ ﴿٤٨﴾﴾ كان أصله يصب من فوق رؤوسهم الحميم فقيل: يصب من فوق رؤوسهم عذاب هو الحميم للمبالغة. ثم أضيف العذاب إلى الحميم للتخفيف وزيد من للدلالة على أن المصبوب بعض هذا النوع. ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾ أي قولوا له ذلك استهزاء به أو تقريعًا على ما كان يزعمه. وقرأ الكسائي «أنك» بالفتح أي ذق لأنك أو عذاب أنك ﴿إِنَّ هَٰذَا﴾ إن هذا العذاب ﴿مَا كُنتُم بِهِۦ تَمْتَرُونَ ﴿٥٠﴾﴾ تشكون أو تمارون فيه.

﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى مَقَامٍ﴾ في موضع إقامة. وهو قراءة نافع وابن عامر، والباقون

العمل في الحال معنى التشبيه المستفاد من الكاف، ولم يرض بكون الجملة حالاً من نفس المهل حتى يكون ضمير «تغلي» راجعًا إليه بناء على أن الغليان في البطن إنما هو فعل الطعام قائم بنفس المطعوم لا بما تشبه به المطعوم وهو المهل، فإنه لا يوصف بأنه يغلي في البطون فكان إسناد يغلي إلى ضمير المهل بعيدًا غير ظاهر. **قوله:** (غليانًا مثل غليه) إشارة إلى أن الكاف في محل النصب على أنها صفة مصدر محذوف «ليغلي».

قوله: (على إرادة القول) يعني أن قوله تعالى: ﴿خذوه﴾ إلى آخر الآية في محل النصب على أنه مقول قول مضمر أي يقال للزبانية: ﴿خذوه﴾ أي الأثيم ﴿فاعتلوه﴾ أي فجروه بغلظة وقهر يقال: عتله أي ساقه بجفاء وغلظة. والعتل الغليظ الجافي وفعله من باب ضرب يضرب يقال: أخذ فلان بزمام الناقة فعتلها إذا قبض على أصل الزمام عند الرأس وقادها قودًا عنيفًا. **قوله:** (كان أصله يصب من فوق رؤوسهم الحميم) الظاهر أن يقال: كان أصله ثم صبوا فوق رؤوسهم الحميم إلا أنه اختار ذلك النظم لكونه عين نظم القرآن في آية أخرى. ولما ورد أن يقال: ما وجه جعل العذاب مصبوبًا وهو لا يصب لكونه من قبيل المعاني، والصب إنما يتعلق بالأجسام المائعة؟ أشار إلى جوابه بأن أصل المعنى الأمر بصب نفس الحميم وهو الماء الذي كان في غاية الحرارة إلا أن الزبانية أمروا بصب عذاب هو الحميم للمبالغة في كون الحميم سبب العذاب حيث جعل نفس العذاب مع أنه سببه. **قوله:** (في موضع إقامة) فسره به بناء على أنه اختار قراءة نافع وابن عامر فإنهما قرآ «مقام» بضم الميم وهو موضع الإقامة، والباقون بفتحها. والمقام بالفتح في الأصل موضع القيام خاصة ثم استعمل في مطلق الموضع والمكان حتى قيل لموضع القعود والاضطجاع: مقام وإن لم يقم فيه إصلاً فهو من الخاص الذي استعمل في معنى العموم. قال أهل السنة: كل من اتقى

بفتح الميم. ﴿أَمِينٍ ﴿٥١﴾﴾ يأمن صاحبه من الآفة والانتقال ﴿فِي جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٥٢﴾﴾ بدل من مقام جيء به للدلالة على نزاهته واشتماله على ما يستلذ به من المآكل والمشارب ﴿يَلْبَسُونَ مِن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ﴾ خبر ثانٍ «لأن» أو حال من الضمير في الجار أو استئناف. والسندس ما رق من الحرير والاستبرق ما غلظ منه معرب أو مشتق من البراقة ﴿مُّتَقَٰبِلِينَ ﴿٥٣﴾﴾ في مجالسهم ليستأنس بعضهم ببعض ﴿كَذَٰلِكَ﴾ الأمر كذلك أو آتيناهم مثل ذلك. ﴿وَزَوَّجْنَٰهُم بِحُورٍ عِينٍ ﴿٥٤﴾﴾ قرناهم بهن ولذلك عدي بالباء. والحوراء البيضاء والعيناء عظيمة العينين واختلف في أنهن نساء الدنيا أو غيرهن. ﴿يَدْعُونَ

الكفر صدق عليه أنه متق فيدخل في هذا الوعد. قال المصنف: المتقي في عرف الشرع من يقي نفسه عما يضره في الآخرة وله ثلاث مراتب: الأول التوقي عن العذاب المخلد بالتبري من الشرك، والثانية أن يجتنب كل ما يوجب الإثم من فعل أو ترك، والثالثة أن يتنزه عما يشغل سره عن الخالق ويتبتل إليه بشراشره. **قوله:** (يأمن صاحبه) يعني أن الأمين من قولك: أمن الرجل أمانًا فهو أمين وهو ضد الخائف. وصف المقام به مجازًا لأنه من صفة صاحبه في الحقيقة، ووصف به المحل على طريق ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] بمعنى ذات رضى يرضى عنها صاحبها. **قوله:** (للدلالة على نزاهته) أي تباعده عن وجوه السوء لكونه في غاية البهجة والزينة فإن الجنات والعيون من أقوى أسباب نزهة الخاطر وانفراجه عن الغم كما قيل: ثلاثة تنفي عن القلب الحزن: الماء والخضرة والوجه الحسن. **قوله:** (من البراقة) وهي التلألؤ واللمعان. **قوله:** (الأمر كذلك الخ) يعني أن الكاف إما في محل الرفع على أنها خبر مبتدأ محذوف أو في محل النصب على أنها مفعول ثانٍ لفعل الإيتاء المدلول عليه بقوله: ﴿إن المتقين في مقام أمين﴾ وقوله: «وزوجناهم» معطوف على ذلك الفعل المحذوف أي مثل ذلك آتيناهم وزوجناهم. وعلى الأول يكون معطوفًا على «يلبسون» عدل إلى لفظ الماضي لكون التزويج في حكم الواقع وللدلالة على كونه نعمة جليلة وفضلاً عظيمًا. **قوله:** (قرناهم بهن) يعني أن تزويجهم بهن ليس معناه إنشاء عقد التزويج لأن التزويج بمعنى العقد لا يتعدى بالباء فلا يقال: زوجته بامرأة وتزوجت بها بل يقال: زوجته امرأة وتزوجتها. وفي التنزيل ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ [الأحزاب: ٣٧] ولو لم يكن المراد عقد التزويج لقيل: زوجناك بها بمعنى كنت فردًا فجعلناك شفعًا بها. قال أبو عبيدة: معنى ﴿زوجناهم بحور عين﴾ جعلناهم أزواجًا بهن كما يزوج النعل بالنعل أي يجعل كل واحد منهما شفعًا بالآخر. **قوله:** (والحوراء) إشارة إلى أن الحور جمع الحوراء كما أن العين جمع العيناء أصله العين بضم العين كحمر في جمع حمراء، ثم كسرت العين لأجل الياء كما في بيض. وأصل الحور البياض يقال: أحور الشيء بمعنى أبيض وتحوير الشيء تبييضه. وقيل

﴿فِيهَا بِكُلِّ فَٰكِهَةٍ﴾ يطلبون ويأمرون بإحضار ما يشتهون من الفواكه لا يتخصص شيء منها بمكان ولا زمان ﴿ءَامِنِينَ ﴿٥٥﴾﴾ من الضرر ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ بل يحيون فيها دائمًا والاستثناء منقطع أو متصل والضمير للآخرة والموت أقل أحوالها، أو الجنة والمؤمن يشارفها بالموت ويشاهدها عنده فكأنه فيها، أو الاستثناء للمبالغة في تعميم النفي وامتناع الموت فكأنه قال: لا يذوقون فيها الموت إلا

لأصحاب عيسى عليه الصلاة والسلام: الحواريون لأنهم كانوا قصارين. وقال مجاهد: سميت نساء الجنة حورًا لأنه يحار فيهن الطرف من بياضهن وصفاء ألوانهن. ثم اختلفوا في هؤلاء الحور العين؛ فقال الحسن: إنهن من نساء الدنيا ينشئهن الله خلقًا آخر. وقال أبو هريرة: إنهن لسن من نساء الدنيا. **قوله:** (يطلبون) إشارة إلى أن «يدعون» من صفة «المتقين» وأن وزنه يفعلون من قولهم: دعا بكذا إذا استحضره فعلم منه أن الوقف على عين لازم، لأنه لو وصل «يدعون» بقوله: «عين» لتوهم أن الدعاء فعل الحور العين وأن وزنه يفعلن، فإن صيغتي جماعة الذكور والإناث يستويان في باب الناقص فيقال: الرجال يدعون والنساء يدعون والتقدير مختلف. **قوله:** (لا يتخصص شيء منها بزمان ولا مكان) مستفاد من إطلاق قوله: ﴿بكل فاكهة﴾ وقوله تعالى: ﴿يدعون﴾ يجوز أن يكون مستأنفًا وأن يكون حالاً من مفعول «زوجناهم» ومفعول «يدعون» محذوف أي يدعون الخدم ويستحضرونهم بكل ما يقصد تناوله تفكهًا أي لمجرد التنعم والتلذذ فإن نعيم الجنة لا يقصد به إلا ذلك.

قوله: (آمنين) يجوز أن يكون حالاً ثانية وأن يكون حالاً من فاعل «يدعون» فيكون حالاً متداخلة والضرر كالتخمة، وإخراج المزاج عن الاعتدال والتأدية إلى الأسقام والأوجاع.
قوله: (والاستثناء منقطع) لأن الموتة الأولى ليست مما يذاق في الجنة والمعنى: لا يذوقون الموت في الجنة أبدًا، لكن الموتة الأولى قد ذاقوها قبل دخول الجنة. وحمل الاستثناء على الاتصال لما كان بعيدًا بحسب الظاهر لأن الموتة الأولى ليست من جنس ما يذاق في الجنة ذكر ثلاثة أوجه: الأول أن يكون ضمير «فيها» للدار الآخرة المدلول عليها بذكر ما يكون فيها من فصل المحق عن المبطل بالجزاء، والموت مما يذاق في الآخرة لكونه أول أحوالها. والثاني أن يكون الضمير «للجنة» و «الموتة الأولى» كأنها واقعة من حيث إن أهل السعادة يشاهدونها عند الموت ويرون منازلهم فيها فكانوا إذا ماتوا في الدنيا فكأنهم ماتوا في الجنة لكونهم مشارفين دخولها، فصح بذلك أن تستثنى الموتة الأولى من موتهم في الجنة. والثالث أن الاستثناء للمبالغة في نفي الموت عن أهل الجنة بتعليقه بالمحال وهو أن تكون الموتة الأولى مما يمكن ذوقها في المستقبل كأنه قيل: لا يذوقون فيها الموت على جميع التقادير إلا على تقدير أن يستقيم ذوق الموتة الأولى في المستقبل، فإنه حينئذٍ يجوز أن يذوقوها في

إذا أمكن ذوق الموتة الأولى في المستقبل ﴿وَوَقَىٰهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴿٥٦﴾﴾ وقرىء و«وقاهم» على المبالغة.

﴿فَضْلًا مِّن رَّبِّكَ﴾ أي اعطوا كل ذلك عطاء وتفضلاً منه. وقرىء بالرفع أي ذلك فضل. ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٥٧﴾﴾ لأنه خلاص عن المكاره وفوز بالمطالب. ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ﴾ سهلناه حيث أنزلناه بلغتك. وهو فذلكة للسورة. ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٥٨﴾﴾ لعلهم يفهمونه فيتذكرون به. ولما لم يتذكروا ﴿فَٱرْتَقِبْ﴾ فانتظر ما

الجنة. ومن المعلوم بالبداهة أن ذوقها في المستقبل محال فيكون ذوق الموت فيها محالاً لكونه موقوفًا على المحال. ومثله يسمى نفي الشيء بدليله. ونظيره قول النابغة:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

يعني إن كان فلول السيف من قراع الكتائب عيبًا فهذا عيبهم، لكنه ليس بعيب بالاتفاق، فثبت انتفاء العيب عنهم لكون ثبوته لهم موقوفًا على المحال. **قوله:** (وقرىء وقاهم بالتشديد على المبالغة) أي لا لأجل التعدية لأن المخفف أيضًا يتعدى إلى اثنين. واحتج أهل السنة بقوله تعالى: ﴿فضلاً من ربك﴾ على أن كل ما وصل إليه العبد من الخلاص عن النار والفوز بالجنة ونعيمها فإنما يحصل بفضل الله تعالى ورحمته، وأنه لا يجب عليه شيء من ذلك كما زعمت المعتزلة. **قوله:** (وهو فذلكة للسورة) الفذلكة في الحساب إجماله بعد التفصيل بأن يذكر تفاصيل الحساب أولاً، ثم تجمل تلك التفاصيل ويكتب في آخر الحساب فذلك يكون كذا وكذا مبلغًا، فقوله تعالى: ﴿فإنما يسرناه بلسانك﴾ من قبيل هذا القبيل لأنه تعالى بعدما أقسم بالكتاب المبين على أنه أنزله في ليلة مباركة بيّن ما يقتضي إنزاله بأن شأنه إرسال الرسل مؤيدين بالكتب السماوية رحمة لعباده ببيان ما يسعدهم مما يشقيهم، ثم فصل ذلك وشرحه إلى آخر السورة، ثم أجمل ذلك بما معناه ذكر بالكتاب المبين قومك فإنا سهلنا عليك تلاوته وتبليغه إليهم منزلاً بلغتك ولغتهم. وقيل معناه سهلناه على لسانك فتقرأه به من غير كتابة ولا نظر في مكتوب استدل بعض المعتزلة بقوله: ﴿لعلهم يتذكرون﴾ على أنه تعالى أراد من الكل الإيمان ولم يرد من أحد الكفر. وأجيب بأن الضمير في «لعلهم» راجع إلى أقوام مخصوصين وهم المؤمنون في علم الله تعالى. وهذا على تقدير أن يكون الترجي مجازًا عن الإرادة. ويجوز أن يكون على أصل معناه ويكون من قبل من شاهد نزوله مسهلاً فصيح اللفظ واضح المعنى. **قوله:** (ولما لم يتذكروا فارتقب) إشارة إلى أن الفاء فيه فاء الجواب لشرط محذوف أي ومن لم يتذكر به فارتقب فيهم. **ومفعول الارتقاب محذوف في الموضعين أي فانتظر ما وعدناك من النصرة والظفر والعلو في**

يحل بهم ﴿إِنَّهُم مُّرۡتَقِبُونَ ۝٥٩﴾ منتظرون ما يحل بك. عن النبي عليه السلام: «من قرأ حمَ الدخان في ليلة أصبح يستغفر له سبعون ألف ملك». وعنه ﷺ: «من قرأ حمَ الدخان ليلة جمعة أصبح مغفورًا له».

الدنيا والآخرة أنهم منتظرون ما أوعدناهم به من العذاب في الدنيا والآخرة أي صائرون إلى ذلك وإن لم يعتقدوه فينتظرونه، أو فإنهم منتظرون ما يحل بك من دوائر الدهر كما قال تعالى خبرًا عنهم: ﴿نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيۡبَ ٱلۡمَنُونِ﴾ [الطور: ٣٠] ولن يضر ذلك. تم هنا ما يتعلق بسورة حم الدخان. بفضل الله الكريم المنان. والحمد لله وحده. وصلى الله على من لا نبي بعده.

سورة الجاثية

مكية وهي سبع أو ست وثلاثون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ إن جعلت «حمٓ» مبتدأ خبره «تنزيل الكتاب» احتجت إلى إضمار مثل تنزيل حمٓ، وإن جعلتها تعدادًا للحروف كان تنزيل مبتدأ خبره ﴿مِنَ ٱللَّهِ

سورة الجاثية

ثلاثون وسبع آيات مكية

بِسم الله الرحمـٰن الرحيم

قوله: (إن جعلت حمٓ مبتدأ) على أنه اسم للسورة احتجت إلى إضمار مثل: تنزيل حمٓ لئلا يلزم الإخبار عن المنزل بتنزيل. والتقدير: تنزل الكتاب من الله. قال صاحب الكشف: ففيه إقامة الظاهر مقام المضمر إيذانًا بأنه الكتاب الكامل إن أريد بالكتاب السورة وفيه تفخيم ليس في قوله: تنزيل من الله ولهذا لما لم يراع في حمٓ السجدة هذه النكتة عقب بقوله: ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتۡ﴾ [فصلت: ٣] ليفيد هذه الفائدة مع التفنن في العبارة. وإن أريد به الكتاب كله يكون الكلام من باب التشبيه البليغ على معنى أن تنزيل هذه السورة كتنزيل الكتاب كله في أن الفائدة المترتبة على إنزاله من التحدي به وكونه هدى للناس وشفاء لما في الصدور مترتبة على إنزالها. وحمله الطيبي أيضًا على التشبيه حيث قال: يعني تنزيل هذه السورة كتنزيل سائر القرآن فيكون في قوله: ﴿من الله العزيز الحكيم﴾ دلالة على وجه التشبيه فكونه من الله عز وجل دل على أنه حق وصدق وصواب، وكونه من العزيز دل على أنه معجز

﴿ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢﴾ وقيل: حمٓ مقسم به «وتنزيل الكتاب» صفته وجواب القسم ﴿إِنَّ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۝٣﴾ وهو يحتمل أن يكون على ظاهره وأن يكون المعنى: إن في خلق السمٰوات لقوله:

﴿وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَآبَّةٍ﴾ ولا يحسن عطف ما على الضمير المجرور بل عطفه على المضاف بأحد الاحتمالين، فإن بثه وتنوعه واستجماعه لما به يتم معاشه إلى غير ذلك دلائل على وجود الصانع المختار ﴿ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ۝٤﴾

يغلب ولا يغلب، وكونه من الحكيم دل على أنه مشتمل على الحكم البالغة وعلى أنه محكم في نفسه ينسخ ولا ينسخ. انتهى.

قوله: (وقيل حمٓ مقسم به) فيكون في محل النصب بحذف الجار وإيصال الفعل إليه. والمعنى: أقسم بحمٓ الذي هو تنزيل الكتاب أي منزله ﴿إن في السمٰوات﴾ الآية. **قوله:** (وهو يحتمل أن يكون على ظاهره) أي بأن لا يقدر مضاف ويكون المعنى: إن في نفس السمٰوات والأرض لآيات لما فيهما من أحوال دالة على وجود صانع قادر حكيم مثل مقاديرها وكيفياتها وحركاتها وكون الأرض مهادًا والسماء سقفًا محفوظًا. ويحتمل أن يكون في الكلام مضاف مقدر ويكون المعنى: إن في خلق السمٰوات. ويدل على هذا المحذوف قوله فيما بعد: ﴿وفي خلقكم﴾ فإنه لو لم يكن مبنيًا على حذف المضاف لكان الظاهر أن يقال: وفيكم بدل ﴿وفي خلقكم﴾ فإن في خلق هذه المخلوقات على هذا النظام العجيب لآيات باهرة على كمال قدرة الله تعالى وعلمه وحكمته. **قوله:** (ولا يحسن عطف ما) يعني أن كلمة «ما» في قوله: ﴿وما يبث﴾ موصولة في موضع الجر عطفًا على المضاف في قوله: ﴿وفي خلقكم﴾ لا على المضاف إليه لأنه ضمير متصل مجرور، ولا يعطف عليه إلا بإعادة الجار سواء كان مجرورًا بحرف الجر أو بالإضافة فيقال: مررت به وبزيد وهذا غلامه وغلام زيد، ويقبح أن يقال: مررت به وزيد وهذا غلامه وزيد، لأنه يشبه العطف على بعض الكلمة لأن الضمير المتصل لشدة اتصاله بعامله صار كشيء واحد. ثم إن قباحة العطف عليه لا تزول بتأكيده بالمنفصل مثل أن يقال: مررت بك أنت وزيد إلا عند الجرمي فإنه يقول: إن أكد جاز وإلا فلا. **قوله:** (بأحد الاحتمالين) أي المذكورين في قوله: ﴿إن في السمٰوات﴾ وهما كون الكلام على ظاهره، أو على حذف المضاف. وكذا كلمة «ما» المعطوفة على المضاف يحتمل أن يكون عطفها عليه على حذف المضاف في المعطوف ويكون المعنى: وفي خلق ما يبث من آيات وهو الأظهر بحسب المعنى ليتلاءم المعطوف والمعطوف عليه. ويحتمل أن يكون على ظاهره على معنى: في نفس ما يبث آيات كما في قوله: ﴿إن في السمٰوات والأرض لآيات﴾ ولما كان كون نفس ما يبث آيات لا يخلو عن خفاء بخلاف كون

محمول على محل «إن» واسمها وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب بالنصب حملاً على الاسم. ﴿وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن رِّزْقٍ﴾ من مطر وسماه رزقًا لأنه سببه ﴿فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ يبسها ﴿وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ﴾ باختلاف جهاتها وأحوالها. وقرأ حمزة والكسائي و«تصريف الريح». ﴿ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٥﴾﴾ فيه القراءتان ويلزمهما العطف على عاملين في والابتداء أو أن إلا أن يضمر «في» أو ينصب «آيات» على الاختصاص أو يرفع بإضمار «هي». ولعل اختلاف الفواصل الثلاث لاختلاف الآيات في الدقة والظهور.

خلقه آية بيّن وجه الأول بقوله: «فإنه بثه» الخ يعني أن نفس ما يبثه آيات لما فيه من وجوه الدلالة على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته من بثه وتنوعه الخ. **قوله: (محمول)** أي في ارتفاعه على محل «أن» واسمها. واعلم أنه لا خلاف في كسر تاء آيات في قوله: ﴿لآيات للمؤمنين﴾ لأنها اسم «إن» وإنما الخلاف فيما ذكر بعده في الموضعين وهو ﴿آيات لقوم يوقنون﴾ و﴿آيات لقوم يعقلون﴾ فإن جمهور القراء غير حمزة والكسائي قرؤوا برفع «آيات» في الموضعين، وهما قرءآ بكسر التاء فيهما وبتوحيد لفظ «الرياح» ومبنى قراءة الرفع كونه معطوفًا على محل «إن» واسمها فإن محلها الرفع على الابتداء أو على الفاعلية على إعمال الظرف على رأي الأخفش. ووجه قراءة الكسر ظاهر وهو العطف على لفظ اسم «إن» في قوله: ﴿إن في السموٰت والأرض لآيات للمؤمنين﴾ فإنه لا خلاف في كسر التاء فيه على أنها اسم «إن» كأنه قيل: وفي خلقكم وما يبث من دابة آيات كما تقول: إن في الدار زيدًا وفي السوق عمرًا. وقوله: «يبسها» على تشبيه الرطوبة الأرضية بالروح الحيواني في كونها مبدأ التوليد والتنمية وتشبيه زوالها بزوال الروح وموت الجسد. **قوله: (ويلزمهما العطف على عاملين)** أي ويلزم كل واحدة من القراءتين عطف معمولين على معمولي عاملين مختلفين على قراءة الرفع. وأما على قراءة نصب «آيات» فإن لفظ «آيات» حينئذٍ يكون معطوفًا على اسم «إن» الذي هو معمول كلمة «إن» ولفظ «اختلاف» يكون معطوفًا على «خلق السموٰات» الذي هو معمول كلمة «في». وعلى التقديرين فقد عطف بحرف واحد وهو الواو معمولان وهما لفظا «اختلاف» و«آيات» على معمولين قبلهما وهما لفظا «خلق السموٰات» و«آيات» وكل واحد منهما معمول لعامل مخالف لعامل آخر فقوله: في والابتداء أو أن معناه أحد العاملين في والآخر الابتداء، أو أن ورفع «آيات» بالعطف على محل «إن» واسمها. وأما إن نصب فالعامل الآخر حينئذٍ كلمة «إن» ومثل هذا العطف لا يجوز مطلقًا عند سيبويه وجمهور البصريين، لأن العاطف ينوب مناب العامل فهو عامل ضعيف لا يقوى أن ينوب مناب عاملين مختلفين ولو ناب رافع وناصب لكان رافعًا وناصبًا في حالة واحدة، وهو لا

....

يجوز. ومنهم من يجوزه مطلقًا، ومنهم من يفصل ويقول: إن كان أحد العاملين جارًا وكان المجرور مقدمًا نحو: في الدار زيد والحجرة عمر وجاز وإلا فلا وهذا العطف غير متحقق في قوله تعالى: ﴿آيات لقوم يوقنون﴾ سواء قرىء مرفوعًا أو منصوبًا لتكرير كلمة «في» في قوله: ﴿وفي خلقكم﴾ فلم يكن العاطف نائبًا عنها وإنما يتحقق في قوله: ﴿لآيات لقوم يعقلون﴾ على كل واحدة من قراءتي الرفع والنصب كما ذكر.

قوله: (إلا أن يضمر في) إشارة إلى توجيه إعراب الآية على رأي من لا يجوّز العطف المذكور وهو أن يضمر العامل في أحد المعطوفين حتى لا يلزم نيابة العاطف مناب عاملين، إلا أن إضمار حرف الجر وإبقاء عمله نادر ضعيف جدًا. ألا ترى أنه لا يجوز أن يقال: مررت به وزيد يجر زيد؟ وأجيب عنه بأنه لما تقدم ذكر حرف الجر لفظًا قويت الدلالة عليه فصار كأنه ملفوظ بخلاف المثال المذكور. ونظير إضمار العامل في أحد المعطوفين قول الشاعر:

أكلّ امرىء تحسبين امرءًا ونار توقد بالليل نارا

قدر سيبويه و«كل نار» وأضمر «كل» مع «نار» المجرور لتقدم ذكره لئلا يلزم العطف على معمولي عاملين مختلفين، فإن النار المجرور معطوف على امرىء المجرور «بكل» و«نارًا» المنصوب معطوف على امرأ المنصوب «بتحسين». وقوله تعالى: ﴿واختلاف الليل والنهار﴾ أي في تعاقبهما على المقادير المتقنة التي لا تتفاوت في كل سنة صيفًا وشتاءً وربيعًا وخريفًا بأن يزداد طول النهار على طول الليل تارة وتارة بالعكس، وما يزداد في النهار الصيفي مثلاً يزداد مثله في الليل الشتوي أي يتبدل النهار بالليل وبالعكس. أو باختلاف مطالع الشمس في أيام السنة ولا خفاء في دلالته على وجود الفاعل المختار وعلمه وقدرته وحكمته. وكذا في دلالة إرسال الرياح المختلفة الشرقية والغربية والجنوبية والشمالية واللينة والعاصفة والحارة والباردة ونحوها، وإنشاء تلك الرياح المختلفة والسحاب وإنزال المطر منه إلى الأرض الميتة وإحيائها بتولد النبات وتشعبه شعوبًا مختلفة الأنواع وهي ساق الشجرة وأغصانها وأوراقها وثمارها المختلفة الأنواع والأصناف والهيئات والألوان والطعوم والروائح وما ذلك إلا بتدبير العليم الحكيم تعالى شأنه ما أعظم برهانه. **قوله:** (ولعل اختلاف الفواصل الثلاث) وهي قوله: ﴿للمؤمنين﴾ و﴿لقوم يوقنون﴾ و﴿لقوم يعقلون﴾ واعلم أن العلم المستفاد من النظر في الآيات والدلائل على ثلاث مراتب بعضها أقوى وأكمل من بعض. فأول المراتب مرتبة الإيمان، ثم مرتبة التصديق لأن التصديق قد لا يكون ثابتًا بل

﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ﴾ أي تلك آيات دلائله. ﴿نَتْلُوهَا عَلَيْكَ﴾ حال عاملها معنى الإشارة.

يزول بالتشكيك بخلاف اليقين، ثم مرتبة استحكام العلم وقوة اليقين فإن مرتبة اليقين متفاوتة بالكمال والنقصان بحسب كثرة الدلائل وإمعان النظر فيها، فإن النظر الصائب كلما تكرر وتجدد استحكم العلم وقوي اليقين. وعبّر عن هذه المرتبة بقوله تعالى: ﴿لقوم يعقلون﴾ لأن العقل المطلق ينصرف إلى الكامل الذي تم استعداده للاستفاضة من المبدأ العالي الفياض. ثم إن الآيات والدلائل المذكورة في هذه الآيات الكريمة مختلفة الدقة والظهور أظهرها السمٰوات والأرض فالنظر الصحيح فيها يفيد العلم بأنها مصنوعة لا بد لها من صانع قادر على ما يشاء فيؤدي إلى الإيمان بالله تعالى والإقرار بوحدانيته، وأدق منها خلق الإنسان وانتقاله من حال إلى حال ومن هيئة إلى هيئة، وخلق ما على الأرض من صنوف الحيوانات والدواب من حيث إن التفكر فيها وأحوالها يستلزم ملاحظة السمٰوات والأرض لكونها من أسباب تكون الحيوانات وانتظام أحوالهم. ولما كانت هذه الآية أدق بالنسبة إلى الأولى كان التفكر فيها مؤديًا إلى مرتبة اليقين، وأدق من هذه الآية الثانية سائر الحوادث المتجددة في كل وقت وأوان من نزول المطر وحياة الأرض بعد موتها وغير ذلك من حيث إن استقصاء النظر في أحوال هذه الحوادث يتوقف على ملاحظة السمٰوات والأرض لكونهما من أسباب هذه الحوادث ومحالها وعلى ملاحظة الحيوانات المبثوثة على الأرض من حيث إن تجدد هذه الحوادث إنما هو لانتظام أحوالها وتحقق أسباب معاشها. ولما كانت هذه الآية الثالثة أدق بالنسبة إلى الأوليين وكانت متجددة حينًا فحينًا بحيث تبعث على النظر والاعتبار وكلما تجددت كان النظر فيها مؤديًا إلى استحكام العلم وقوة اليقين فلذلك جعل قوله: ﴿للمؤمنين﴾ فاصلة للآية الأولى وقوله: ﴿لقوم يوقنون﴾ فاصلة للثانية وقوله: ﴿لقوم يعقلون﴾ فاصلة للآية الثالثة وظهر بهذا التقرير أن المراد بالمؤمنين والموقنين والعاقلين من يؤول حالهم إلى هذه الأوصاف. ونظيرها قوله تعالى: ﴿هدى للمتقين﴾ [البقرة: ٢] فإن الكتاب هدى للناس كلهم إلا أن الانتفاع والاهتداء به لما كان مخصوصًا بالمتقين أي الصائرين إلى التقوى قيل: هدى للمتقين. فكذا الأمر هنا فإن الصائرين إلى الإيمان نظروا في السمٰوات والأرض وآمنوا، والصائرين إلى الإيقان نظروا في أنفسهم وفي الدواب المبثوثة في الأرض فأيقنوا، والناظرين في اختلاف الحوادث المتجددة استحكم يقينهم بسببه. ثم إنه تعالى أشار إلى هذه الآيات وحكم عليها بأنها دلائله حال كونها متلوة على رسوله ﷺ أسند التلاوة إلى نفسه لكونه سببًا حاملاً لجبريل على تلاوته. وقوله: «بالحق» حال من الفاعل أي ملتبسين بالحق أو من المفعول أي ملتبسة به. ويجوز أن تكون للسببية فتتعلق بنفس نتلوها أي نتلوها بسبب الحق وإقامته بين الخلق والفاء في قوله تعالى: ﴿فبأي حديث﴾ جزائية أي

﴿بِالْحَقِّ﴾ ملتبسين به أو ملتبسة به. ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ (٦)﴾ أي بعد آيات الله وتقديم اسم الله للمبالغة والتعظيم كما في قولك: أعجبني زيد وكرمه أو بعد حديث الله وهو القرآن كقوله: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣] وآياته دلائله المتلوة أو القرآن والعطف لتغاير الوصفين. وقرأ الحجازيان وحفص وأبو عمرو وروح «يؤمنون» بالياء ليوافق ما قبله. ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ أَفَّاكٍ﴾ كذاب ﴿أَثِيمٍ (٧)﴾ كثير الإثم.

﴿يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُتْلَى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ﴾ يقيم على كفره ﴿مُسْتَكْبِرًا﴾ عن الإيمان بالآيات وثم لاستبعاد الإصرار بعد سماع الآيات كقوله: يرى غمرات الموت ثم يزورها ﴿كَأَنْ لَمْ

إن لم تؤمنوا بهذه الآيات المتلوة بالحق فبأي حديث بعده تؤمنون، والمقصود الدلالة على أنه لا بيان أزيد من هذا البيان ولا آية أدل من هذه الآيات. ولما لم يمكن حمل قوله تعالى: ﴿فبأي حديث بعد الله﴾ على ظاهره من حيث إن ما أضيف إليه يجب أن يكون من جنس ما قبله في مثل هذا التركيب وهو تعالى ليس من جنس الحديث ذكر له وجهين: الأول أنه من باب أعجبني زيد وكرمه فإن المراد أعجبني كرم زيد إلا أنه قدم ذكر زيد للدلالة على تعظيم كرمه حيث جعل ذكر نفسه وسيلة إلى ذكر كرمه، فكذا في الآية قدم اسمه تعالى لتعظيم ذكر آياته وللإشعار بأن التجاوز عنها تجاوز عنه تعالى، والوجه الثاني أن يحمل الكلام على حذف المضاف ويجعل تقديم ذكره قرينة له والتقدير: فبأي حديث بعد حديث الله أي بعد كتابه وقرآنه وقد سماه حديثًا في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣] فحينئذٍ يكون المراد بالآيات الدلائل المتلوة ويكون عطفه على حديث الله من قبيل عطف الخاص على العام، لأن آياته المتلوة هي حديث الله المقيد بكونه دلائل وحدانيته وكمال قدرته وعلمه وحكمته. ويحتمل أن يكون المراد بها القرآن كما أن المراد بحديث الله ذلك ويكون عطفه عليه لتغاير الوصفين. ومن قرأ «يؤمنون» بياء الغيبة اعتبر موافقة قوله: «لقوم يوقنون» و«لقوم يعقلون» ومن قرأ بتاء الخطاب جعل تقدير الكلام: قل لهم فبأي حديث تؤمنون؟

قوله تعالى: (فبأي) متعلق «بتؤمنون» قدم عليه لأنه له صدر الكلام. وقوله: «تتلى» في موضع الحال من «آيات الله» أي متلوة و«مستكبرًا» حال من المنوي في يصر وكأن لم يسمعها حال بعد حال على قول من يجوز انتصاب حالين من ذي حال واحد أي يصر على الكفر بآيات الله متعظمًا مشبهًا بغير السامع، أو حال من المنوي في مستكبر، أو كأن مخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو ضمير الشأن والحديث أي كأنه لم يسمعها. **قوله:** (يرى غمرات الموت ثم يزورها) أوله لا يكشف الغماء إلا ابن حرة. أشار بكلمة «ثم» إلى أن زيارة غمرات الموت بعد رؤيته آياها مستبعدة مستنكرة عقلاً وعادة وهو مع ذلك يزورها بعد

﴿يَسْمَعْهَا﴾ أي كأنه فخففت وحذف ضمير الشأن والجملة في موقع الحال أي يصر مثل غير السامع ﴿فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٨﴾﴾ على إصراره والبشارة على الأصل أو التهكم. ﴿وَإِذَا عَلِمَ مِنْ ءَايَٰتِنَا شَيْـًٔا﴾ وإذا بلغه شيء وعلم أنه منها ﴿ٱتَّخَذَهَا هُزُوًا﴾ لذلك من غير أن يرى فيها ما يناسب الهزؤ والضمير لآياتنا، وفائدته الإشعار بأنه إذا سمع كلامًا وعلم أنه من الآيات بادر إلى الاستهزاء بالآيات كلها ولم يقتصر على ما سمعه أو لشيء لأنه بمعنى الآية ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿٩﴾ مِّن وَرَآئِهِمْ جَهَنَّمُ﴾ من قدامهم لأنهم متوجهون إليها أو من خلفهم لأنه بعد آجالهم. ﴿وَلَا يُغْنِي عَنْهُم﴾ ولا يدفع ﴿مَّا كَسَبُوا﴾ من الأموال

استيقانه إياها بالغ في مدحه بالشجاعة بأنه يقدم على غمرات الموت وشدائده بعد رؤيتها، والغماء الشدة وغمرات الموت شدائد الحرب. ثم إنه تعالى لما بيّن شناعة من لم يؤمن بآيات الله بقوله: ﴿فبأي حديث بعده الله وآياته يؤمنون﴾ أي إذا لم يؤمنوا بها مع ظهور كونها من آياتنا اتبعه بوعيد عظيم لهم فقال: ﴿ويل لكل أفاك﴾ أي كذاب. **قوله:** (والبشارة على الأصل أو التهكم) فإن البشارة قد تطلق على الإخبار بالخبر النافع المفيد للفرح والسرور مطلقًا أي سواء قرنت بما يوجب المسرة أو بما يوجب الحزن والمساءة وقد تطلق على الشر والخبر المؤلم إذا قرنت به كما في هذه الآية. قال الجوهري: البشارة المطلقة لا تكون إلا بالخير وإنما تكون بالشر إذا كانت مقيدة به كقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١؛ التوبة: ٣٤؛ الانشقاق: ٢٤] فعلى الأول تكون البشارة المذكورة في هذه الآية محمولة على التهكم وعلى الثاني تكون على أصل معناها وهو الإخبار بالشر حيث ذكرت مقارنة له. ثم إنه تعالى وصف الأثيم المذكور أولاً بأنه يصر على الإنكار والاستكبار عن الإيمان بالآيات معجبًا بما عنده. قيل: نزلت الآية في النضر بن الحارث وكان يشتري من أحاديث الأعاجم ويشغل بها الناس عن استماع القرآن. وسبب نزولها وإن كان خاصًا إلا أنها عامة في كل من كان موصوفًا بالصفة المذكورة. ثم وصفه ثانيًا بأنه ينتقل من مقام الإصرار والاستكبار إلى مقام الاستهزاء فقال: ﴿وإذا علم من آياتنا شيئًا اتخذها هزوًا﴾. **قوله:** (لذلك) أي لعلمه أنه من آياتنا. **قوله:** (وفائدته) أي وفائدة العدول عن الظاهر. وكان الظاهر أن يقال: اتخذه هزوًا أي اتخذ ذلك الشيء الواحد الذي بلغه، إلا أنه تعالى قال: ﴿اتخذها﴾ أي اتخذ آياتنا ﴿هزوًا﴾ للإشعار بأنه لا يقتصر على الاستهزاء بذلك الشيء الواحد الذي بلغه بل يخوض في الاستهزاء بجميع الآيات التي أنزلها الله تعالى على رسوله ﷺ. ويجوز أن يكون ضمير «اتخذها» للشيء وتأنيثه لكون الشيء بمعنى الآية. **قوله:** (من قدامهم) قال صاحب الكشاف: الوراء اسم للجهة التي يواريها الشخص أي يسترها من خلف كانت أو قدام، وجعل الوراء في الآية بمعنى القدام لأن شخص الكافر يواري جهنم إذا نظر

والأولاد ﴿شَيْئًا﴾ من عذاب الله ﴿وَلَا مَا اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ﴾ أي الأصنام ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ لا يتحملونه ﴿هَذَا هُدًى﴾ الإشارة إلى القرآن. ويدل عليه قوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ أَلِيمٌ ﴿١١﴾﴾ وقرأ ابن كثير ويعقوب وحفص برفع اليم والرجز أشد العذاب. ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ﴾ بأن جعله أملس السطح يطفو عليه ما يتخلخل كالأخشاب ولا يمنع الغوص فيه. ﴿لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ﴾ بتسخيره وأنتم راكبوها. ﴿وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ﴾ بالتجارة والغوص والصيد وغيرها ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾﴾ هذه النعم.

﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ بأن خلقها نافعة لكم. ﴿مِّنْهُ﴾ حال «مما» أي سخر هذه الأشياء كائنة منه أو خبر لمحذوف أي هي جميعًا منه، أو لما في السمٰوات وسخر لكم تكرير للتأكيد، أو لما في الأرض. وقرىء «منة» على المفعول له و«منه» على أنه فاعل «سخر» على الإسناد المجازي أو خبر محذوف. ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾﴾ في صنائعه.

إليها من خلفه لأنه متوجه إليها فيكون حائلاً بينها وبين الناظر إليها. والمصنف جوّز كونه بمعنى الخلف أيضًا لكون جهنم خلفه بمعنى أنها بعد موته. ولما ذكر أن جهنم مصيرهم يعذبون فيها بيّن أن ما ملكوه في الدنيا لا ينفعهم ولا يدفع عنهم شيئًا من عذابها فقال: ﴿ولا يغني عنهم ما كسبوا شيئًا﴾ ثم إنه تعالى لما وبخهم على كفرهم بالقرآن وذكر أنواع ضلالهم في حقه وهددهم عليها بوجوه متعددة جعله كالجبل المشار إليه بالحس ونكر خبره تنكير تعظيم وتهويل فقال: ﴿هذا هدى﴾ أي كامل فى الهداية وليس بمظنة التكذيب والاستهزاء ﴿والذين كفروا﴾ به وكذبوه ﴿لهم عذاب﴾ فوق العذاب بسبب كفرهم به وتكذيبهم إياه.

قوله: (وقرىء منة) بكسر الميم وتشديد النون ونصب التاء على المفعول له أو على أنه مصدر مؤكد لفعله المحذوف، أو لقوله: ﴿سخر لكم﴾ لكونه بمعناه. وفي الصحاح: منّ عليه منًا أي أنعم عليه ومنّ عليه منة أي امتن عليه امتنانًا. وقرىء أيضًا «منه» بفتح الميم ورفع النون وضم هاء الضمير على أن المن مصدر مضاف إلى الضمير وذكر لارتفاعه وجهين: الأول أنه فاعل «سخر» على الإسناد المجازي أي سخر جميع ذلك منه عليكم كقولك: أحياني إقبالك عليّ وسدد أمري حسن رأيك فيّ. والثاني أنه خبر مبتدأ محذوف أي تسخير ذلك منه عليكم. ثم إنه تعالى لما بيّن دلائل التوحيد والعلم الكامل والقدرة البالغة أردفه بتعليم الأخلاق والأفعال الحميدة فقال: ﴿قل للذين آمنوا﴾ الآية حث المؤمنين

﴿قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَغْفِرُوا۟﴾ حذف المقول لدلالة الجواب عليه. والمعنى: قل لهم اغفروا يغفروا أي يعفوا ويصفحوا. ﴿لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ﴾ لا يتوقعون وقائعه بأعدائه من قولهم: أيام العرب لوقائعهم، أو لا يأملون الأوقات التي وقتها الله لنصر المؤمنين وثوابهم ووعدهم بها. والآية نزلت في عمر رضي الله عنه شتمه غفاري فهم أن يبطش به. وقيل: إنها منسوخة بآية القتال. ﴿لِيَجْزِىَ قَوْمًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾﴾

على ترك المنازعة مع الكفار والتجاوز عما يصدر عنهم من الكلمات المؤذية والأفعال الموحشة.

قوله تعالى: (يغفروا) مجزوم على أنه جواب الأمر والمقول محذوف لدلالة الجواب عليه. ونظيره قوله تعالى في سورة إبراهيم: ﴿قُل لِّعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [إبراهيم: ٣١]. **قوله:** (أو لا يأملون الأوقات) مبني على أن الأيام تطلق على أوقات النعمة والمحنة جميعًا. **قوله:** (والآية نزلت في عمر بن الخطاب رضي الله عنه) إلا أنه اختلف في سبب نزولها فيه؛ فقال ابن عباس رضي الله عنه: إنهم نزلوا في غزوة بني المصطلق على بئر يقال له المريسيع، فأرسل عبد الله بن أبي غلامه ليستقي له الماء فأبطأ عليه، فلما أتاه قال: ما حبسك؟ قال: غلام عمر قعد على طرف البئر فما ترك أحدًا يستقي حتى ملأ قرب النبي ﷺ وقرب أبي بكر رضي الله عنه. فقال عبد الله: ما مثلنا ومثل هؤلاء إلا كما قيل: سمن كلبك يأكلك. فبلغ عمر قوله فاشتمل على سيفه يريد التوجه له فأنزل الله تعالى هذه الآية. وروي أن فنحاص اليهودي لما نزل قوله تعالى: ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضًا حسنًا﴾ قال: احتاج رب محمد. فسمع بذلك عمر فاشتمل على سيفه وخرج في طلبه فبعث النبي ﷺ حتى رده. وقال مقاتل: إن رجلاً من بني غفار من كنانة رهط أبي ذر الغفاري شتم عمر بمكة فهم أن يبطش به فأمر الله تعالى بالعفو والتجاوز وأنزل هذه الآية. وقال القرطبي والسدي: إنها نزلت في ناس من أصحاب رسول الله ﷺ من أهل مكة كانوا في أذى شديد من المشركين قبل أن يؤمروا بالقتال فشكوا ذلك إلى رسول الله ﷺ فأنزل الله هذه الآية، ثم نسختها آية القتال. قال الإمام: أكثر المفسرين يقولون إنها منسوخة وإنما قالوا ذلك لأنه يدخل تحت الغفران أن لا يقتلوا ولا يقاتلوا، فلما أمر الله تعالى بهذه المقاتلة كان ذلك نسخًا. ثم قال: والأقرب أن يقال إنه محمول على ترك المنازعة في المحقرات وعلى التجاوز عما يصدر عنهم من الكلمات المؤذية والأفعال الموحشة. والمصنف اختار ما ذهب إليه الإمام حيث لم يرض بقول من قال إنها منسوخة بآية القتال إذ لا منافاة بين فرضية القتال مع الكفار الذين استكبروا عن الإيمان وقبول الجزية، وبين الأمر بالإعراض عنهم وترك المنازعة معهم في محقرات الأمور.

علة للأمر. والقوم هم المؤمنون أو الكافرون أو كلاهما فيكون التنكير للتعظيم أو التحقير أو الشيوع والكسب المغفرة أو الإساءة أو ما يعمهما. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي «لنجزي» بالنون. وقرئ «ليجزي قومًا» و«ليجزي قومًا» أي ليجزي الخير أو الشر أو الجزاء أعني ما يجزى به لا المصدر فإن الإسناد إليه سيما مع المفعول به ضعيف. ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا﴾ إذ لها ثواب العمل وعليها عقابه. ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ⑮﴾ فيجازيكم على أعمالكم. ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْكِتَٰبَ﴾

قوله: (علة للأمر) أي للأمر بالمغفرة كأنه قيل: إنما أمروا بأن يغفروا ليوفيهم الله جزاء مغفرتهم يوم القيامة. **قوله:** (فيكون التنكير الخ) نشر على ترتيب اللف فإن أريد بالقوم المؤمنون المذكورون بقوله: ﴿قل للذين آمنوا﴾ كان الظاهر أن يقال: ليجزيهم أو ليجزي القوم معرفًا تعريف العهد إلا أنه نكّر تعظيمًا لشأنهم، كأنه قيل: ليجزي قومًا أي قوم من شأنهم الصفح عن السيئات والتجاوز عن الأذيات وتجرع المكاره والصبر عليها. وإن أريد به الكفار المذكورون بقوله: ﴿للذين لا يرجون أيام الله﴾ يكون وجه التنكير تحقيرهم، وإن أريد به كلا الفريقين يكون التنكير للشيوع والإبهام وكذا قوله: «والكسب المغفرة أو الإساءة أو ما يعمها» فإنه من قبيل اللف والنشر المرتب. **قوله:** (وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي لتجزي بالنون) أي بنون العظمة كأنه قيل: قل لهم اغفروا واصفحوا عمن آذاكم ولا تكافئوهم بأذيتهم حتى نكون نحن الذين نجازيهم ونكافيهم. وباقي السبعة قرأ و«ليجزي» بياء الغيبة مبنيًا للفاعل أي ليجزي الله وقرئ «ليجزي» قوم بالياء التحتية مبنيًا للمفعول ورفع «القوم» لقيامه مقام الفاعل و«ليجزي قومًا» على بناء المفعول ونصب «قومًا» على معنى ليجزي الخير أو الشر قومًا بإسناد الفعل إلى ضمير المفعول الثاني، فإن المفعول الثاني للأفعال التي تتعدى إلى اثنين يجوز إقامته مقام الفاعل تقول: أعطي درهم زيد، أو جزى يتعدى إلى اثنين تقول: جزيت فلانًا الخير فإذا بنيته للمفعول أقمت أيهما شئت مقام الفاعل، وأضمر ههنا الخير أو الشر لدلالة قوله: ﴿بما كانوا يكسبون﴾ عليه. **قوله:** (أو الجزاء أعني ما يجزى به) أي ويجوز أن يضمر الجزاء بمعنى ما يجزى به. فإن الجزاء قد يستعمل بمعنى ما يجزى به كما في قوله تعالى: ﴿جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ﴾ [البينة: ٨] لا الجزاء الذي هو مصدر جزيته بما صنع لأنهم قالوا: إقامة المصدر مقام الفاعل ضعيف مطلقًا لا سيما مع وجود المفعول به فإنه إذا وجد المفعول به تعيّن لأن يقوم مقام الفاعل. وعلى تقدير إقامة المصدر مقامه في الجملة فإنما يقوم مقامه بشرط أن لا يكون لمجرد التأكيد فلا يقال: ضرب ضرب لعدم الفائدة فيه، فإن الشيء إنما يقام مقام الفاعل إذا أفاد إسناد الفعل إليه فائدة جديدة زائدة على ما أفاده الفعل فلا يقال: ضرب ضرب وإنما يقال: ضرب ضربة أو ضرب شديد أو الضرب

التوراة ﴿وَٱلْحُكْمَ﴾ والحكمة النظرية والعملية أو فصل الخصومات. ﴿وَٱلنُّبُوَّةَ﴾ إذ كثر فيهم الأنبياء ما لم يكثر في غيرهم. ﴿وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ مما أحل الله من اللذائذ. ﴿وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾﴾ حيث آتيناهم ما لم نؤت غيرهم.

الفلاني ونحو ذلك. وإذا كان الجزاء الذي أسند إليه قوله: «يجزى» بمعنى ما يجزى به يكون مفعولاً ثانيًا لا مصدر أو قوله ليجزي الخير أو الشر أو الجزاء من قبيل اللف والنشر المرتب أيضًا، فإن إضمار الجزاء بمعنى ما يجزى به مبني على أنه يراد بالقوم العام المتناول للمؤمنين والكافرين ويكون تنكيره للشيوع والإبهام والمراد بالكسب ما يعم العفو والإساءة. ثم إنه تعالى لما ذكر إجمالاً أن المرء يجزى بكسبه بين أن من كسب صالحًا كالعفو عن المسيء فإنه يثاب وأنه هو المنتفع بكسبه، ومن كسب الإساءة يعاقب ويتضرر بكسبه، وأنه تعالى إنما أمر بالصالح ونهى عن السيئة رحمة للمكلف لا لنفع يعود إليه تعالى. ثم لما بيّن أن نفع العمل الصالح للعامل وأن مضرة العمل السيىء عليه بيّن أن ذلك النفع والضر إنما يكون بالمراجعة إلى مقام العرض والحساب، ثم بيّن أن طريقة قومه عليه الصلاة والسلام كطريقة من تقدم من الأمم فإنه تعالى أنعم على بني إسرائيل نعمًا كثيرة من نعم الدين والدنيا ومع ذلك لم يشكروا تلك النعم بل اختلفوا في أمر الدين بعد ما جاءهم العلم بحقيقة الحال على سبيل البغي والحسد حيث طلب كل فريق أن يكون هو الرئيس المتبوع حسدًا واتباعًا للهوى، فصاروا إلى التعادي والتضارب وقتل الأنبياء. ومن حق العلم بحقيقة الحال أن يكون سببًا للاتفاق على الحق وارتفاع الخلاف وكان علمهم بها سببًا لحصول الاختلاف فكذا كفار قومه عليه أفضل الصلاة والسلام جاءتهم أدلة واضحة دالة على حقيقة دينه عليه الصلاة والسلام ثم أصروا على الكفر واستكبروا عن الإيمان والطاعة عداوة وحسدًا.

قوله: (حيث آتيناهم ما لم نؤت غيرهم) إشارة إلى أنه لا حاجة إلى تخصيص العالمين بعالمي زمانهم بناء على أن الظاهر أن المراد تفضيلهم بما يختص بهم من الفضائل من كثرة الأنبياء منهم فإن عدد الأنبياء فيما بين يوسف وعيسى عليه الصلاة والسلام لا يعلمه إلا الله، فهذه الفضيلة مختصة ببني إسرائيل غير موجودة في غيرهم فهم مفضلون من هذا الوجه على سائر الأمم. ومما يختص بهم فلق البحر وإغراق عدوهم فيه بأسرهم وإنزال المن والسلوى وانفجار ثنتي عشرة عينًا من حجر صغير إلى منازل الأسباط الاثني عشر في مدة احتباسهم في التيه ونحو ذلك، وليس المراد تفضيلهم على العالمين بحسب الدين والثواب. قال الإمام محيي السنة في تفسير العالمين: أي عالمي زمانهم. قال ابن عباس: لم يكن أحد من العالمين في زمانهم أكرم على الله عز وجل ولا أحب إليه منهم. إلى هنا كلامه.

﴿وَءَاتَيْنَٰهُم بَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ﴾ أدلة في أمر الدين ويندرج فيها المعجزات. وقيل: آيات من أمر النبي عليه السلام مبينة لصدقة. ﴿فَمَا ٱخْتَلَفُوٓا۟﴾ في ذلك الأمر. ﴿إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ﴾ بحقيقة الحال. ﴿بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾ عداوة وحسدًا. ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٧﴾﴾ بالمؤاخذة والمجازاة. ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ﴾ طريقة ﴿مِّنَ ٱلْأَمْرِ﴾ أمر الدين ﴿فَٱتَّبِعْهَا﴾ فاتبع شريعتك الثابتة بالحجج. ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾﴾ آراء الجهال التابعة للشهوات وهم رؤساء قريش قالوا له: ارجع إلى دين آبائك. ﴿إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا۟ عَنكَ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ مما أراد بك. ﴿وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ إذ الجنسية علة الانضمام فلا توالهم باتباع أهوائهم. ﴿وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٩﴾﴾ فواله بالتقى واتباع الشريعة. ﴿هَٰذَا﴾ أي القرآن أو اتباع الشريعة. ﴿بَصَٰٓئِرُ لِلنَّاسِ﴾ بينات تبصرهم وجه الفلاح. ﴿وَهُدًى﴾ من الضلال ﴿وَرَحْمَةٌ﴾ ونعمة من الله ﴿لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٢٠﴾﴾ يطلبون اليقين. ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ «أم» منقطعة ومعنى الهمزة فيها إنكار الحسبان والاجتراح الاكتساب ومنه الجارحة.

قوله تعالى: (إنهم لن يغنوا عنك من الله شيئًا) تعليل للنهي عن اتباع أهوائهم أي أنك إن اتبعت أهواءهم وملت إلى أديانهم الباطلة صرت مستحقًا للعذاب بسببهم وهم لا يقدرون على دفع شيء مما أراد الله بك من العذاب إن اتبعت أهواءهم. ثم بيّن الله تعالى أن الظالمين يتولى بعضهم بعضًا في الدنيا ولا ولي لهم في الآخرة بإيصال الثواب إليهم وإزالة العقاب عنهم. وهذه الجملة معطوفة على ما قبلها فتكون من تتمة العلة الثانية للنهي المذكور لأن بيان أن ولي الظالم من هو ظالم مثله بيان أن مثلك لا يوالي ظالمًا فكيف تتبعه؟ ولما بيّن أن المتقين عن الظلم لا يوالون ظالمًا بيّن أن وليهم هو الله وحده وأنهم لا يفعلون شيئًا مما يأتون ويذرون الابتغاء لوجه الكريم وطلبًا لمرضاته. **قوله:** (بينات تبصرهم) أي دلائل تعرفهم. وفي الصحاح: البصيرة الحجة والتبصير التعريف والإيضاح جمع خبر هذا باعتبار ما فيه. ثم إنه تعالى لما رغب في اتباع الشريعة ونهى عن اتباع آراء الجهال ذكر أن القرآن أو اتباع الشريعة مع ما فيهما من البينات الشافية والدلائل الواضحة بمنزلة البصائر في القلوب إذ يتوصل بكل واحد منهما إلى تحصيل العرفان واليقين. ثم إنه تعالى لما بيّن الفرق بين الظالمين وبين المتقين وأن الظالمين بعضهم أولياء بعض ولا حظ لهم من ولاية الله تعالى بخلاف المتقين فإنه تعالى وليهم وناصرهم، بيّن الفرق بينهما من وجه آخر فقال: ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا﴾ وكلمة «أم» فيه منقطعة مقدرة بـ «بل» والهمزة أضرب عن بيان الفرق بينهما على الوجه المذكور إلى بيان الفرق بينهما بوجه

﴿أَن نَّجْعَلَهُمْ﴾ أن نصيرهم ﴿كَالَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ مثلهم. وهو ثاني مفعولي «نجعل» وقوله: ﴿سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ﴾ بدل منه إن كان الضمير للموصول الأول لأن المماثلة فيه، إذ المعنى إنكار أن يكون حياتهم ومماتهم سيين في البهجة والكرامة كما هو للمؤمنين. ويدل عليه قراءة حمزة والكسائي وحفص «سواء» بالنصب

آخر. ويحتمل أن تكون مقدرة بـ «بل» وحدها أو بالهمزة وحدها وقوله تعالى: ﴿أن نجعلهم﴾ ساد مسد مفعولي «حسب» لأن باب حسب إذا وقع بعده «إن» المشددة أو المخففة أو الناصبة تكون هي مع ما عملت فيه سادة مسد المفعولين، وههنا قد وقع بعد فعل الحسبان «إن» الناصبة فهي سادة مسد المفعولين. و«نجعلهم» من الجعل بمعنى التصيير فيتعدى إلى مفعولين أولهما الضمير وثانيهما الكاف في «كالذين» والمعنى: أن نجعلهم مثلهم. وقرأ حمزة والكسائي وحفص «سواء» بالنصب، والباقون بالرفع. وعلى قراءة الرفع يكون «محياهم» مبتدأ ومماتهم عطفًا عليه و«سواء» خبر للمبتدأ والجملة في موضع النصب على أنها بدل من المفعول الثاني للجعل وهو الكاف، لأن الجملة تقع مفعولاً ثانيًا نحو: حسبت زيدًا أبوه منطلق فلو قلت: أن نجعلهم سواء محياهم ومماتهم كان سديدًا فكذا يجوز جعل الجملة بدلاً من المفعول الثاني.

قوله: (لأن المماثلة فيه) أي في استواء المحيا والممات علة لكون الجملة بدلاً إذ لا معنى لإنكار حسبان أن يستوي المسيئون والمحسنون محيًا وأن يستووا مماتًا لافتراق أحوالهم أحياء وأمواتًا. أما افتراقها أحياء فإن هؤلاء عاشوا على القيام بالطاعات وأولئك على ركوب المعاصي، وأما افتراقها أمواتًا فإن هؤلاء ماتوا على البشرى بالرحمة والرضوان وهؤلاء على اليأس من الرحمة والمصير إلى الهوان. ويجوز أن يكون المعنى إنكار أن يستووا في الممات كما استووا في الحياة لأن المسيئين والمحسنين مستو محياهم في الرزق والصحة، وإنما يفترقون في الممات. فإن المحسنين يتوفاهم الملائكة طيبين يقولون: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُمُ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢] وأن وجوههم يوم القيامة مسفرة ضاحكة مستبشرة ولهم من الكرامات ما لا يعلمها إلا الله تعالى، بخلاف المسيئين فإنهم وإن كانوا مكرمين في حياتهم كالمؤمنين بل قد يكون حالهم في الدنيا أرجح من حال المحسنين إلا أن مماتهم ليس كحياتهم فإنهم مخذولون مهانون عند الموت وبعده فممات المسيئين لا يوافق حياتهم كما توافقت حياة المحسنين ومماتهم في البهجة والكرامة. وهذا أعني كون جملة «سواء محياهم» بدلاً من الكاف إنما هو على تقدير أن يكون ضمير «محياهم» و«مماتهم» للمجترحين، وأما على تقدير كونه للمحسنين فلا يجوز ذلك لأن المجهول مثلاً هم المجترحون واستواء الحالين وصف المشبه فلا وجه للبدلية. وذكر لانتصاب «سواء» ثلاثة أوجه: الأول أن يكون

على البدل أو الحال من الضمير في الكاف أو المفعولية والكاف حال، وإن كان للثاني فحال منه أو استئناف يبين المقتضى للإنكار. وإن كان لهما فبدل أو حال من الثاني وضمير الأول والمعنى إنكار أن يستووا بعد الممات في الكرامة، أو ترك المؤاخذة كما استووا في الرزق والصحة في الحياة أو استئناف مقرر لتساوي محيا كل صنف ومماته في الهدى والضلال. وقرىء «مماتهم» بالنصب على محياهم ومماتهم ظرفان كمقدم الحاج.

«سواء» بدلاً من الكاف بمعنى مستويًا ويكون «محياهم» في محل الرفع على أنه فاعل «سواء» بمعنى مستويًا. والثاني أن يكون حالاً من الضمير المرفوع المستكن في «كالذين آمنوا» أي احسبوا أن نجعلهم مثلهم في حال استواء محياهم ومماتهم وليس من الحكمة أن يستوي محيا المجترحين ومماتهم كالمؤمنين بل يقتضي أن يكون أحدهما مرحومًا في الحالين ويكون الآخر مرحومًا حياة ليتمكن من القيام على مقتضى التكليف ولا يكون مرحومًا موتًا بمقتضى العدل. والثالث أن يكون «سواء» هو المفعول الثاني للجعل ويكون «كالذين» حالاً من ضمير «نجعلهم» أي نجعلهم حال كونهم مثلهم سواء. وليس هو بقوي من حيث المعنى وعلى القراءة بنصب «سواء» على كل واحد من هذه الأوجه الثلاثة يريد أن تكون حياة المجترحين كمماتهم لا إنكار أن تكون حياة أحد الفريقين كحياة الآخر ومماته كمماته فينبغي أن يكون المعنى كذلك على قراءة الرفع. **قوله**: (وإن كان للثاني) أي وإن كان ضمير «محياهم» للموصول الثاني وهو «الذين آمنوا» فحينئذٍ يجوز أن يكون قوله: «سواء» حالاً أي من الموصول الثاني وأن يكون استئنافًا على سبيل التعليل للإنكار أي لم يكن الفريقان على السواء، لأن المؤمنين سواء محياهم ومماتهم من حيث إنهم على الطاعات حياة وعلى البشرى والرضوان مماتًا بخلاف المجترحين. **قوله**: (وإن كان لهما) أي إن كان الضمير للموصولين جميعًا فحينئذٍ يكون «سواء» بدلاً من الكاف لأن المماثلة تكون باستواء الحالين أو حالاً من الموصولين جميعًا أي من نفس الثاني وضمير الأول، أو استئنافًا مقررًا تساوي حالي المؤمنين بالنسبة إليهم فيكون تعليلاً للإنكار بحسب المعنى دالاً على عدم المماثلة لا في الدنيا ولا في الآخرة، لأن هؤلاء متساووا المحيا والممات في الرحمة وهؤلاء متساووا المحيا والممات في النقمة، فإن كل واحد من المحسن والمسيء يموت على حسب ما عاش عليه فالأول عاش على الهدى ومات عليه والثاني عاش على الضلال ومات عليه فأنى أحدهما يكون كالآخر؟ والحاصل أنه تعالى لما أنكر حسبان أن يستوي المسيء والمحسن كان مظنة أن يقال: فإذًا كيف الحال؟ فأجيب بأن المؤمن يعيش حميدًا ويموت سعيدًا يعيش في طاعة الرحمن ثم المرجع إلى الرضوان، والكافر يعيش في طاعة الشيطان ثم المآب إلى عذاب النيران فأنى يستويان؟ ومن قرأ «محياهم» و«مماتهم» بالنصب جعلهما ظرفي زمان

﴿سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾﴾ ساء حكمهم هذا أو بئس شيئًا حكموا به ذلك ﴿وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾ كأنه دليل على الحكم السابق من حيث إن خلق ذلك بالحق المقتضي للعدل يستدعي انتصار المظلوم من الظالم والتفاوت بين المسيء والمحسن، وإذا لم يكن في المحيا كان بعد الممات ﴿وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ عطف على بالحق لأنه في معنى العلة أو على علة محذوفة مثل ليدل بها على قدرته أو ليعدل و«لتجزى» ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ بنقص ثواب وتضعيف عقاب وتسمية ذلك ظلمًا، ولو فعله الله لم يكن منه ظلمًا لو فعله غيره لكان ظلمًا كالابتلاء.

كمقدم الحاج وخفوق النجم بمعنى وقت مقدم الحاج ووقت خفوق النجم، والعامل إما «الجعل» وإما «سواء» والتقدير: أن نجعلهم في هذين الوقتين سواء أو نجعلهم مستويين في هذين الوقتين. ثم إنه تعالى صرح بإنكار التسوية فقال: ﴿ساء ما يحكمون﴾ وساء هنا يجوز أن تكون للإخبار عن قبح حكمهم فتكون «ما» مصدرية و«ما يحكمون» في محل الرفع على أنه فاعل «ساء» وأن تكون لإنشاء الذم بمعنى بئس فتكون «ما» نكرة موصوفة بمعنى شيئًا كما في قولك: مررت بما معجب لك أي بشيء معجب لك ومحلها النصب على التمييز والمميز المنوي في «ساء» أي بئس الشيء شيئًا حكموا به ذلك والمخصوص بالذم محذوف وهو ذلك. **قوله:** (كأنه دليل على الحكم السابق) وهو أن الذين اجترحوا السيئات لا يساوون المحسنين بعد الممات. وتقريره: أن الحق هو الشيء الثابت الذي يقتضيه الدليل ويثبت كوجود الصانع الحكيم ووحدته ووجوب طاعته شكرًا لإحسانه وحرمة مخالفته وعصيانه، فالله تعالى لما خلق السمٰوات والأرض بسبب الحق ولأجل ظهوره ومن جملة حكمته وعدله لزم من ذلك أن ينتقم من الظالم لأجل المظلوم والتفاوت بين المسيء والمحسن، وذلك يستدعي أن يحشر الخلائق ويحاسبوا ويجزي كل نفس بما عملت من خير أو شر فثبت به أن حسبان جعل المسيء كالمحسن والتسوية بينهما بعد الممات أمر منكر غير واقع.

قوله: (لأنه في معنى العلة) بناء على أن الباء للسببية أي بسبب الحق ولأجل ظهوره.
قوله: (وتسمية ذلك ظلمًا) جواب عما يقال: ظاهر الآية يدل على أن بعض مقدوره تعالى كنقص الثواب وتضعيف العقاب لو وقع لكان ظلمًا مع أنه لو فعل الله تعالى ذلك لم يكن منه ظلمًا لقوله: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ١٠٨] فضلاً عن أن يفعله. وتقرير الجواب: أن قوله تعالى: ﴿وهم لا يظلمون﴾ معناه أنه لا يتحقق بهم في الآخرة فعل لو فعله غيره تعالى لكان ظلمًا فإن شيئًا من الأفعال لا يكون قبيحًا ولا ظلمًا من حيث وقوعه منه تعالى، فإن أهل الملة اتفقوا على أنه تعالى لا يظلم الناس شيئًا إلا أن أهل السنة يقولون إن شيئًا من الأفعال لا يكون ظلمًا بالنسبة إليه تعالى، وأنه لا يفعل بالناس فعلاً لو فعله غيره

﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ ترك متابعة الهدى إلى مطاوعة الهوى فكأنه يعبده. وقرىء آلهته هواه لأنه كان أحدهم يستحسن حجرًا فيعبده فإذا رأى أحسن منه رفضه إليه. ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ﴾ وخذله ﴿عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ عالمًا بضلاله وفساد جوهر روحه ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ﴾ فلا يبالي بالمواعظ ولا يتفكر في الآيات ﴿وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً﴾ فلا ينظر بعين الاستبصار والاعتبار. وقرأ حمزة والكسائي غشوة ﴿فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ﴾ من بعد إضلاله ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٣﴾﴾ وقرىء «تتذكرون» ﴿وَقَالُواْ مَا هِىَ﴾ ما الحياة أو الحال

لكان ظلمًا، كما أن المراد بالابتلاء والاختبار فعل ما لو فعله غيره لكان ابتلاء واختبارًا. ثم إنه تعالى عاد إلى شرح أحوال الكفار وذكر قبائحهم فقال: ﴿أفرأيت﴾ أي أخبرني وفيه تجوّز أن إطلاق الرؤية وإرادة الإخبار على طريق إطلاق اسم السبب وإرادة المسبب، لأن الرؤية سبب الإخبار وجعل الاستفهام بمعنى الأمر بجامع الطلب وقوله تعالى: ﴿من اتخذ﴾ مفعول أول لقوله: ﴿أرأيت﴾ ومفعول الثاني محذوف مقدر بعد قوله: ﴿غشاوة﴾ وهو يهتدي وحذف لدلالة قوله: ﴿فمن يهديه﴾ عليه وإنما قدر بعد غشاوة لئلا يتخلل بين الصلات المتعاطفة أي أخبرني يا محمد أن هؤلاء المشركين الذين اتخذوا أهواءهم آلهة يعبدونها ويطيعون أمرها أي أطاعوا أهواءهم حتى صاروا كأنهم يعبدونها هل يتوقع منهم أن يهتدوا ويتبعوا الهدى؟ وقوله: ﴿فمن يهديه﴾ استفهام بمعنى النفي وقوله: ﴿على علم﴾ حال من الجلالة أي عالمًا بأنه منكس البنية قد انقلب وجهه إلى الجهة السفلية لا يرفع رأسه إلى الفضائل الروحانية ولا يقبل هدى الله بل أخلد إلى الأرض واتبع هواه. قال الإمام: نظيره في جانب التعظيم ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤] وتحقيق الكلام فيه أن جواهر الأرواح البشرية مختلفة فمنها مشرقة نورانية علوية ومنها كدرة ظلمانية سفلية عظيمة الميل إلى الشهوات الحيوانية، فهو تعالى يعامل كلاً منهم بما يليق بجوهره وماهيته. وهو المراد بقوله: ﴿وأضله الله على علم﴾ في حق المردودين وبقوله: ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالاته﴾ في حق المقبولين. **قوله:** (وقرأ حمزة والكسائي غشوة) بفتح الغين وسكون الشين. وباقي السبعة «غشاوة» بكسر الغين. وقرىء بفتحها أيضًا وهي لغة ربيعة. وقرىء بضمها أيضًا وهي لغة قليلة. وقرىء «غشوة» بكسر الغين كما قرىء بفتحها. **قوله تعالى:** **(أفلا تذكرون)** أي أيها الناس بعقولكم. ثم إنه تعالى لما بيّن ضلالة المشركين بإيثارهم متابعة الهوى على متابعة الهدى وأيس رسول الله ﷺ من إيمان من علم منهم أنهم لا يؤمنون، حكى عنهم شبهتهم في إنكار القيامة وفي إنكار الإله القادر. أما شبهتهم في إنكار القيامة فهي قولهم بأهوائهم التي عبدوها وأطاعوها ليس ما يقوله المؤمنون من الإحياء بعد الموت حقًا، وما الحياة إلا حياتنا القربى التي نحن عليها. وأما شبهتهم في إنكار الإله الفاعل

﴿إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ التي نحن فيها ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ أي نكون أمواتًا نطفًا وما قبلها ونحيى بعد ذلك، أو نموت بأنفسنا ونحيى ببقاء أولادنا، أو يموت بعضنا ويحيى بعضنا، أو يصيبنا الموت والحياة فيها وليس وراء ذلك حياة. ويحتمل أنهم أرادوا به التناسخ فإنه عقيدة أكثر عبدة الأوثان. ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ الأمر والزمان وهو في الأصل مدة بقاء العالم من دهره إذا غلبه ﴿وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ﴾ يعني نسبة الحوادث إلى حركات الأفلاك وما يتعلق بها على الاستقلال أو إنكار البعث أو كليهما ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾﴾ إذ لا دليل لهم عليه، وإنما قالوه بناء على التقليد والإنكار لما لم يحسوا به ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ﴾ واضحات الدلالة على ما يخالف معتقدهم أو مبينات لهم

المختار فهي قولهم: ﴿وما يهلكنا إلا الدهر﴾ فإنهم ينسبون الموت والحياة ونحوهما من الحوادث السفلية إلى تأثيرات الطبائع وحركات الأفلاك ويقولون: لا حاجة فيها إلى إثبات أمر خارج عن هذا النظام المشاهد هو فاعل مختار مستند إليه الحوادث بأسرها إما ابتداء أو بواسطة، فهذه الطائفة جمعوا بين إنكار الإله وإنكار القيامة. وأهل الجاهلية كانوا أصنافًا منهم من ينكر الصانع ويضيف الحوادث إلى الدهر، ومنهم من يثبت الصانع وينكر البعث والثواب والعقاب، ومنهم من يشك في البعث ولا ينكره على سبيل البت والقطع. **قوله:** (أي نكون أمواتًا ونحيى بعد ذلك) جواب عما يقال: الحياة متقدمة على الموت عند من ينكر حياة البعث فالمناسب لهم أن يقولوا: ما هي إلا حياتنا الدنيا نحيي ونميت، فما السبب في تقديم ذكر الموت على الحياة؟ ومحصل الجوابين الأولين: أنّا سلمنا أن الأصل أن يكون الترتيب في الذكر على وفق الترتيب في الوجود لكن لا نسلم أنه قد خولف هذا الأصل في هذه الآية، وإنما يلزم ذلك أن لو كان المراد بالموت ما يعقب الحياة ويزيلها وليس بلازم لجواز أن يكون المراد بالموت كونهم أمواتًا حال كونهم نطفًا وما قبلها من الأغذية وبالحياة الحالة الحاصلة بعد ذلك في الدنيا، أو يكون المراد بالموت ما يزيل حياتهم وبحياتهم بقاءهم في الدنيا ببقاء أولادهم بعدهم فإن بقاء أولادهم بعدهم حياة لهم مجازًا. ومبنى الجوابين الأخيرين منع دلالة الكلام على الترتيب في الوجود على حسب الترتيب في الذكر لأن الواو للجمع المطلق، ومع ذلك يحتمل أن يكون المراد من تعلق به الموت غير الذي تعلق به الحياة بأن يكون المعنى يموت بعضنا ويحيى بعض آخر، ويحتمل أن لا يكون كذلك بأن يكون المعنى يصيبنا الموت والحياة منها وليس وراء ذلك حياة. وقال الإمام: إنه تعالى قدم ذكر الحياة فقال: ﴿إن هي إلا حياتنا الدنيا﴾ ثم قال بعده: ﴿نموت ونحيى﴾ يعني أن تلك الحياة منها ما يطرأ عليها الموت وذلك في حق الذين ماتوا ومنها ما لم يطرأ عليها الموت بعد ذلك. وهي في حق الأحياء الذين لم يموتوا بعد.

﴿مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ﴾ ما كان لهم متشبث يعارضونها به. ﴿إِلَّآ أَن قَالُوا۟ ٱئْتُوا۟ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٥﴾﴾ وإنما سماه حجة على حسبانهم ومساقهم أو على أسلوب قولهم:

تحية بينهم ضرب وجيع

فإنه لا يلزم من عدم حصول الشيء حالاً امتناعه مطلقًا.

﴿قُلِ ٱللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ على ما دلت عليه الحجج ﴿ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ فإن من قدر على الإبداء قدر على الإعادة والحكمة اقتضت الجمع للمجازاة على ما قرر مرارًا والوعد المصدق بالآيات دل على وقوعها، وإذا كان كذلك أمكن الإتيان بآبائهم لكن الحكمة اقتضت أن يعادوا يوم القيامة للجزاء ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾﴾ لقلة تفكرهم وقصور نظرهم على ما يحسونه ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾

قوله: (ما كان حجتهم) قرأ العامة بنصب «حجتهم» على تقديم خبر «كان» على اسمها. وقرىء برفعها على الأصل..

قوله: (وإنما سماه حجة) جواب عما يقال: الحجة إنما تطلق على الدليل القطعي وقولهم في معرض الاحتجاج على إنكار البعث ﴿ائتوا بآبائنا إن كنتم صادقين﴾ ليس بحجة بل هي شبهة ضعيفة جدًا لأن عدم حصول الشيء حالاً لا يستلزم أن يكون ممتنع الحصول مطلقًا، فإن الحوادث كلها كانت معدومة من الأزل إلى أوقات حصوله وحدوثها ولو كان عدم الحصول في وقت معين دليلاً على امتناع الحصول مطلقًا لكانت الحوادث كلها ممتنعة الحصول مطلقًا وهو باطل بالضرورة. إلا أنه تعالى سماه حجة بناء على حسبانهم ومساقهم فإنهم يذكرون هذه الشبهة ويسوقونها في معرض الاحتجاج بها، أو سماه حجة لبيان أنهم لا حجة لهم البتة لأن من كانت حجته هذه الشبهة الضعيفة جدًا لا يكون له حجة البتة فيكون الكلام على أسلوب قولهم:

(تحية بينهم ضرب وجيع)

فإن من ابتدؤوا بالضرب الوجيع في أول التلاقي لا يكون بينهم تحية البتة فقوله: أنه لا يلزم من عدم حصول الشيء حالاً امتناعه لقاء تعليل لكونه على أسلوب قولهم تحية بينهم ضرب وجيع لأنه في قوة أن يقال: سماه حجة للدلالة على أنه لا حجة لهم على امتناع البعث البتة. **قوله:** (على ما دلت عليه الحجج) وهي التي استدل بها على وجود الإله القادر العليم الحكيم في خلق السموات والأرض وحدوث الحيوانات المبثوثة في الأرض وحدوث الحوادث المتجددة، كأنه جواب عما يقال: قوله تعالى: ﴿قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم

تعميم للقدرة بعد تخصيصها. ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَخْسَرُ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ أي ويخسر يوم تقوم ويومئذٍ بدل منه ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً﴾ مجتمعة من الجثوة وهي الجماعة، أو باركة مستوفزة على الركب وقرىء جاذية أي جالسة على أطراف الأصابع

يجمعكم﴾ كيف يكون جوابًا لمن ينكر البعث ووجود الإلٰه القادر على كل شيء ويقول: ﴿إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا إلا الدهر﴾ فإبطال كلامه بأن يقال: ﴿قل الله يحييكم﴾ مصادرة وإثبات الشيء بنفسه؟ وتقرير الجواب أنه إنما تلزم المصادرة أن لو قيل في إبطال قول من ينكر البعث ووجود الإلٰه لا تنكرهما فإن الله يجمعكم إلى يوم القيامة، وليس كذلك بل يوجه كونه جوابًا له بأن معنى قوله: ﴿قل الله يحييكم ثم يميتكم﴾ كيف تنكر البعث ووجود الإلٰه القادر وقد ثبت وجوده بوجود الحوادث من السمٰوات والأرض والحيوان والإنسان ومن قدر على الإبداء قدر على الإعادة ومن قدر على إعادة الأموات يقدر على إعادة آبائكم وإتيانها، فحجتكم داحضة وشبهتكم ضعيفة واهية. **قوله: (تعميم للقدرة بعد تخصيصها)** فإنه تعالى لما احتج بقدرته على الإحياء والإماتة احتج على قدرته على الإعادة ثانيًا وجمعهم للمجازاة، بيّن أنه قادر على جميع الممكنات سواء كانت سماوية أو أرضية وإذا ثبت كونه قادرًا على كل الممكنات فقد ثبت أن حصول الحياة في الذوات التي وجدت ابتداء ممكن إذ لو لم يكن ممكنًا لما حصلت ابتداء، فقد لزم من هاتين المقدمتين كونه تعالى قادرًا على الإحياء في المرة الثانية. ثم إنه تعالى لما بيّن صحة القول بالحشر والنشر بهذين الطريقين ذكر تفاصيل أحوال يوم القيامة فأولها قوله: ﴿ويوم تقوم الساعة يومئذٍ يخسر المبطلون﴾ أي يظهر خسران أهل الباطل لأنهم لم يكونوا في خسران قبله وإنما خسروا يومئذٍ. والخسران عبارة عن إضاعة رأس المال من غير بدل ينوب منابه، ومن المعلوم أن الحياة والعقل والصحة كأنها رأس المال بالنسبة إلى المكلف والتصرف فيها لطلب السعادة الأخروية بمنزلة تصرف التاجر في ماله لطلب الربح، ومن صرفها أيام حياته في الكفر والمعاصي ولم يكتسب بها ما يسعده في الآخرة ثم انتقل إلى دار الآخرة، فقد ظهر له هنالك أنه ضيع رأس ماله بغير شيء حيث لم يجد في ذلك اليوم إلا الخيبة والخذلان وعذاب النيران. و«يوم» ظرف لقوله: «يخسر» و«يومئذٍ» بدل منه وتنوين «يومئذٍ» تنوين عوض عن المضاف إليه المقدر والتقدير: ويوم تقوم الساعة يوم إذ تقوم الساعة يخسر المبطلون. والثانية من أحوال القيامة ما ذكره بقوله: ﴿وترى كل أمة جاثية﴾ الظاهر أن الرؤية بصرية فيكون «جاثية» حالاً من المفعول والجثوة بالضم الشيء المجتمع واجتماع كل أمة معناه عدم اختلاطهم بأمة أخرى. وقيل: جاثية أي جالسة على الركب كما يجلس الخصماء بين يدي الحاكم ومصدره الجثو، وتجلس الأمة على هذه الهيئة لكونها خائفة فلا تطمئن في جلستها

لاستيفازهم. ﴿كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَٰبِهَا﴾ صحيفة أعمالها. وقرأ يعقوب «كل» على أنه بدل من الأول و«تدعى» صفة أو مفعول ثان ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾﴾ محمول على القول.

﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا﴾ أضاف صحائف أعمالهم إلى نفسه لأنه أمر الكتبة أن يكتبوا فيها أعمالهم ﴿يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ يشهد عليكم بما عملتم بلا زيادة ونقصان ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ﴾ نستكتب الملائكة ﴿مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٩﴾﴾ أعمالكم ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِى رَحْمَتِهِۦ﴾ التي من جملتها الجنة ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ

يوم الحساب يقال: استوفز في قعدته إذا قعد قعودًا منتصبًا غير مطمئن هيبة واحترامًا، والجذر وأشد استيفازًا من الجثو لأن الجاذي هو الذي يجلس على أطراف أصابعه. قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني في حق تلميذ له يحضر مجلسه للتعلم وقلبه متعلق بمصالحه:

يجيء من فضلة وقت له ليس له هم خلاف النزوع
منه ترى جلسة مستوفز قد شددت أحماله بالنسوع
ما شئت من زهزهة الفتى بمصقلاً باد لسقي الزروع

النسوع جمع نسعة وهي التي تنسج عريضًا للتصدير وهو الحزام الذي في صدر البعير ويشد بها فوق الأحمال لئلا تضطرب. والزهزهة التحسين معرب من قولهم عند التحسين زه زه. و«ما» إبهامية و«من» بيانية وهو مقول قول مقدر في موضع الحال من فاعل «ترى» أي ترى جلسة مستوفز قائلاً في حال تعليمي إياه زه زه وقلبه في مصقلاً بادٍ لسقي زرعه، ومصقلاً بادٍ محل بجرجان.

قوله: (وقرأ يعقوب كل) أي بالنصب على البدلية من «كل أمة» الأولى إبدال نكرة موصوفة من مثلها فإن «تدعى» على هذه القراءة في موضع النصب على أنه صفة «لكل» أو حال منه أو مفعول ثانٍ «لترى» على أن الرؤية قلبية فتكون جاثية أيضًا كذلك. والعامة على الرفع بالابتداء و«تدعى» خبرها. **قوله:** (أضاف صحائف أعمالهم إلى نفسه) مع أنها أضيفت إلى الأمة فيما قبل حيث قيل إلى كتابها. وحاصل الجواب أنه لا منافاة بين الإضافتين لأنه كتابهم من حيث اشتماله على تفصيل أعمالهم وكتاب الله تعالى من حيث إنه مكتوب بأمره وقوله تعالى: «هذا» مبتدأ و«كتابنا» خبره أي يقال لهم: هذا كتابنا و«ينطق» إما خبر بعد خبر أو هو الخبر و«كتابنا» بدل من هذا أو عطف بيان له. ويجوز أن يكون «ينطق» حالاً من «كتابنا» والعامل ما في هذا من معنى الفعل. **قوله:** (نستكتب الملائكة أعمالكم) أي نأمرهم بكتبها وإثباتها عليكم. والنسخ في الأصل هو النقل من أصل ويستعمل في الكتب ابتداء.

﴿ٱلْمُبِينُ ﴿٣٠﴾﴾ الظاهر لخلوصه عن الشوائب. ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَفَلَمْ تَكُنْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ أي فيقال لهم: ألم تأتكم رسلي فلم تكن آياتي تتلى عليكم. فحذف القول والمعطوف عليه اكتفاء بالمقصود واستغناء بالقرينة. ﴿فَٱسْتَكْبَرْتُمْ﴾ عن الإيمان بها. ﴿وَكُنتُمْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿٣١﴾﴾ عادتهم الإجرام ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ يشتمل الموعود والمصدر ﴿حَقٌّ﴾ كائن هو أو متعلقه لا محالة ﴿وَٱلسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا﴾ إفراد للمقصود. وقرأ حمزة بالنصب عطفًا على اسم «أن» ﴿قُلْتُم مَّا نَدْرِى مَا ٱلسَّاعَةُ﴾ أي شيء الساعة استغرابًا لها.

وقيل: نستنسخ هذا الكتاب من اللوح المحفوظ لما روي عن ابن عباس أنه قال: ألستم قومًا عربانًا هل يكون النسخ إلا من كتاب؟ وفي الخبر أن الملائكة إذا كتبوا أعمال العباد وصعدوا بها إلى السماء أمروا أن يعرضوها على اللوح المحفوظ فيوجد كذلك. فالمعنى على هذا أن الملائكة كانوا يكتبون عليكم بأمرنا من كتاب عندنا كتب قبل خلقكم وعملكم فلن يخفى علينا شيء. ثم إنه تعالى لما بيّن أحوال القيامة من أن كل أمة تدعى إلى كتابها بيّن أحوال كل واحد من المطيعين والعاصين فقال: ﴿فأما الذين آمنوا وعملوا الطالحات فيدخلهم ربهم في رحمته﴾ واحتجت المعتزلة بهذه الآية على حرمان الفاسق من الجنة لأنه تعالى علق الدخول في رحمته على إتيان مجموع الإيمان والعمل الصالح، والمعلق على مجموع أمرين يكون عدمًا عند عدم أحدهما فعند عدم الأعمال الصالحة وجب أن لا يحصل الفوز بالجنة. والجواب أن تعليق الحكم على الوصف لا يدل على عدم الحكم عند عدم الوصف. **قوله:** (أي فيقال لهم ألم تأتكم رسلي) إشارة إلى أن جواب «إما» محذوف وهو قوله: «فيقال هذا القول»، وإن المعطوف عليه بالفاء جملة مقدرة بين الهمزة والفاء وقوله: «اكتفاء واستغناء» من قبيل اللف والنشر المرتب. **قوله:** (عادتهم الإجرام) أي من حيث إنهم مع استكبارهم عن الإيمان بالآيات ما كانوا عدولاً في أديان أنفسهم بل كانوا فساقًا في ذلك الدين أيضًا. وهذا المعنى مستفاد من لفظ «كنتم» وبه يحسن وصف الكافر بكونه مجرمًا في معرض الطعن فيه والذم له. **قوله تعالى:** (وإذا قيل إن وعد الله حق الآية) داخل في حكم الاستفهام المذكور عطفًا على استكبرتم أي أوَلم يكن الشأن أنه إذا قيل لكم: إن وعد الله بالبعث والجزاء والعقاب حق والساعة لا ريب فيها وكل واحد من الوعد والموعود حق الأول أنه كائن نفسه. والثاني بمعنى أن متعلقه كائن لا محالة قلتم. **قوله:** (وقرأ حمزة بالنصب) أي والباقون برفعها على أنها مبتدأ والجملة المنفية بعدها خبرها أو على أنها معطوفة على اسم «أن» لأنه قبل دخول «أن» مرفوع بالابتداء أو على محل «أن» واسمها معًا على رأي من يقول كلمة «أن» مع اسمها لها موضع وهو الرفع بالابتداء. و«ما» الأولى في قوله: ﴿ما ندري ما الساعة﴾ نافية والثانية استفهامية في موضع الرفع على أن «الساعة» مبتدأ وهي خبرها. والجملة

﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾ أصله نظن ظنًا فادخل حرفا النفي والاستثناء لإثبات الظن ونفى ما عداه كأنه قال: ما نحن إلا نظن ظنًا أو لنفي ظنهم فيما سوى ذلك مبالغة. ثم أكده بقوله: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ ﴿٣٢﴾﴾ أي لإمكانه ولعل ذلك قول بعضهم تحيروا بين ما سمعوا من آبائهم وما تليت عليهم من الآيات في أمر الساعة. ﴿وَبَدَا لَهُمْ﴾ ظهر لهم

في موضع النصب بقوله: «ما ندري». **قوله:** (أصله نظن ظنًا الخ) إشارة إلى أن هذه الآية لا بد فيها من تأويل لأن المصدر الذي يكون للتأكيد لا يجوز أن يكون مستثنى مفرغًا فلا يقال: ما ضربت إلا ضربًا لعدم الفائدة فيه لكونه بمنزلة أن يقال: ما ضربت إلا ضربت، فإنه قد تقرر في النحو أنه يجوز تفريغ العامل لما بعده من جميع معمولاته مرفوعًا كان أو غير مرفوع إلا المفعول المطلق فإنه لا يفرغ له عامله فلا يقال: ما ظننت إلا ظنًا لأنه لا فائدة فيه لكونه بمنزلة تكرير الفعل وهو لا يجوز لاتحاد مورد النفي والاستثناء وهو الظن والحصر إنما يتصور حيث تغاير مورداهما. فالمصنف ذكر في تأويل الآية وجهين: تقرير الأول أن مورد النفي محذوف وهو كون المتكلم على فعل من الأفعال ومورد الاستثناء كونه يظن ظنًا كأنه قيل: ما نحن نفعل فعلاً إلا نظن ظنًا، فكلمة «إلا» وإن كانت متأخرة لفظًا فهي متقدمة في التقدير فمدلول الحصر إثبات الظن لأنفسهم ونفي ما عداه ومن جملة ما عداه اليقين الذي هو الاعتقاد الجازم والمقصود نفي اليقين لكنه نفى ما عدا الظن مطلقًا للمبالغة في نفي اليقين، ولذلك أكد بقوله: ﴿وما نحن بمستيقنين﴾ وتقرير الوجه الثاني: وهو ما ذكره بقوله: «أو لنفي ظنهم فيما سوى ذلك» عطفًا على قوله: «لإثبات الظن ونفي ما عداه» فإن متعلق الظن في الموضعين مقدر إلا أن متعلق الأول عام ومتعلق الثاني خاص، كأنه قيل: ما لنا ظن في شيء من المدركات. إلا ظنًا في هذا المدرك خاصة. فاختلف مورد النفي والاستثناء باختلاف متعلق الظن في الموضعين وفيه مبالغة لا تخفى. وقال السكاكي: التنكير في قوله: ﴿إلا ظنًا﴾ للتحقير والمعنى: لا نظن بالساعة شيئًا من الظن إلا ظنًا ضعيفًا لا اعتداد به فالمنفي جميع مراتب الظن والمثبت أضعف مراتبه، فاختلف مورد النفي والاستثناء بهذا الوجه.

قوله: (ولعل ذلك قول بعضهم) جواب عما يقال: ما وجه التوفيق بين قولهم: ﴿إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيى﴾ وبين قولهم: ﴿إن نظن إلا ظنًا وما نحن بمستيقنين﴾ فإن الأول يدل على أنهم قاطعون بنفي البعث والثاني يدل على أنهم شاكون في إمكانه ووقوعه؟ وتقريره أن القوم لعلهم كانوا فرقتين في أمر البعث والقيامة فرقة منهم كانت جازمة بنفيها وهم المذكورون في قوله تعالى: ﴿إن هي إلا حياتنا الدنيا﴾ وفرقة منهم كانت تشك وتتحير فيه من حيث إنهم لكثرة ما سمعوه من الرسول ﷺ من دلائل صحته ووقوعه صاروا

﴿سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا﴾ على ما كانت عليه بأن عرفوا قبحها وعاينوا وخامة عاقبتها أو جزاؤها. ﴿وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٣٣﴾﴾ وهو الجزاء.

﴿وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنسَاكُمْ﴾ نترككم في العذاب ترك ما ينسى ﴿كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾ كما تركتم عدته ولم تبالوا به وإضافة اللقاء إلى اليوم إضافة المصدر إلى ظرفه. ﴿وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّاصِرِينَ ﴿٣٤﴾﴾ يخلصونكم منها ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّكُمُ اتَّخَذْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾ استهزأتم بها ولم تتفكروا فيها ﴿وَغَرَّتْكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ فحسبتم أن لا حياة سواها ﴿فَالْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا﴾ وقرأ حمزة والكسائي بفتح الياء وضم الراء ﴿وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ﴿٣٥﴾﴾ لا يطلب منهم أن يعتبوا ربهم أي يرضوه لفوات أوانه ﴿فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٣٦﴾﴾ إذ الكل نعمة منه ودال على كمال قدرته ﴿وَلَهُ الْكِبْرِيَاءُ فِي

شاكين فيه وهم المذكورون في هذه الآية. حكى الله تعالى أولاً قول من يقطع بنفيه ثم اتبعه بحكاية قول الشاكين. **قوله:** (على ما كانت عليه) حال من ﴿سيئات ما عملوا﴾ على أن المراد منها أعمالهم السيئة، ومن ظهورها ظهورها من حيث إنها سيئات وقبائح وإن كانت في الدنيا مصورة بصورة مستحسنة مشتهاة تميل إليها الطباع والنفوس. **قوله:** (بأن عرفوا قبحها) متعلق بقوله ﴿وبدا لهم﴾. **قوله:** (أو جزاؤها) أي ويحتمل أن يراد بسيئات أعمالهم جزاء الأعمال السيئة وتكون تسمية الجزاء سيئة من قبيل تسمية المسبب باسم سببه، وإلا فالجزاء عدل فكيف يكون سيئة؟ **قوله:** (نترككم في العذاب ترك ما ينسى) إشارة إلى أنه من قبيل ذكر السبب وإرادة المسبب لأن من نسي شيئًا تركه. ويحتمل أن يكون الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية. **قوله تعالى:** (ذلكم) إشارة إلى الأمور الثلاثة التي جمعها الله تعالى عليهم من وجوه العذاب بقوله: ﴿وقيل اليوم ننساكم ومأواكم النار وما لكم من ناصرين﴾ كأنه قيل: إنما صرتم مستحقين لهذه الوجوه الثلاثة من العذاب لأنكم أتيتم بثلاثة أنواع من الأفعال القبيحة: الإصرار على إنكار الدين الحق، والاستهزاء والسخرية، والانهماك والاشتغال بلذائذ الدنيا. أشار إلى الأولين بقوله: ﴿اتخذتم آيات الله هزوًا﴾ وإلى الثالث بقوله: ﴿وغرتكم الحياة الدنيا﴾. **قوله:** (أي يرضوه) بأن يرجعوا عن معصية ربهم إلى طاعته بالتوبة عما سلف وبإصلاح الحال فيما بقي لأن ذلك اليوم لا يقبل فيه عذر ولا توبة. والاستعتاب طلب الإعتاب وهو الإرضاء وإزالة العتب. **قوله تعالى:** (فلله الحمد الآية) خبر في معنى الأمر أي إذا ثبت وتبين في هذه السورة الكريمة أن تنزيلها تنزيل الكتاب الكامل من الله العزيز الحكيم وثبت فيها أيضًا ما يدل على وحدانيته وكمال قدرته وعلمه وحكمته وثواب من أطاعه فيما أمر به ونهى عنه وعقاب من خالفه وعصاه، ثبت أنه يجب تحميده والثناء عليه وتكبيره وتعظيمه وطاعته في كل ما كلف به فاحمدوه وهو ربكم ورب كل شيء من

﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ إذ ظهر فيها آثارها ﴿وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ﴾ الذي لا يغلب ﴿ٱلۡحَكِيمُ ٣٧﴾ فيما قدر وقضى فاحمدوه وكبروه وأطيعوا له. عن النبي عليه السلام: «من قرأ حمٓ الجاثية ستر الله عورته وسكن روعته يوم الحساب.

السمٰوات والأرض والعالمين جميعًا. فإن مثل هذه الربوبية العامة توجب الحمد والثناء على كل مربوب، وكبروه فقد ظهرت آثار كبريائه وعظمته في السمٰوات والأرض وحق لمثله أن يكبر ويعظم. فأصل الكلام: فالله احمدوا فعدل إلى هذه الصيغة للدلالة على طلب دوام تخصيص الحمد به تعالى لأنه رب كل شيء فيجب على كل مربوب تخصيص الحمد به دائمًا، وكذا قوله: ﴿وله الكبرياء﴾ أصله: والله كبرًا فعدل إليه لما ذكرنا. قرأ العامة بجر لفظ «رب» في المواضع الثلاثة تبعًا للجلالة بيانًا أو بدلاً أو نعتًا للإشارة إلى علة اختصاص الحمد به تعالى. وقرئ برفع الثلاثة على المدح بإضمار «هو». **قوله:** (وهو العزيز الحكيم) يفيد الحصر يعني أن العزيز الذي لا يغلب والحكيم فيما قدر وقضى ليس إلا هو فعليكم طاعته والحذر من مخالفته والمواظبة على تخصيص التحميد والتكبير به تعالى شأنه. تم ما يتعلق بسورة الجاثية والحمد لله وحده والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين آمين آمين.

سورة الأحقاف

مكية وهي أربع أو خمس وثلاثون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢ مَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ إلا خلقًا ملتبسًا بالحق وهو ما تقضيه الحكمة والمعدلة. وفيه دلالة على وجود الصانع الحكيم والبعث للمجازاة على ما قررناه مرارًا. ﴿وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ وبتقدير أجل مسمى ينتهي إليه الكل وهو يوم القيامة، أو كل واحد وهو آخر مدة بقائه المقدر له. ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَمَّآ أُنذِرُواْ﴾ من هول ذلك الوقت ويجوز أن تكون «ما» مصدرية ﴿مُعْرِضُونَ ۝٣﴾ لا يتفكرون فيه ولا يستعدون لحلوله. ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ

سورة الأحقاف

آياتها ثلاثون وخمس آيات مكية

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قوله: (ألا خلقًا ملتبسًا بالحق) يعني أن قوله تعالى: «بالحق» متعلق بمحذوف هو صفة لمصدر محذوف أي خلقًا ملتبسًا بالحكمة والصواب. ويجوز أن يتعلق «بخلقنا» أي ما خلقنا هذه المذكورات إلا بسبب إقامة الحق بين الخلق. **قوله:** (وبتقدير اجل مسمى) قدر المضاف لأن خلق ما ذكر ليس خلقًا ملتبسًا بالأجل المسمى بل بتقديره، فإنه تعالى ما خلق هذا العالم ليبقى مخلدًا سرمدًا بل إنما خلقه ليكون دارًا للعمل ثم يفنيه وينشىء دار أخرى لتكون دار الجزاء. فعلى هذا الأجل المسمى هذا الوقت الذي عيّنه الله تعالى لإفناء الدنيا وهو آخر مدة

﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ أي أخبروني عن حال آلهتكم بعد تأمل فيها هل يعقل أن يكون لها مدخل في أنفسها في خلق شيء من أجزاء العالم فتستحق به العبادة؟ وتخصيص الشرك بالسمٰوات احتراز عما يتوهم أن للوسائط

بقاء هذا العالم، والأجل في اللغة مدة الشيء والمراد به ههنا إما آخر مدة بقاء العالم ومنتهاها أو آخر مدة بقاء كل أحد. وكلمة «ما» في قوله تعالى: ﴿عما أنذروا﴾ يجوز أن تكون موصولة أي عن الذي أنذروه من هول ذلك الوقت وأن تكون مصدرية أي عن إنذارهم ذلك اليوم و«عن» متعلقة بالإعراض. ثم إنه تعالى لما ذكر ما يدل على وجود الإلٰه العزيز الحكيم العدل رتب عليه الرد على عبدة الأصنام فقال: ﴿قل أرأيتم ما تدعون من دون الله﴾.

قوله: (أي أخبروني عن حال آلهتكم بعد تأمل فيها) إشارة إلى أن النكتة في التعبير عن الإخبار الذي هو السبب عن الرؤية هي الحث على النظر والتأمل ثم طلب الإخبار بعده. وقوله تعالى: ﴿أروني﴾ بعد قوله: ﴿أرأيتم﴾ يحتمل أن يكون تأكيدًا له لأنهما بمعنى أخبروني، وعلى هذا يكون المفعول الثاني «لأرأيتم» هو قوله: ﴿ماذا خلقوا﴾ ومفعول الأول هو قوله: ﴿ما تدعون﴾ ويحتمل أن لا يكون مؤكدًا له وعلى هذا تكون المسألة من باب التنازع لأن أرأيتم يطلب ثانيًا وأروني كذلك، وقوله: «ماذا خلقوا» هو المتنازع فيه وأعمل فيه الثاني وحذف مفعول الأول وقوله: «من الأرض» بيان للإبهام الذي هو في قوله: «ماذا خلقوا»، و«أم» في قوله تعالى: ﴿أم لهم شرك﴾ منقطعة. أضرب عن الاستفهام الأول إلى الاستفهام عن أن لهم مشاركة مع الله في ملك السمٰوات وخلقها فإن الشرك بمعنى المشاركة والمعنى: إن العبادة عبارة عن الإتيان بأكمل وجوه التعظيم فلا تليق إلا بمن صدر عنه أكمل وجوه الإنعام وهو من تفرد بخلق الكائنات وترزيقها والتدبير فيها على أصلح الوجوه ومن لا يقدر على شيء من أجزاء هذا العالم كيف يجوز إشراكه بالله العزيز الحكيم؟ فإنه لا يجوز أن يشرك به في العبادة إلا من يشاركه فيما يستحق به العبادة وهو خلق الكائنات وتدبير أمرها.

قوله: (وتخصيص الشرك بالسمٰوات) يعني أن الظاهر في الاحتجاج على المشركين أن يقال: أخبروني أن الذين تعبدون من دون الله هل يعقل أن يضاف إليهم خلق جزء من أجزاء هذا العالم بالاستقلال؟ فإن لم يصح ذلك فهل يجوز أن يقال إنهم أعانوا خالق العالم في خلق جزء من أجزاء العالم أي جزء كان في السمٰوات والأرض؟ فإن لم يصح ذلك أيضًا صح أن الخالق الحقيقي لهذا العالم هو الله تعالى وأنه هو المنعم بجميع أقسام النعم. فيجب أن يخص العبادة به تعالى فكيف يصح أن يشرك به غيره في استحقاق العبادة؟ لكنه عدل عن أن يقال هكذا إلى فاعليه نظم التنزيل لأنه لو قيل: ماذا خلقوا من أجزاء هذا العالم بالاستقلال أم لهم شرك في خلق جزء من أجزائه، لا يحتمل أن يقولوا: نشرك ما نعبده وإن لم يكن

شركة في إيجاد الحوادث السفلية. ﴿ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِن قَبْلِ هَذَا﴾ من قبل هذا الكتاب يعني القرآن فإنه ناطق بالتوحيد. ﴿أَوْ أَثَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ﴾ أو بقية من علم بقيت عليكم من علوم الأولين هل فيها ما يدل على استحقاقهم للعبادة أو الأمر به؟ ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٤﴾﴾ في دعواكم وهو إلزام بعدم ما يدل على ألوهيتهم بوجه ما نقلا بعد إلزامهم بعدم ما يقتضيها عقلاً. وقرىء «إثارة» بالكسر أي مناظرة، فإن المناظرة تثير المعاني، و«أثرة» أي شيء أوثرتم به. و«أثرة» بالحركات الثلاث في الهمزة وسكون الثاء فالمفتوحة للمرة من مصدر أثر الحديث «إذا رواه» والمكسورة بمعنى الإثرة والمضمومة اسم ما يؤثر. ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا مِن دُونِ اللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُ﴾ إنكار أن يكون أحد أضل من المشركين حيث تركوا عبادة السميع المجيب القادر الخبير إلى عبادة من لا يستجيب لهم لو سمع دعاءهم فضلاً أن يعلم سرائرهم ويراعي مصالحهم. ﴿إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ ما دامت

خالق شيء من أجزاء هذا العالم بالاستقلال إلا أن له شركة ومدخلاً في إيجاد الحوادث السفلية من حيث إنه تعالى جعله واسطة في إيجاد تلك الحوادث وجعلها منوطة بتأثيره فلا يتم الاحتجاج عليهم حينئذ. **قوله تعالى:** (من قبل هذا) صفة لكتاب أي بكتاب كائن من قبل هذا الكتاب، إذ لا يمكنكم الاحتجاج بالقرآن لأنه ناطق بالتوحيد وبطلان عبادة غير الله تعالى يعني أن جميع الكتب المنزلة تشهد بما أنتم عليه من الشرك. وتلخيص الاحتجاج عليهم: أخبروني عن دليل عقلي أو ائتوني بدليل نقلي إما كتاب منزل أو أثر أو سنة من آثار الأولين وأخبارهم. والإثارة البقية من قولهم: سمنت الناقة على إثارة من شحم أي على بقية شحم كانت بها من الشحم الأول. وهي مصدر على وزن فعالة كالغواية والضلالة وقوله: «أو بقية من علم صفة لإثارة» أي بقية كائنة من علم بقيت عليكم من علوم الأولين. **قوله:** (وقرىء إثارة بالكسر) مثل إقامة في أنه أفعال من ثار الغبار يثور ثورًا وثورانًا أي سطع، وأثار غيره إثارة. وإطلاق لفظ الإثارة على المناظرة من قبيل إطلاق اسم المسبب على السبب لأن المناظرة سبب لإثارة المعاني أي إن لم تأتوني بكتاب يشهد بصحة الشرك فأتوني بمناظرة تثير المعاني تشهد بصحة ما أنتم عليه. **قوله:** (وأثرة) هي بفتح الهمزة والثاء اسم من الاستئثار يقال: استأثر فلان بالشيء أي استبد به وتفرد، فمعنى: أو إثرة من علم أو ائتوني بشيء أوثرتم به وخصصتم من علم لا إحاطة لغيركم به. والأثرة بفتح الهمزة وسكون الثاء بناء مرة من أثر الحديث وروايته كأنه قيل: أو ائتوني بخبر واحد ورواية شاذة رويت عمن أوحي إليهم من الأنبياء المتقدمين، فإني قد قنعت في الاحتجاج لكم بهذا القدر على قلته وعدم شهرته وشيوعه. والإثرة بكسر الهمزة بمعنى الأثرة بفتحتين وبضم الهمزة اسم للحديث المأثور أي المروى كالخطبة اسم لما يخطب به. **قوله:** (إنكار أن يكون أحد أضل من المشركين) وذلك

الدنيا ﴿وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ ۝٥﴾ لأنهم إما جمادات وإما عباد مسخرون مشتغلون بأحوالهم. ﴿وَإِذَا حُشِرَ ٱلنَّاسُ كَانُوا۟ لَهُمْ أَعْدَآءً﴾ يضرونهم ولا ينفعونهم. ﴿وَكَانُوا۟ بِعِبَادَتِهِمْ كَٰفِرِينَ ۝٦﴾ مكذبين بلسان الحال أو المقال. وقيل: الضمير للعابدين وهو كقوله: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣].

لأن «من» في قوله تعالى: ﴿ومن أضل﴾ استفهامية بمعنى النفي والإنكار وهو في موضع الرفع بالابتداء و«أضل» خبره، و«من» في قوله: ﴿من لا يستجيب له﴾ يجوز أن تكون موصولة وأن تكون نكرة موصوفة. وعلى التقديرين: هي في موضع النصب على أنها مفعول «يدعو» أي يدعو من إذا دعي لا يسمع ولا يجيب لا في الحال ولا في المآل إلى يوم القيامة، وإنما جعل ذلك غاية مع أن عدم استجابتهم أمر مستمر في الدنيا والآخرة إشعارًا بأن معاملتهم مع العابدين بعد قيام الساعة أشد وأفظع مما وقعت في الدنيا إذ يتجدد هناك العداوة والتبري نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [صٓ: ٧٨] فإنه للإشعار بأنه إذا جاء ذلك اليوم لقيت ما تنسى معه اللعن. **قوله:** (لأنهم إما جمادات) أي لا تسمع أبدًا إن كان المراد بمن لا يستجيب الأصنام. **قوله:** (وأما عباد مسخرون) على تقدير أن يكون المراد به الملائكة أو عيسى عليه الصلاة والسلام.

قوله: (يضرونهم) لأنهم سبب عذابهم لكونهم إما حصب جهنم مقرونون بهم في العذاب، وإما منكرون لعبادتهم بقولهم: ﴿مَا كَانُوٓا۟ إِيَّانَا يَعْبُدُونَ﴾ [القصص: ٦٣] فليسوا في الدارين من عبادتهم ودعائهم إلا على نكر ومضرة. وكلمة «من» و«هم» وجمع العقلاء للتغليب إن كان المراد كل معبود سوى الله تعالى ولإسناد ما يسند إلى العقلاء إليهم من الاستجابة والغفلة إن كان المراد الأوثان ويكون وصفها بترك الاستجابة على طريق التهكم بها وبعبدتها. **قوله:** (مكذبين بلسان الحال أو المقال) الأول على تقدير أن يكون المراد به العباد المسخرين. وقيل: الأصنام أيضًا تعادى عابديهم بلسان المقال بناء على أنه تعالى يحييها يوم القيامة فتتبرأ من عبادتهم قائلة: نحن متبرئون منكم أبدًا ما أمرناكم بعبادتنا ولا رضينا بها وإنما فعلتم ذلك اتباعًا لهواكم ولمنْ سول لكم ذلك ما كنتم إيانا تعبدون، وكذلك الجن والشياطين إذا اجتمعوا في النار مع الغاوين يكفر بعضهم بعضًا ويلعن بعضهم بعضًا. **قوله:** (وقيل الضمير للعابدين) عطف على المفهوم مما سبق وهو أن يكون ضمير «كانوا» للمعبودين أي وقيل: معنى الآية إذا حشر الناس وجمعوا يوم القيامة كان من يعبد غير الله أعداء لمعبوديهم لما أصابهم من العقوبة بسبب عبادتهم غير الله. ولم يرض المصنف بهذا القول إذ لا وجه له سواء أريد بمن لا يستجيب الأصنام أو العباد المكرمون أو ما يعم الجميع إذ لا وجه لأن يعادي العبدة الجمادات أو العباد المكرمين وإن كان مراد القائل أن

﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ﴾ واضحات أو مبينات ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلْحَقِّ﴾ لأجله وفي شأنه. والمراد به الآيات. ووضعه موضع ضميرها ووضع «الذين كفروا» موضع ضمير المتلو عليهم للتسجيل عليها بالحق وعليهم بالكفر والانهماك في الضلالة. ﴿لَمَّا جَآءَهُمْ﴾ حين ما جاءهم من غير نظر وتأمل ﴿هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧﴾﴾ ظاهر بطلانه ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ﴾ إضراب عن ذكر تسميتهم إياه سحرًا إلى ذكر ما هو أشنع منه وإنكار له وتعجيب. ﴿قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ﴾ على الفرض ﴿فَلَا تَمْلِكُونَ لِى مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ أي إن عاجلني الله بالعقوبة فلا تقدرون على دفع شيء منها فكيف اجترىء عليه وأعرض نفسي للعقاب من غير توقع نفع ولا دفع ضر من قبلكم؟ ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ تندفعون فيه من القدح في آياته. ﴿كَفَىٰ بِهِۦ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ يشهد لي بالصدق والبلاغ وعليكم بالكذب والإنكار. وهو وعيد بجزاء إفاضتهم. ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٨﴾﴾ وعد بالمغفرة والرحمة لمن تاب وآمن وإشعار بحلم الله عنهم مع عظم جرمهم.

﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ بديعًا منهم أدعوكم إلى ما لا يدعون إليه أو أقدر على ما لم يقدروا عليه وهو الإتيان بالمقترحات كلها. ونظيره الخف بمعنى

ضمير «كانوا» الأولى للمعبودين وضمير الثانية للعابدين كما هو المفهوم من تقرير المصنف كان وجه عدم رضاه به لزوم تفكيك الضمير. **قوله:** (إضراب) يعني أن كلمة «أم» منقطعة بمعنى «بل» والهمزة ومعنى بل الإضراب عماد ذكر سابقًا، ومعنى الهمزة الإنكار والتعجب كأنه قيل: دع هذا واسمع قولهم المناقض العجيب وهو أنهم بتسميتهم إياه سحرًا اعترفوا بأنه كلام لا يقدر أحد على مثله عادة. ثم إنهم وصفوه عليه الصلاة والسلام بأنه تقوله من عند نفسه ثم قال إنه كلام الله تعالى افتراء عليه ولو كان الأمر كذلك لكانت قدرته عليه دون أمة العرب معجزة له لكونه خارقًا للعادة، فكان ذلك تصديقًا له عليه الصلاة والسلام من الله تعالى فلا يكون مفتريًا لأن الحكيم لا يصدق الكاذب. ثم إنه تعالى بيّن بطلان شبهتهم فقال: ﴿قل إن افتريته﴾ الضمير فيه «للحق» وجواب الشرط محذوف تقدير الكلام: إن افتريته على سبيل الفرض عاجلني الله تعالى بعقوبة الافتراء عليه، حذف لدلالة قوله: ﴿فلا تملكون لي من الله شيئًا﴾ ومعناه لا تقدرون على دفع عقابه عني إن افتريت عليه فكيف أفتري على الله من أجلكم وأنتم لا تقدرون على دفع عقابه عني إن افتريت؟ **قوله:** (تندفعون فيه) الاندفاع الخوض والشروع بالسرعة، وكذا الإفاضة يقال: اندفع الفرس أي أسرع في مشيه. **قوله:** (بديعًا منهم) يعني أن البدع صفة بمعنى البديع كالخف بمعنى الخفيف، والبديع من كل شيء المبتدع الذي لا سبق له والمخترع لا على مثال سبق، ويجيء بمعنى المبدع أيضًا كما في قوله: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١١٧؛ الأنعام: ١٠١] لما حكى الله عنهم

الخفيف. وقرىء بفتح الدال على أنه كقيم أو مقدر بمضاف أي ذا بدع. ﴿وَمَآ أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ﴾ في الدارين على التفصيل إذ لا علم لي بالغيب

أنهم طعنوا في الآيات المتلوة عليهم وقالوا في شأنها ﴿هذا سحر مبين﴾ وقالوا في شأن من تلاها عليهم إنه اختلقها من عند نفسه ونسبها إليه تعالى بأنها كلامه افتراء عليه وأنه كاذب في كاذب في دعوى الرسالة، وكانت لهم مقالات أخر باطنة مثل قولهم: ﴿أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٤] وقولهم: ﴿مَالِ هَٰذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٧] وقولهم: ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ [صَ: ٥] وأنهم كانوا يقترحون عليه الآيات العظيمة ويسألونه عما لم يوح به إليه من الغيوب، أمره الله تعالى أن يقول لهم: ﴿ما كنت بدعًا من الرسل﴾ أي لست بأول مرسل أرسل إلى البشر فإنه تعالى قد بعث قبلي كثيرًا من الرسل وكان كل واحد منهم بشرًا يأكل ويشرب ويمشي في الأسواق، وكانوا يدعون إلى التوحيد وينهون عن الشرك وعبادة الأصنام، وأنهم لم يكونوا يأتون من الخوارق والمعجزات إلا ما آتاهم الله من آياته، ولا يخبرون بكل ما يسألون عنه من المغيبات، وإنما يخبرون بما أوحي إليهم منها وأنا واحد منهم، فكيف تنكرون مني أن ادّعي الرسالة مع أني بشر متصف بلوازم البشرية؟ وأنا أدعوكم إلى التوحيد وأنهاكم عن الشرك وأنا لا أقدر على ما لم يقدروا عليه من الإتيان بالمقترحات كلها؟ فإن هذه الأشياء لا تقدح في نبوتي كما لم تكن قادحة في نبوتهم. **قوله**: (وقرىء بفتح الدال) إما على أنها صفة كالبدع بسكون الدال، فإن الصفة قد تجيء على وزن فعل كقيم وزيم يقال: دين قيم أي ثابت مقرر أو مستقيم وزيم. روى الجوهري عن الأصمعي أنه قال: اللحم الزيم المتفرق ليس بمجتمع في مكان. وإما على أنه جمع بدعة مقدر بمضاف أي ذا بدع، والبدعة الأمر المخترع الذي لم يكن موجودًا قبل.

قوله: (وما أدري ما يفعل بي ولا بكم في الدارين على التفصيل) اختلف في أن المراد بما نفى عنه علمه مما يفعل به وبهم من أحوال الدنيا أم من أحوال الآخرة. والمصنف حمله على ما هو أعم من أحوال الدنيا والآخرة لعموم اللفظ وعدم المخصص. ولما ورد أن يقال: كيف يصح منه عليه الصلاة والسلام أن يقول ﴿ما أدري ما يفعل بي ولا بكم﴾ في الدارين مع أنه عليه الصلاة والسلام يعلم أنه نبي معصوم من الكبائر والزلات المهلكة، وأنه قدوة السعداء وأرفعهم منزلة في الدنيا والآخرة، وأن المؤمنين هم المنصورون، وأن جند الله هم الغالبون و﴿إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [المجادلة: ٢٢] و﴿إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢] وأن مصيرهم إلى النعيم المقيم ومصير الكفار إلى الجحيم؟ أشار إلى جوابه بقوله: «على التفصيل» يعني أن المنفي هو دراية خصوصات ما يفعل به وبهم

ولا لتأكيد النفي المشتمل على ما يفعل بي. و«ما» إما موصولة منصوبة أو استفهامية مرفوعة. وقرىء «يفعل» أي يفعل الله. ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ لا أتجاوزه وهو جواب عن اقتراحهم الإخبار عما لم يوح إليه من الغيوب، أو استعجال المسلمين أن يتخلصوا من أذى المشركين. ﴿وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ عن عقاب الله ﴿مُّبِينٌ ۝٩﴾ يبين الإنذار بالشواهد المبينة والمعجزات المصدقة. ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ أي القرآن ﴿وَكَفَرْتُم بِهِۦ﴾ وقد كفرتم به. ويجوز أن تكون الواو عاطفة على الشرط، وكذا الواو في قوله: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ إلا أنها تعطفه بما عطف عليه على

في الدارين على التفصيل وذلك لا ينافي كونه عالمًا بما يفعل به وبهم في الدارين على الإجمال. **قوله:** (ولا لتأكيد النفي المشتمل على ما يفعل بي) جواب عما يقال من أن قوله: «بكم» في قوله: «ولا بكم» معطوف على «بي» وهو في حيز الإثبات لأن العامل فيه يفعل وهو مثبت فلم يكن ما عطف عليه من مواضع زيادة «لا»، فكان القياس أن يقال: ما يفعل بي وبكم. وتقرير الجواب أن ما يفعل وإن كان مثبتًا في نفسه إلا أن النفي المذكور في قوله: «ما أدري» مسلط على ما في قوله: «ما يفعل» لأنه مفعول الفعل المنفي فيكون مسلطًا على ما في حيزها وهو الصلة فيكون يفعل منفيًا بهذا الاعتبار فتصح زيادة «لا» على ما هو معطوف على معموله. **قوله:** (وما إما موصولة) يريد بها «ما» التي في قوله: «ما يفعل بي» لأن «ما» التي في قوله: «وما أدري» نافية لا غير، وأما الثانية إن كانت موصولة تكون منصوبة بقوله: «أدري» أي لا أعرف الذي يفعله الله بي، وإن كانت استفهامية تكون مرفوعة بالابتداء و «يفعل بي» والجملة سادة مسد مفعولي «أدري» وقد علق عن العمل بالاستفهام. والمعنى: أي ما أدري شيء يفعل بي. وقرأ العامة «يفعل» على بناء المفعول. وقرىء مبنيًا للفاعل أيضًا وهو الله تعالى. **قوله:** (أو استعجال المسلمين) مجرور معطوف على اقتراحهم. روي أنه لما اشتد البلاء بأصحاب رسول الله ﷺ بمكة رأى في المنام أنه مهاجر إلى أرض ذات نخل وشجر، فأخبر به أصحابه فاستبشروا بذلك ورأوا أن ذلك فرج ما هم فيه من أذى المشركين. ثم إنهم مكثوا برهة من الدهر لا يرون أثر ذلك فقالوا: يا رسول الله ما رأينا الذي قلت متى نهاجر إلى الأرض التي رأيتها في المنام؟ فسكت النبي ﷺ فأنزل الله تعالى: ﴿قل ما كنت بدعًا من الرسل وما أدري ما يفعل بي ولا بكم﴾ وهو شيء رأيته في المنام وأنا لا أتبع إلا ما أوحاه الله إليّ». ثم إنه تعالى لما حكى عنهم أنهم قالوا في حق القرآن: ﴿هذا سحر مبين﴾ قال له عليه الصلاة والسلام: ﴿قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به﴾ أي ألستم ظالمين فحذف لدلالة قوله: ﴿إن الله لا يهدي القوم الظالمين﴾ عليه. **قوله:** (وقد كفرتم به) إشارة إلى أن الواو في قوله تعالى: «وكفرتم به» حالية وقد معها مقدرة، ثم جوّز

جملة ما قبله. والشاهد هو عبد الله بن سلام. وقيل: موسى عليه السلام وشهادته ما في التوراة من نعت الرسول ﴿عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾ مثل القرآن وهو ما في التوراة من المعاني المصدقة للقرآن المطابقة لها، أو مثل ذلك وهو كونه من عند الله. ﴿فَـَٔامَنَ﴾ أي بالقرآن لما رآه من جنس الوحي مطابقًا للحق. ﴿وَٱسْتَكْبَرْتُمْ﴾ عن الإيمان ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠﴾﴾ استئناف مشعر بأن كفرهم به لضلالهم المسبب عن ظلمهم ودليل عن الجواب المحذوف مثل: ألستم ظالمين.

كونها عاطفة تعطف قوله: «كفرتم» على فعل الشرط قبل. وكذا الواو في قوله تعالى: ﴿وشهد شاهد﴾ فإنها أيضًا عاطفة تعطف مدخولها بما عطف عليه وهو قوله: ﴿فآمن واستكبرتم﴾ أي تعطف جملة قوله: ﴿شهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم﴾ على جملة قوله: ﴿إن كان من عند الله وكفرتم به﴾ والمعنى: إن اجتمع كون القرآن من عند الله مع كفركم به واجتمع شهادة أعلم بني إسرائيل على نزول مثله وإيمانه به مع استكباركم عنه وعن الإيمان به، ألستم أضل الناس وأظلمهم؟ وكيفية شهادته على نزول مثله أن يقول إن مثله قد نزل على موسى عليه الصلاة والسلام فلا تنكروا نزوله على رجل مثله في كونه مصدقًا بالمعجزات القاهرة، فإن التوراة مثل القرآن من حيث الدلالة على أصول الشرع كالتوحيد والبعث والحساب والثواب والعقاب ونحو ذلك، وإن اختلفا في بعض الفروع والأحكام. وقيل: «المثل» في قوله تعالى: ﴿على مثله﴾ صلة والمعنى: وشهد شاهد عليه أي على أنه من عند الله. والفاء في قوله: «فآمن» للدلالة على أن إيمانه مسبب عن الشهادة على نزول مثله فإنه لما علم أن مثله قد أنزل على نبي قبله وأنه من جنس الوحي لا من كلام البشر وشهد عليه واعترف به كان الإيمان نتيجة ذلك، فآمن عقب تلك الشهادة بلا مهلة وجعل مجموع قوله: ﴿وشهد شاهد﴾ الآية معطوفًا على مجموع قوله: ﴿إن كان من عند الله وكفرتم به﴾ لأنه لو جعل و«شهد» معطوفًا على «كفرتم» لكان قوله. ﴿واستكبرتم﴾ تكرارًا لقوله: ﴿كفرتم﴾ من حيث المعنى خاليًا عن الفائدة. **قوله: (وقيل موسى عليه الصلاة والسلام)** يعني اختلف في المراد بقوله: ﴿وشهد شاهد من بني إسرائيل﴾ فذهب الأكثرون إلى أن المراد بهذا الشاهد هو عبد الله بن سلام لما قدم المدينة. وقيل: إنه موسى عليه الصلاة والسلام.

قوله: (استئناف مشعر بأن كفرهم به لضلالهم المسبب عن ظلمهم) فإنه تعالى لما وصفهم بالكفر بما هو من عند الله والاستكبار عن الإيمان به توجه أن يقال: فكيف يكون عاقبة أمرهم مع هذا الكفر والاستكبار؟ فأجيب عن هذا القول المتوهم بأن الله لا يهديهم ما داموا على الوصف المذكور الذي هو ظلمهم لأنفسهم، فأشعر بنفي هدايته إياهم أنهم ضالون

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ لأجلهم ﴿لَوْ كَانَ خَيْرًا﴾ الإيمان أو ما أتى به محمد عليه السلام. ﴿مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ﴾ وهم سقاط إذ عامتهم فقراء وموالي ورعاة، وإنما قاله قريش وقيل: بنو عامر وغطفان وأسد وأشجع لما أسلم جهينة ومزينة وأسلم وغفار.

وبوضع الظالمين موضع ضميرهم أن سبب ضلالهم هو ظلمهم لأنفسهم بالكفر والاستكبار. ثم إنه تعالى حكى عنهم مقالة أخرى باطلة فقال: ﴿وقال الذين كفروا للذين آمنوا﴾ بعد ما حكى عنهم قولهم للحق وفي شأنه لما جاءهم: ﴿هذا سحر مبين﴾ وقولهم: ﴿افتراه﴾ ومقصودهم بهذه المقالة إنكار نبوة محمد ﷺ. قيل: نزلت حين قال كفار مكة: إن عامة من يتبع محمدًا ﷺ السقاط ـ يعنون الفقراء والموالي مثل عمار وصهيب وابن مسعود وبلال رضي الله عنهم ـ ولو كان هذا الدين خيرًا ما سبقنا إليه هؤلاء. وقيل: لما أسلمت جهينة ومزينة وأسلم وغفار قالت بنو عامر وغطفان وأسد وأشجع: لو كان هذا خيرًا ما سبقنا إليه رعاء إليهم. فنزلت. وقيل: قالته اليهود حين أسلم عبد الله بن سلام وأصحابه. فنزلت. وقيل: كانت بريرة امرأة ضعيفة البصر فلما أسلمت كانت الأشراف من مشركي قريش يستهزئون بها ويقولون: لو كان والله ما جاء به محمد خيرًا ما سبقنا إليه بريرة. فأنزل الله تعالى فيها وفي أمثالها هذه الآية. قيل: لما قدم الرسول المدينة أتاه عبد الله بن سلام ونظر إلى وجهه المنير فعلم أنه ليس بوجه كذاب، وتأمل في سيرته وكلماته فتحقق عنده أنه هو النبي المنتظر الذي بشرهم موسى عليه الصلاة والسلام ببعثته، وشهد شاهد على مثل شهادة القرآن حيث قال: أشهد أنك رسول الله كشهادة القرآن في نحو قوله: محمد رسول الله فآمن بالقرآن وبكونه وحيًا إلٰهيًا. هذا على أن يكون معنى قوله: ﴿وشهد شاهد على مثله﴾ على مثل القرآن وشهادته. وقيل: معناه على مثل ما قلته من أن القرآن من عند الله على أن يرجع ضمير «مثله» إلى كون القرآن «من عند الله» المدلول عليه بقوله عليه الصلاة والسلام: ﴿إن كان من عند الله﴾ وأنكر جماعة كون المراد بالشاهد المذكور في هذه الآية عبد الله بن سلام، وقالوا: إن حم نزلت بمكة وإنما أسلم عبد الله بن سلام بالمدينة بعد الهجرة إلى المدينة. وأجيب بأن السورة مكية إلا هذه الآية فإنها مدنية وكثيرًا ما تنزل الآية فيأمر رسول الله ﷺ أن توضع في سورة كذا في موضع كذا منها لكونه تعالى أمره بذلك، ومنها هذه الآية، فإنها نزلت بالمدينة فإن الله تعالى أمر رسوله ﷺ أن يضعها في هذه السورة المكية في هذا الموضع المعين. وأجيب أيضًا بأن قوله: ﴿وشهد شاهد﴾ عطف على الشرط المقدم فيكونان شرطين والمقدر بعدهما وهو نحو قوله: ﴿ألستم الظالمين﴾ جواب عن كل واحد منهما والشرط لا يجب حصوله عند التكلم به فلا تكون شهادة عبد الله بن سلام بالمدينة بعد الهجرة منافية لكون الآية نزلت بمكة، والتعليق بالشرط المترتب ثم وقوعه كما ذكر ووصف

وقيل: اليهود حين أسلم ابن سلام رضي الله عنه وأصحابه. ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ﴾ ظرف لمحذوف مثل ظهر عنادهم وقوله: ﴿فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ (١١)﴾ مسبب عنه وهو كقولهم: ﴿أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الأنعام: ٢٥] وآيات أخرى.

﴿وَمِن قَبْلِهِ﴾ ومن قبل القرآن وهو خبر لقوله: ﴿كِتَابُ مُوسَى﴾ ناصب لقوله

معجزة ظاهرة لكونه إخبارًا عن الغيب على ما هو عليه. ثم إن من أنكر كون المراد بالشاهد المذكور في الآية عبد الله بن سلام قال: المراد به موسى عليه الصلاة والسلام فإنه عليه الصلاة والسلام شهد على التوراة وهي مثل القرآن من حيث اشتمالها على الشهادة بحقية نبوة سيد المرسلين ﷺ وسائر ما هو من أصول الدين من التوحيد والترغيب في الطاعة والترهيب عن المخالفة والعصيان ونحو ذلك. وقال الإمام: قيل: ليس المراد من الشاهد شخصًا معينًا بل المراد منه أن ذكر محمد ﷺ موجود في التوراة وأن البشارة بمقدمه وبعثته حاصلة فيها، فتقدير الكلام: لو أن رجلاً منصفًا عارفًا بالتوراة أقر بذلك واعترف به ثم آمن بمحمد ﷺ لكنتم ظالمين لأنفسكم ضالين عن الحق. وقوله: «لأجلهم» أي لأجل إيمان الذين آمنوا على أن اللام للعلة لا للتبليغ بأن يكون المعنى: ﴿وقال الذين كفروا للذين آمنوا﴾ على وجه الخطاب لهم كما تقول: قال زيد لعمرو، وإلا لكان الظاهر أن يقال: ما سبقتمونا إليه.
قوله: (ظرف لمحذوف) لأن «إذ» لازمة الإضافة وقد أضيفت إلى قوله: ﴿لم يهتدوا﴾ فلا يعمل فيها لأن المضاف إليه لا يعمل في المضاف. وأيضًا هي للمضي فلا يعمل فيها قوله: ﴿فسيقولون﴾ لكونه للاستقبال والفعل الاستقبالي لا يعمل في الظرف الذي للمضي فلا يقال: سأكتب أمس. والفاء في قوله: ﴿فسيقولون﴾ سببية تقتضي أن يذكر قبلها ما يكون سببًا لقولهم: ﴿هذا إفك قديم﴾ فلذلك قدر ما يكون عاملاً في الظرف وسببًا للقول المذكور. والمعنى: وإذ لم يهتدوا بالقرآن المبين والآيات البينات ظهر عنادهم فسيقولون كذلك هذا إفك قديم كما قالوا إنه أساطير الأولين ومعنى السين فيه أنه يتحقق منهم هذا القول حينًا بعد حين مسببًا عن العناد والاستكبار. **قوله:** (وهو خبر لقوله كتاب موسى) يعني أن قوله: ﴿كتاب موسى﴾ مبتدأ ﴿ومن قبله﴾ خبره قدم عليه وهذا الخبر المقدم ناصب لقوله: ﴿إمامًا﴾ على الحالية كقولك: في الدار زيد قائمًا. وقال الزجاج: انتصب «إمامًا» بما دل عليه قوله: و «من قبله كتاب موسى» لأن معناه: وتقدمه كتاب موسى إمامًا أي قدوة يؤتم به في دين الله تعالى وشرائعه كما يؤتم بالإمام و «رحمة» لمن آمن به وعمل بما فيه. قال الإمام: ووجه تعليق هذا الكلام بما قبله أن القوم طعنوا في صحة القرآن وحقية الدين بقولهم: لو كان خيرًا ما سبقنا إليه هؤلاء الصعاليك، فنزل هذا الكلام استشهادًا بحقية التوراة على حقيتهما فكأنه تعالى قال: والذي يدل على صحة القرآن والدين أنكم لا تنازعون في أن

﴿إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ على الحال ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ﴾ لكتاب موسى أو لما بين يديه وقد قرىء به. ﴿لِّسَانًا عَرَبِيًّا﴾ حال من ضمير كتاب في مصدق أو منه لتخصصه بالصفة وعاملها معنى الإشارة وفائدتها الإشعار بالدلالة على أن كونه مصدقًا للتوراة كما دل على أنه حق دل على أنه وحي وتوقيف من الله سبحانه. وقيل: «لسانًا عربيًا» مفعول «مصدق» أي يصدق ذا لسان عربي بإعجازه ﴿لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ علة مصدق وفيه ضمير الكتاب أو الله أو الرسول، ويؤيد الأخير قراءة نافع وابن عامر والبزي بخلاف عنه ويعقوب بالتاء. ﴿وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ ﴿١٢﴾﴾ عطف على محله. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟﴾ جمعوا بين التوحيد الذي هو خلاصة العلم والاستقامة في الأمور التي هي منتهى العمل، و«ثم» للدلالة على تأخر رتبة العمل وتوقف اعتباره على التوحيد. ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ من لحوق مكروه ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٣﴾﴾ على فوات محبوب والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط. ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾﴾ من اكتساب الفضائل العلمية والعملية و«خالدين» حال من المستكن في «أصحاب» وجزاء مصدر لفعل دل عليه الكلام أي جوز وأجزاء.

الله تعالى أنزل التوراة على موسى وجعله إمامًا يقتدى به فاقبلوا حكمها في حقية أمر محمد ﷺ وحقية كتابه ودينه.

قوله: (أو لما بين يديه) من الكتب الإلٰهية مطلقًا أي القرآن يصدق الكتب التي قبله أي كتاب كان في أن محمدًا عليه الصلاة والسلام رسول من عند الله استشهد على حقية كتاب موسى بكونه إمامًا يقتدى به في الدين ورحمة لمن آمن به وعمل صالحًا بما فيه، وعلى حقية القرآن بكونه مصدقًا مطابقًا له أو لجميع ما بين يديه من الكتب الإلٰهية. **قوله: (أو منه)** أي أو هو حال من «كتاب» لتخصصه بالصفة فإن الحال من النكرة الغير المتخصصة يجب تقدمها عليها. **قوله: (وفائدتها)** أي وفائدة الحال أو فائدة الصفة من حيث كون نسبتها إلى فاعلها مقيدة بمضمون الحال للإشعار بأن كون القرآن مصدقًا للتوراة حال كونه لسانًا عربيًا يدل على كونه وحيًا إلٰهيًا كما أن مجرد كونه مصدقًا لها يدل على أنه حق ضرورة أن ما يطابق الحق حق. وأما وجه دلالة التقييد على أنه وحي إلٰهي فإن ما يطابق العبراني حال كونه لسانًا عربيًا لا يتصور صدوره عمن لا يعرف اللغة العبرانية، فتعيّن كونه وحيًا إلٰهيًا. وقوله: «عربيًا» صفة لقوله: «لسانًا» وهو المسوغ لوقوع هذا الجامد حالاً فإن الحال لا بد أن تكون مبينة للهيئة إما بالذات أو بالغير، والاسم الجامد لا يبين الهيئة بالذات فلا يصح أن يقع حالاً إلا بما يتبعه من الصفة فتكون حالاً موطئة. **قوله: (أي يصدق ذا لسان عربي)** هو النبي ﷺ. **قوله: (علة مصدق)** أي ومتعلق به. فإن المفعول له

﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا﴾ وقرأ الكوفيون «إحسانًا» وقرىء «حسنًا» أي إيصاء

يكون منصوبًا بتقدير اللام إذا اشترك مع فعله في الفاعل بأن يكونا فعلين لفاعل واحد ومقارنين له في الزمان، فإذا فقد أحد الشرطين أو كلاهما يكون مجرورًا بلام ملفوظة. فإن قرىء «لينذر» بياء الغيبة وكان المنوي فيه ضمير الكتاب كان الظاهر أن يقال: إنذارًا وتبشيرًا بتقدير اللام فيهما لوجود شرطي النصب فيهما، وأما إن قرىء بتاء الخطاب أو قرىء بياء الغيبة وكان المنوي فيه ضمير الباري تعالى أو ضمير الرسول ﷺ فوجه إتيان اللام ظاهر لاختلاف الفاعل. فقول المصنف: «وفيه ضمير الكتاب أو الله أو الرسول» محل بحث. وقوله: «وبشرى» في موضع النصب عطفًا على محل «التنذر» لأنه مفعول له وهو من المنصوبات أي للإنذار والتبشير. وقيل: الأجود أن يكون قوله: «وبشرى» مرفوع المحل على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره: وهو بشرى لأن نصبه بالحمل على المحل إنما يكون إذا كان الأصل في المفعول له مطلقًا النصب وليس كذلك، بل الأصل فيه الجر والنصب ناشىء عنه ومتفرع على الحذف والإيصال. ثم إنه تعالى لما بيّن اختلاف أحوال الناس في قبول الدعوة إلى الإيمان وفي التمرد والإصرار على الشرك والطغيان حيث قال في أول السورة: ﴿والذين كفروا عما أنذروا معرضون﴾ ثم ساق الكلام إلى أن قال: ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم﴾ الآية أنزل قوله: ﴿ووصينا الإنسان بوالديه حسنًا﴾ إلى آخر الآيتين وبيّن بهما اختلاف أحوال الناس في قبول نصيحة الأبوين ودعوتهما إلى الإيمان وعدم قبولهما. وإذا كان حال الناس مع الوالدين كذلك لم يبعد أن يكون حالهم مع النبي عليه الصلاة والسلام وقومه كذلك كأنه يقول: أمرنا الإنسان في حق والديه بالإحسان. ثم بيّن السبب فقال: ﴿حملته أمه كرهًا ووضعته كرهًا﴾ قرأ غير الكوفيين من السبعة «حسنًا» بضم الحاء وسكون السين وهو مفعول ثانٍ لقوله: «ووصينا» على تضمين التوصية معنى الإلزام عدي إلى مفعوله الثاني بنفسه باعتبار التضمين، كأنه قيل: ألزمناه حسنًا أي أمرًا ذا حسن فحذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه، ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه. ولك أن لا تعتبر التضمين وتجعل تقدير الكلام. ووصيناه بأمر ذي حسن على أن يكون بدلاً من قوله: «بوالديه» بدل اشتمال ثم حذف منه ما ذكر آنفًا وحذف الجار أيضًا على طريق الحذف والإيصال. وعلى قراءة الكوفيين يكون «إحسانًا» منصوبًا بفعل مقدر أي وصيناه بوالديه بأن يحسن إليهما إحسانًا على أن يكون بدلاً من قوله: «بوالديه» ثم حذف الفعل وأقيم المصدر مقامه. ويحتمل أن يكون مفعولاً ثانيًا «لوصينا» على تضمينه معنى ألزمناه وأن يكون مفعولاً له أي وصيناه بهما إحسانًا منا إليهما. **قوله:** (وقرىء حسنًا) بفتح الحاء والسين على أنه صفة مصدر

«حسنًا» ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾ ذات كره أو حملاً ذا كره وهو المشقة. وقرأ الحجازيان أبو عمرو وهشام بالفتح وهما لغتان كالفقر والفقر وقيل المضموم اسم والمفتوح مصدر. ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ﴾ ومدة حمله وفصاله. والفصال الفطام ويدل عليه قراءة يعقوب و«فصله» أو وقته. والمراد به الرضاع التام المنتهى به ولذلك عبّر به كما

محذوف أي إيصاء حسنًا. وقيل: هو مصدر أيضًا كالحسن ونظيرهما البخل والبخل والشغل والشغل.

قوله: (ذات كره أو حملاً ذا كره) على الأول يكون «كرهًا» حالاً من الفاعل وعلى الثاني يكون صفة لمصدر محذوف مؤكد لفعله. والكره والكره لغتان في معنى المشقة كالشرب والشرب والضعف والضعف. وقيل: المضموم اسم للشيء المكروه قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦] والمفتوح مصدر كرهت الشيء أكرهه. دلت الآية على أن حق الأم أعظم لأنه تعالى قال: ﴿ووصينا الإنسان بوالديه حسنًا﴾ فذكرهما معًا ثم خص الأم بالذكر في مقام ذكر سبب التوصية، وذلك يدل على أن حقها أعظم وأن حصول المشاق إليها بسبب الولد أكثر والإخبار في هذا الباب كثيرة. **قوله:** (ومدة حمله) قدر المضاف ليصح الإخبار بقوله: ﴿ثلاثون شهرًا﴾ ولو لم يقدر المضاف لقيل: «ثلاثين» بالنصب على أنه ظرف واقع موقع الخبر وهو خلاف الرواية. وأيضًا دلالته على المعنى المراد لا يخلو عن خلل لأن كون الحمل والفصال في ثلاثين شهرًا ليس بصريح في أن مدتهما تمام ثلاثين شهرًا. والفصل والفصال كالفطم والفطام بناء ومعنى يقال: فطمت الرجل عن عادته أي قطعته عنها، وفطمت الأم ولدها أي قطعته عن اللبن ولم ترضعه، وفصلت الرضيع عن أمه فصلاً وفصالاً إذا قطعته عنها. وذكر المصنف أن الفصال قد يطلق على وقت الفطام أيضًا وأيد كون المراد منه في الآية نفس الفطام بقراءة «وفصله» لأن الفصل لا يطلق إلا على وقت الفطام. **قوله:** (والمراد به الرضاع التام المنتهي به) جواب عما يقال: المراد بيان مدة الرضاع لا الفطام فكيف عبّر عنه بالفصال؟ وتقرير الجواب أنه لما كان المراد بيان مدة الرضاع التام المنتهي بالفصال عبّر عن المراد به تعبيرًا عن المراد باسم ما يجاوره وينتهي هو إليه وهو الفصال فيكون الفصال مجازًا مرسلاً عن الرضاع التام والعلاقة كون أحدهما غاية لآخر ومنتهاه ليس المراد به حقيقة الفصال لأن المراد بيان مدة الرضاع لا الفصال والنكتة في ارتكاب المجاز التنبيه على أن المراد بالرضاع التام المنهي إلى الفصال ووقته. ولو قيل: وحمله ورضاعه ثلاثون شهرًا لما كان في العبارة دليل على كون المدة المذكورة منتهية إلى الفصال. ونظيره أن الشاعر عبّر عن مدة العمر بالأمد الذي هو غاية الزمان ونهايته فقال:

يعبر بالأمد عن المدة قال:

كل حيّ مستكمل مدة العمر ومودٍ إذا انتهى أمده

﴿ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ كل ذلك بيان لما تكابده الأم في تربية الولد مبالغة في التوصية بها. وفيه دليل على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر لأنه إذا حط منه للفصال حولان لقوله حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة بقي ذلك وبه قال الأطباء. ولعل تخصيص أقل

(كل حيّ مستكمل مدة العمر ومودٍ إذا انتهى أمده)

أي هالك إذا انتهى مدة عمره، فإن الأمد بمعنى الغاية ولا معنى لأن يقال: وهالك إذا انتهى غاية عمره. فالمراد به مدة العمر عبّر به عنها للدلالة على أن المراد المدة التامة المنتهية إلى الموت. ومود اسم الفاعل من أودى فلان إذا هلك. **قوله:** (لأنه إذا حط منه للفصال حولان) يعني أنه علم من هذه الآية أن مجموع مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهرًا وقد عين أربعة وعشرون شهرًا للفصال بقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] فإذا أسقطنا الحولين الكاملين وهي أربعة وعشرون شهرًا من ثلاثين شهرًا بقي أقل مدة الحمل ستة أشهر، وعليه إجماع المسلمين وأما أكثر مدة الحمل فليس في القرآن ما يدل عليه. قال أبو علي بن سينا: بلغني وصح عندي أن امرأة وضعت بعد الرابعة من سني الحمل ولدًا قد نبتت أسنانه. وحكى عن أرسطاطاليس أنه قال: أزمنة الولادة لجميع الحيوان مضبوطة سوى الإنسان فربما وضعت الحبلى لتسعة أشهر وربما وضعت في الشهر الثامن. وقلما يعيش المولود في الثامن إلا في بلاد معينة مثل مصر والغالب هو الولادة بعد التاسع. وأكثر مدة الرضاع ثلاثون شهرًا عند أبي حنيفة خلافًا لهما فإنهما قالا: أكثر مدة الرضاع سنتان. وقال زفر: ثلاث سنين. واحتج أبو حنيفة بقوله تعالى: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهرًا﴾ ووجه الاحتجاج به أنه تعالى ذكر شيئين وضرب لهما مدة واحدة، وذلك يقتضي أن يكون جميع المذكور مدة لكل واحدة منهما كمن قال: أجل الدين الذي على فلان والدين الذي على فلان سنة، يفهم منه أن يكون أجل كل واحد من الدينين سنه إلا أنه قام الدليل على أن مدة الحمل لا تكون أكثر من سنتين وهو قول عائشة رضي الله عنها: لا يبقى الولد في بطن أمه أكثر من سنتين ولو بقدر ظل مغزل. والظاهر أنها قالت سماعًا لأن المقادير لا يهتدي إليها الرأي فبقي مدة الفصال على ظاهره. ولهما قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] ولزم أن الرضيع لا يمكنه التحول من الرضاع إلى الطعام في ساعة واحدة فلا بد من الزيادة على الحولين والحول يصلح لأن يكون زمانًا للانتقال من حال إلى حال لاشتماله على الفصول الأربعة. **قوله:** (ولعل تخصيص أقل

الحمل وأكثر الرضاع لانضباطهما وتحقق ارتباط حكم النسب والرضاع بهما ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ﴾ إذا اكتهل واستحكم قوته وعقله ﴿وَبَلَغَ أَرۡبَعِينَ سَنَةً﴾

الحمل وأكثر الرضاع) لما جعل الآية دليلاً على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر وأن أكثر مدة الرضاع حولان بما ذكره من الوجه، ورد أن يقال: لم يتعرض لبيان أكثر مدة الحمل وأقل مدة الرضاع؟ فأجاب عنه أولاً بأن ما تعرض له منضبط حيث لم نر أن المرأة تلد لأقل من ستة أشهر وما جاءت به قبلها سقط وليس بولادة. وكذا ما وقع بعد الحولين من الرضاع ليس برضاع إذ الرضاع ما يكون مبنيًا على الضرورة ولا ضرورة بعد تمام الحولين، وما وقع بعده تناول جزء الآدمي عن تشهي كتناول سائر المحرمات فلا يكون رضاعًا. وما سكت عنه غير منضبط. فإن النساء قد تلد لتسعة أشهر ولأقل منها ولأكثر، وكذا زمان استغناء الولد عن الرضاع غير مضبوط وهو ظاهر. وثانيًا بأن تخصيصهما بالبيان لتحقق ارتباط حكم النسب والرضاع بهما، فإنه إذا ثبت أن الأشهر الستة أقل مدة الحمل يثبت نسب من ولد في هذه المدة وتكون أمه مصونة عن تهمة الزنى وارتكاب الفاحشة، وكذا إذا ثبت أن أكثر مدة الرضاع سنتان علم أن ما حصل بعد هذه المدة من الرضاع لا يترتب عليه أحكام الرضاع من كون المرضعة إما للرضيع وكون زوجها الذي لبنها منه أبًا له فيحرم التناكح بينهم، ففي تخصيصهما بالبيان فائدة عظيمة هي دفع المضار واندفاع التهمة عن المرأة. فسبحان من له تحت كل كلمة من كتابه الكريم أسرار عجيبة ولطائف نفيسة تعجز العقول عن الإحاطة بها.

قوله تعالى: (حتى إذا بلغ أشده) لا بد هنا من جملة محذوفة مدلول عليها بقوله: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهرًا﴾ أي فعاش بعد الفصال واستمرت حياته أو بقوله: ﴿ووصينا الإنسان﴾ أي أخذ ما وصيناه به ﴿حتى إذا بلغ أشده﴾ كمال عقله وقوته وقوله: «أشده» و«أربعين سنة» مفعولاً البلوغ أي بلغ وقت أشده وتمام أربعين سنة، فحذف المضاف. واختلف المفسرون في تفسير الأشد؛ روي عن ابن عباس أنه ثماني عشرة سنة. وقال أكثر المفسرين: إنه ثلاث وثلاثون سنة، لأن هذا الوقت هو الوقت الذي يكمل فيه بدن الإنسان. قال الإمام: تحقيق الكلام في هذا المقام أن يقال مراتب سن الحيوان ثلاث، وذلك لأن بدن الحيوان لا يكون إلا برطوبة غريزية وحرارة غريزية، ولا شك أن الرطوبة الغريزية غالبة زائدة على الحرارة الغريزية في أول العمر وناقصة في آخر العمر، والانتقال من الزيادة إلى النقصان لا يقبل حصوله إلا إذا حصل الاستواء في وسط هاتين المدتين. فثبت أن مدة العمر منقسمة إلى ثلاثة أقسام: أولها أن تكون الرطوبة الغريزية زائدة على الحرارة الغريزية وحينئذٍ تكون الأعضاء قابلة للتمدد في ذواتها وللزيادة بحسب الطول والعرض والعمق، وهذا هو سن

قيل: لم يبعث نبي إلا بعد الأربعين. ﴿قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ﴾ ألهمني وأصله أولعني من أوزعته بكذا. ﴿أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَىَّ﴾ يعني نعمة الدين أو ما يعمها وغيرها وذلك يؤيده ما روي أنها نزلت في أبي بكر رضي الله عنه لأنه لم يكن أحد أسلم هو وأبواه من المهاجرين والأنصار سواه. ﴿وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ﴾ نكرة للتعظيم

النشوء والنماء. والمرتبة الثانية وهي المرتبة المتوسطة أن تكون الرطوبة الغريزية وافية بحفظ الحرارة الغريزية من غير زيادة ولا نقصان، وهذا هو سن الوقوف وهو سن الشباب. والمرتبة الثالثة وهي المرتبة الأخيرة أن تكون الرطوبة الغريزية ناقصة عن الوفاء بحفظ الحرارة الغريزية، ثم هذا النقصان على قسمين: الأول هو النقصان الخفي وهو سن الكهولة والثاني هو النقصان الظاهر وهو سن الشيخوخة. وساق الكلام إلى أن قال: فبلوغ الإنسان إلى آخر سن الأشد عبارة عن الوصول إلى آخر سن النشو والنماء وأن بلوغه إلى أربعين عبارة عن الوصول إلى آخر مدة الشباب، ومن ذلك الوقت تأخذ القوى الطبيعية والحيوانية في الانتقاص، والنفس من وقت الأربعين تأخذ في الاستكمال. **قوله: (قيل لم يبعث نبي إلا بعد الأربعين)** أي سنة. قال الإمام: هذا يشكل بعيسى عليه الصلاة والسلام فإنه تعالى جعله نبيًا من أول الصبى. إلا أن يقال: الأغلب أنه ما جاءه الوحي إلا بعد الأربعين وهكذا كان الأمر في حق نبينا ﷺ. **قوله: (ألهمني)** الجوهري: استوزعت الله شكره فأوزعني أي استلهمته فألهمني. الراغب: أوزعني معناه ألهمني وتحقيقه، أو لعني بكذا، أو جعلني بحيث أزع نفسي عن الكفر أن يقال: وزعته عن كذا أي كففته عنه. الجوهري: وزعته أزعه وزعًا كففته فاتزع أي كف، وأوزعته بالشيء أغريته به فهو موزع به أي مغرى به، وأولعته بالشيء وأولع به فهو مولع به بفتح اللام أي مغرى به. **قوله: (وذلك يؤيده ما روي)** ذلك مفعول «يؤيد» وإشارة إلى أن المراد من النعمة نعمة الدين أو ما يعمها وغيرها. والمعنى: إن ما روي يؤيد كون المراد من النعمة ذلك. روي أن أبا بكر رضي الله عنه صحب النبي ﷺ في تجارة إلى الشام وهو ابن ثماني عشرة سنة وهو عليه الصلاة والسلام كان ابن عشرين، فهو أقل منه عليه الصلاة والسلام سنًا بسنتين. فلما بلغ أربعين سنة ونبيء وأوحي إليه آمن به أبو بكر ثم آمن أبواه: أبوه قحافة عثمان بن عمرو وأم الخير بنت صخر بن عمرو. فدعا ربه فقال: ﴿رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت بها عليّ وعلى والدي﴾ بالهداية والإيمان ﴿وأن أعمل صالحًا ترضاه﴾ قال ابن عباس: أجاب الله تعالى دعاء أبي بكر فأعتق تسعة من المؤمنين يعذبون في الله عز وجل منهم بلال ولم يرد شيئًا من الخير إلا أعانه الله عليه. ودعا أيضًا بقوله: ﴿وأصلح لي في ذريتي﴾ فأجابه الله تعالى فلم يكن له ذرية إلا آمنوا جميعًا، فاجتمع له إسلام أبويه وأولاده جميعًا ولم يكن ذلك لأحد من الصحابة رضي الله عنهم

أو لأنه أراد نوعًا من الجنس يستجلب رضى الله عز وجل. ﴿وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي﴾ واجعل لي الصلاح ساريًا في ذريتي راسخًا بهم ونحوه:

.......يجرح في عراقيبها نصلي

﴿إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ عما لا ترضاه أو يشغل عنك ﴿وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ (١٥)﴾ المخلصين لك.

جميعًا. واعلم أن هذا الداعي طلب من الله تعالى ثلاثة أشياء: أحدها أن يوفقه الله تعالى للشكر على النعمة، والثاني أن يوفقه للإتيان بالطاعة المرضية عند الله تعالى، والثالث أن يصلح له في ذريته. ووجه الترتيب أن مراتب السعادات ثلاث: أكملها النفسانية وأوسطها البدنية وأدونها الخارجية. والسعادة النفسانية هي اشتغال القلب بشكر آلاء الله تعالى ونعمائه، والسعادة البدنية هي اشتغال البدن بالطاعة والخدمة، والسعادة الخارجية هي سعادة الأهل والولد. ولما كانت المراتب محصورة في هذه الثلاثة لا جرم رتبها الله تعالى على هذا الوجه.

قوله: (واجعل لي الصلاح ساريًا في ذريتي) لما ورد أن يقال: إن «أصلح» يتعدى بنفسه قال تعالى: ﴿وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ﴾ [الأنبياء: ٩٠] فما معنى تعديته في الآية بـ «في» أشار إلى جوابه بأن مطلوبه أن يجعل الله تعالى ذريته محلاً للصلاح بأن يجعله ساريًا وراسخًا فيهم بحيث يتمكن فيهم تمكن المظروف في الظرف، وهذا المعنى يستدعي أن يعدى الفعل إليهم بكلمة «في» كما عدى بها يجرح في البيت المذكور مع أنه يتعدى بنفسه فيقال: جرحه وأول البيت قوله:

وإن تعتذر بالمحل من ذي ضروعها **(إلى الضيف يجرح في عراقيبها نصلي)**

والعراقيب جمع العرقوب وهو العصب الغليظ في الساق المنتهى إلى العقب، وضمير «تعتذر» للناقة، و«المحل» الجدب وهو انقطاع المطر ويبس الأرض من الكلا، وذي الضروع اللبن أي إن اعتذرت إلى الضيف من قلة لبنها بسبب القحط أعرقها وأذبحها وأجعل نفسها بدلاً من اللبن. ولم يقل يجرح عراقيبها لما ذكر أي يحدث الجرح فيها ويجعلها محلاً له بحيث يتمكن ويستقر فيها. ثم إن الداعي استأنف بقوله: ﴿إني تبت إليك وإني من المسلمين﴾ للدلالة على أن الدعاء لا يقع موقع القبول إلا مع التوبة وكون الداعي من المسلمين كأنه قال: إنما قدمت على هذا بعد أن تبت من الكفر ومن كل قبيح، وبعد أن دخلت في الإسلام والانقياد لأمر الله تعالى وقضائه.

﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا﴾ يعني طاعاتهم فإن المباح حسن ولا يثاب عليه. ﴿وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّئَاتِهِمْ﴾ لتوبتهم. وقرأ حمزة والكسائي وحفص بالنون فيهما. ﴿فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ﴾ كائنين في عدادهم أو مثابين أو معدودين فيهم. ﴿وَعْدَ الصِّدْقِ﴾ مصدر مؤكد لنفسه فإن يتقبل ويتجاوز وعد ﴿الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ ﴿١٦﴾﴾ أي في الدنيا. ﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَا﴾ مبتدأ خبره «أولئك الذين» حق والمراد الجنس وإن صح نزولها في عبد الرحمٰن بن أبي بكر رضي الله عنه قبل إسلامه، فإن خصوص السبب يوجب التخصيص وفي «أف» قراءات ذكرت في سورة بني إسرائيل. ﴿أَتَعِدَانِنِي أَنْ أُخْرَجَ﴾ ابعث. وقرأ هشام «أتعداني» بنون واحدة مشددة. ﴿وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِن قَبْلِي﴾

قوله: (فإن المباح حسن) إذ لا قبح فيه وهو جواب عما يقال: لم قال الله تعالى: ﴿أحسن ما عملوا﴾ مع أنه يتقبل الأحسن وما دون ذلك؟ وتقرير الجواب أن الحسن من الأعمال هو المباح الذي لا يتعلق به ثواب ولا عقاب فلذلك يقال له لغو. **قوله:** (وقرأ حمزة والكسائي وحفص بالنون فيهما) أي بفتح النون مبنيًا للفاعل ونصب «أحسن» على أنه مفعول به. وقرأ الباقون بالياء المضمومة فيهما على بنائهما للمفعول ورفع «أحسن» لقيامه مقام الفاعل، والمعنى واحد لأن الفعل وإن بني للمفعول فمعلوم أنه لله تعالى. **قوله:** (كائنين في عدادهم) إشارة إلى أنه في محل النصب على أنه حال من ضمير «عنهم». **قوله:** (مؤكد لنفسه) فإنه لما أكد مضمون جملة لا محتمل لها من معنى المصادر غير الوعد صار تأكيد المعنى الوعد الذي تضمنته الجملة المتقدمة، فكان تأكيدًا لنفسه كما في قولك: عليّ ألف درهم اعترافًا. ثم إنه تعالى لما وصف الولد البار بوالديه وصف الولد العاق لوالديه فقال: ﴿والذي قال لوالديه أف لكما﴾ قرأ نافع وحفص «أف» بالتنوين وكسر الفاء، وابن كثير وابن عامر بفتح الفاء من غير تنوين، والباقون بكسرها من غير تنوين. وهو صوت إذا صوّت به الإنسان علم أنه يتضجر. واللام في قوله: «لكما» للبيان أي هذا التأفيف لكما خاصة ولأجلكما دون غيركما كما في نحو: هيت لك. ذهب أكثر المفسرين إلى أن الآية نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما قبل إسلامه كان أبواه يدعوانه إلى الإسلام والإقرار بالبعث والحساب وهو يأبى. وقيل: ليس المراد منه شخص معين بل المراد منه كل من دعاه أبواه إلى الإيمان فأباه وأنكره. قال الزجاج: ومن اقتفى أثره هذا القول هو الصحيح. ثم قال: والذي يبطل القول الأول قوله تعالى: ﴿أولئك الذين حق عليهم القول﴾ الآية فإنه تعالى بيّن أن هؤلاء حقت كلمة العذاب عليهم وعبد الرحمن مؤمن من أفاضل المسلمين لا ممن حقت عليهم كلمة العذاب. والذين يقولون المراد بأول الآية عبد الرحمن بن أبي بكر قالوا: المراد بقوله تعالى: ﴿أولئك الذين حق عليهم القول﴾ هم

فلم يرجع واحد منهم ﴿وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ ٱللَّهَ﴾ يقولان الغياث بالله منك أو يسألانه أن يغيثه بالتوفيق للإيمان. ﴿وَيْلَكَ ءَامِنْ﴾ أي يقولان له: ويلك، وهو دعاء بالثبور بالحث على ما يخاف على تركه. ﴿إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٧﴾﴾ أباطيلهم التي كتبوها.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ﴾ بأنهم أهل النار وهو يرد النزول في عبد الرحمٰن لأنه يدل على أنه من أهلها لذلك وقد جب عنه أن كان لإسلامه ﴿فِيٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم﴾ كقوله في أصحاب الجنة: ﴿مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ بيان للأمم ﴿إِنَّهُمْ كَانُواْ خَٰسِرِينَ ﴿١٨﴾﴾ تعليل للحكم على الاستئناف ﴿وَلِكُلٍّ﴾ من الفريقين ﴿دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْ﴾ مراتب من جزاء ما عملوا من الخير والشر أو من أجل ما عملوا أو الدرجات غالبة في المثوبة وههنا جاءت على التغليب. ﴿وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ جزاءها وقرأ نافع وابن ذكوان وحمزة والكسائي بالنون ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٩﴾﴾ بنقص ثواب وزيادة عقاب.

القرون الذين خلوا من قبله من المشركين ماتوا قبله لا من ذكر بقوله: ﴿والذي قال لوالديه أف لكما﴾ ومن قال: ليس المراد به عبد الرحمن بل كل ولد كان موصوفًا بهذه الصفة فإنه يقول هذا الوعيد مختص بذلك الولد الموصوف. **قوله:** (يقولان الغياث بالله) كما يقال: استغفر فلان إذا قال: استغفر الله. وفعل الاستغاثة يتعدى بنفسه تارة قال تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٩] وقال: ﴿فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى﴾ [القصص: ١٥] وفي الصحاح: استغاثني فلان فأغثته. وتارة يتعدى بالباء. فكأن المصنف أشار إلى أن الأصل يتعدى بالباء وأن معنى ﴿وهما يستغيثان الله﴾ استعظامًا لكفره وإنكاره يقولان: الغياث بالله منك ومن سوء حالك، إلا أنه حذف الجار وأوصل الفعل، أو ضمن الاستغاثة معنى السؤال فلا يحتاج إلى تقدير الجار. والواو في قوله: ﴿وهما﴾ واو الحال أي والذي قال لوالديه أف لكما وهما يسألان الغوث بالتوفيق للإيمان. **قوله:** (ويلك) منصوب على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف ملاق له من حيث المعنى دون الاشتقاق مثل: ويحه وويسه وويبه وهو من المصادر التي لم تستعمل أفعالها أي أهلكك الله ويلاً أي إهلاكًا، فحذف الفعل وأضيف المصدر إلى مفعوله. وقيل: انتصابه على أنه مفعول به لفعل مقدر أي ألزمك الله ويلك. وعلى التقديرين: الجملة معمولة لقول مقدر منصوب على الحالية أي يستغيثان الله قائلين ذلك. وهو دعاء عليه بالثبور والمراد الحث على الإيمان لا حقيقة الهلاك. قال صاحب الكشف: الويل في الأصل دعاء بالثبور أقيم مقام الحث على الفعل أو تركه إشعارًا بأن ما هو مرتكب به حقيق بأن يهلك مرتكبه، وأن يطلب له الهلاك، فإذا سمع المخاطب ذلك كان سماعه باعثًا على ترك ما هو فيه والأخذ بما ينجيه وهو هنا الإيمان بالله تعالى وبالبعث. قرأ

....

الجمهور «إن وعد الله» بالكسر على الاستئناف والتعليل. وقرىء «أن» بالفتح على أن التقدير: من أن وعد الله فحذف الجار وأوصل الفعل فيقول الولد لهما: ما هذا الذي تقولانه من أمر البعث وتدعوانني إلى الإيمان به إلا أساطير الأولين. **قوله:** (لأنه يدل) أي لأن نزول الآية في حقه يدل على أنه من أهل النار لذلك أي لسبب اتصافه بمضمون الصلة وهو تأفيفه لوالديه وإنكاره البعث وأنه أساطير الأولين. وقوله: «لذلك» مستفاد من تعقيب المشار إليه بالأوصاف المذكورة من التأفيف وأخويه، فإن الحكم على مثل هذا المشار إليه من قبيل تعليق الحكم على الموصوف، فيفهم منه علية الوصف لذلك الحكم كما ذكر في بحث تعريف المسند إليه بالإشارة.

قوله: (وقد جب عنه) حال من المنوي في قوله: «من أهلها» والجب القطع أي وقد قطع عن كونه من أهل النار إن كان موصوفًا بمضمون ما ذكر من الصلاة بسبب إسلامه.
قوله: (مراتب من جزاء ما عملوا) لما ورد على ظاهر الآية أن يقال: كيف يجوز أن يقال في حق أهل النار أن لهم درجات مع أن الدرجات إنما تطلق على مراتب أهل الجنة، وأما مراتب أهل النار فإنما يطلق عليها الدركات؟ أشار إلى جوابه بأن الأمر كذلك في عرف الشرع إلا أن المراد بالدرجات هنا مطلق المراتب على طريق عموم المجاز بقرينة قوله: ﴿ولكل﴾ فإنه لما حكم على الدرجات بكونها ثابتة لكل واحد من الفريقين وجب حملها على المراتب مطلقًا أو على أنها أطلقت على جزاء الخير والشر جميعًا على جهة التغليب. ثم أشار إلى أن كلمة «ما» في قوله: «ما عملوا» موصولة بتقدير المضاف و«من» بيانية أو بمعنى الأجل وقوله: ﴿أو الدرجات﴾ عطف على قوله: «مراتب». **قوله تعالى:** (وليوفيهم) سواء قرىء بالياء من تحت أو بالنون علة متعلقة بمحذوف أي وجعل الله ذلك ليوفيهم جزاء أعمالهم، فحذف المضاف أو وجعلنا ذلك لنوفيهم. ثم إنه تعالى لما بيّن أنه يوصل حق كل أحد إليه بيّن أحوال أهل العقاب أولاً فقال: و﴿يوم يعرض الذين كفروا على النار﴾ و«يوم» منصوب بقول مقدر أي يقال لهم: أذهبتم يوم عرضهم. والعرض يتعدى باللام وبـ «على» يقال: عرضت له أمر كذا وعرضت عليه الشيء أي أظهرته له وأبرزته. قال تعالى: ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَٰفِرِينَ عَرْضًا﴾ [الكهف: ١٠٠] قال الفراء: أبرزناها حتى نظر إليها الكفار. فالمعروض عليه أوله يجب أن يكون من أهل الشعور والاطلاع والنار ليست منه، فلا بد أن يحمل العرض على التعذيب مجازًا بطريق التعبير عن الشيء باسم ما يؤدي إليه كما يقال: عرض بنو فلان على السيف إذا قتلوا به، أو يجعل باقيًا على أصل معناه ويكون الكلام محمولاً على القلب والأصل: ويوم تعرض النار على الذين كفروا أي تظهر وتبرز

﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ يعذبون بها وقيل: تعرض النار عليهم فقلب مبالغة كقولهم: عرضت الناقة على الحوض. ﴿أَذْهَبْتُمْ﴾ أي يقال لهم: أذهبتم وهو ناصب «اليوم». وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب بالاستفهام غير أن ابن كثير يقرأ بهمزة ممدودة، وهما يقرءآن بها وبهمزتين محققتين. ﴿طَيِّبَٰتِكُمْ﴾ لذائذكم ﴿فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا﴾ باستيفائها ﴿وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا﴾ فما بقي لكم منها شيء. ﴿فَٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ﴾ الهوان وقد قرىء به. ﴿بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَفْسُقُونَ ﴿٢٠﴾﴾ بسبب الاستكبار الباطل والفسوق عن طاعة الله. وقرىء «تفسقون» بالكسر ﴿وَٱذْكُرْ أَخَا عَادٍ﴾

عليهم بحيث ينظرون إليها ظاهرة مكشوفة ويحضرون عندها قبل أن يلقون فيها فيقال لهم: أذهبتم الخ أي استوفيتم. والنكتة في اعتبار القلب المبالغة بادعاء أن النار ذات تمييز وقهر وغلبة. **قوله:** (غير أن ابن كثير يقرأ بهمزة ممدودة) لأن ألف الاستفهام دخلت على همزة القطع مسهلة بين الهمزة والألف ولم يدخل بينهما ألف وهو مذهبه في نحو ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ [البقرة: ٦؛ يٰس: ١٠] فتكون الهمزة المسهلة بمنزلة حرف المد للهمزة المحققة. **قوله:** (وهما يقرءآن بها) أي بهمزة ممدودة كابن كثير هذا على رواية هشام عن ابن عامر، ويقرآن بهمزتين محققتين أيضًا أي من غير تسهيل الثانية. وقرأ الباقون بهمزة واحدة على الخبر دون الاستفهام إلا أنه من حيث المعنى كالقراءة بهمزة الاستفهام فإن معنى الاستفهام فيها التقرير والتوبيخ كما في قوله تعالى: ﴿أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٦] فكذا المعنى في القراءة على الخبر فإن العرب توبخ بالخبر كما توبخ بالاستفهام. **قوله:** (فما بقي لكم منها شيء) استفاد معنى العموم من إضافة الطيبات لأن إضافة الجمع تفيد العموم.

قوله: (بسبب الاستكبار والفسوق) إشارة إلى أن الباء في قوله: ﴿بما كنتم﴾ في الموضعين سببية و «ما» فيهما مصدرية و «عذاب الهون» معناه العذاب الذي فيه ذل وهوان. علّل الله تعالى ذلك العذاب بأمرين: أحدهما الاستكبار عن قبول الدين الحق والإيمان بمحمد سيد المرسلين ﷺ وهو ذنب القلب، والثاني الفسق والمعصية بترك المأمور به وفعل ما نهى عنه وهو ذنب الجوارح، وقدم الأول على الثاني لأن ذنب القلب أعظم تأثيرًا من ذنب الجوارح. لما كان إصرار كفار مكة على الشرك لانهماكهم في لذات الدنيا كما يدل عليه قوله تعالى في حقهم: ﴿أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا﴾ قال تعالى: ﴿واذكر أخا عاد﴾ أي واذكر لقومك هذه القصة ليعتبروا ويخافوا مثل حالهم، فإن قوم عاد كانوا أكثر أموالاً وقوة وجاهًا من قومك مع أنه تعالى سلط عليهم العذاب بكفرهم فليعتبروا بحالهم وليتركوا الاغترار بما عندهم من زخارف الدنيا وليقبلوا على طلب الدين الحق، فإن الفائز من

يعني هودًا ﴿إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُۥ بِٱلْأَحْقَافِ﴾ جمع حقف وهو رمل مستطيل مرتفع فيه انحناء من احقوقف الشيء إذا اعوج، وكانوا يسكنون بين رمال مشرفة على البحر بالشحر من اليمن. ﴿وَقَدْ خَلَتِ ٱلنُّذُرُ﴾ الرسل ﴿مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦٓ﴾ قبل هود وبعده. والجملة حال أو اعتراض. ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ أي لا تعبدوا أو بأن لا تعبدوا فإن النهي عن الشيء إنذار عن مضرته. ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٢١﴾﴾ هائل بسبب شرككم.

﴿قَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا﴾ لتصرفنا ﴿عَنْ ءَالِهَتِنَا﴾ عن عبادتها ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ﴾ من العذاب على الشرك ﴿إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٢﴾﴾ في وعدك ﴿قَالَ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ

اتبع الحق لا من اتبع الهوى والشهوات. **قوله:** (يعني هودًا) عليه الصلاة والسلام فإنه نسيب عاد وواحد منهم. **قوله:** (إذ أنذر) بدل من «أخا عاد» بدل اشتمال. **قوله:** (من احقوقف الشيء) يريد أن بينهما اشتقاقًا لأن الحقف مشتق من احقوقف، وليس الأمر كذلك بل الأمر بالعكس. **قوله:** (بالشحر) وهو اسم موضع من بلاد اليمن. الجوهري: شحر عمان وشحر عدن هو ساحل البحر بين عمان وعدن.

قوله: (الرسل) على أن يكون النذر جمع نذير بمعنى المنذر. وقيل: إنه فعيل بمعنى الإنذار. **قوله:** (والجملة حال) من فاعل أنذر أو مفعوله أي أنذرهم معلمًا إياهم بخلو النذر قبله وبعده. فإنه على تقدير أن يكون قوله: «وقد خلت» حالاً وقيدًا لإنذاره قومه لا بد من اعتبار علم القوم بمضمون تلك الجملة ليكون اعتبار ذلك القيد مفيدًا كما في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] أي أتكفرون والحال أنكم عالمون بهذه القصة؟ فإن قلت: ما معنى أنذرهم معلمًا إياهم بخلو النذر قبله وبعده مع أن المنذرين الذين سيبعثون بعده لا يصح أن يقال إنهم خلوا ومضوا على زمانه؟ قلت: هو إما من باب:

علفتها تبنًا وماء باردًا

والتقدير هنا: وقد خلت النذر من بين يديه وتأتي من خلفه، وإما من قبيل تنزيل الآتي منزلة الماضي لكونه محقق الوقوع وهذا هو الملائم لفصاحة الكتاب المعجز. **قوله:** (أو اعتراض) أي ويجوز أن تكون الجملة معترضة بين «أنذر» وبين «أن لا تعبدوا» أي أنذرهم بأن لا تعبدوا إلا الله أو أن لا تعبدوا، على أن تكون «إن» مصدرية أو مفسرة لأن «أنذر» في معنى القول أي نهاهم عن الشرك وأنذرهم عن مضرته وقد أنذر من تقدم من الرسل ومن يأتي بعده مثل ذلك. **قوله:** (لتصرفنا) فإن الإفك مصدر أفكه يأفكه إفكًا أي قلبه وصرفه عن

﴿ٱللَّهِ﴾ لا علم لي بوقت عذابكم ولا مدخل لي فيه فأستعجل به، وإنما علمه عند الله فيأتيكم به في وقته المقدر له. ﴿وَأُبَلِّغُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦ﴾ إليكم وما على الرسول إلا البلاغ. ﴿وَلَٰكِنِّىٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ لا تعلمون أن الرسل بعثوا مبلغين منذرين لا معذبين مقترحين. ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا﴾ سحابًا عرض في أفق من السماء ﴿مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ﴾ متوجه أوديتهم والإضافة فيه لفظية. وكذا في قوله: ﴿قَالُوا۟ هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ أي يأتينا بالمطر ﴿بَلْ هُوَ﴾ أي قال هود عليه الصلاة والسلام: بل هو ﴿مَا ٱسْتَعْجَلْتُم بِهِۦ﴾ من العذاب. وقرىء «قل بل» ﴿رِيحٌ﴾ هي ريح ويجوز أن يكون بدل «ما» ﴿فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٤﴾﴾ صفتها. وكذلك قوله: ﴿تُدَمِّرُ﴾ تهلك ﴿كُلَّ شَىْءٍۭ﴾ من نفوسهم وأموالهم ﴿بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ إذ لا توجد نابضة حركة ولا قابضة سكون إلا بمشيئته. وفي ذكر الأمر والرب وإضافته إلى الريح فوائد سبق ذكرها مرارًا. وقرىء «يدمر كل شيء» من دمر دمارًا إذا هلك فيكون العائد محذوفًا أو الهاء في «ربها». ويحتمل أن يكون استئنافًا للدلالة على أن لكل شيء ممكن فناء مقضيًا لا يتقدم ولا يتأخر ويكون الهاء لكل شيء فإنه بمعنى الأشياء ﴿فَأَصْبَحُوا۟ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ﴾ أي فجأتهم الريح فدمرتهم فأصبحوا بحيث لو حضرت بلادهم لا ترى إلا مساكنهم. وقرأ عاصم وحمزة والكسائي «لا يرى إلا مساكنهم» بالياء المضمومة ورفع المساكن. ﴿كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٢٥﴾﴾ روي أن هودًا عليه السلام لما أحس بالريح اعتزل بالمؤمنين في الحظيرة وجاءت الريح فأمالت الأحقاف على الكفرة وكانوا تحتها سبع ليال وثمانية أيام ثم كشفت عنهم واحتملتهم وقذفتهم في البحر.

الشيء. **قوله:** (سحابًا عرض في أفق من السماء) يعني أن العارض السحابة التي تعرض أي تبدو وترى من ناحية من السماء ثم تطبق السماء أي تغطيها ويصيب مطرها جميع الأرض. والضمير المنصوب في قوله تعالى: ﴿فلما رأوه﴾ يرجع إلى ما في قوله: ﴿بما تعدنا﴾ أي فلما رأوا الموعود به من العذاب وعارضًا حال أو تمييز لأن قوله: «رأوه» من رؤية العين. **قوله:** (والإضافة فيه لفظية) لكونها من قبيل إضافة اسم الفاعل إلى مفعوله أي عارضًا مستقبلاً أوديتهم متوجهًا إليها، وكذا إضافة «ممطرنا» فإن أصله ممطر لنا أي يأتينا بالمطر فلذلك لم تفد الإضافة فيهما تعريفًا للمضاف وهما مضافان إلى معرفتين فصح كونهما صفتين للنكرة، فإن مستقبل صفة لقوله: «عارضًا» و«ممطرنا» صفة لقوله «عارض». **قوله:** (أي قال هود بل هو) احتاج إلى إضمار القول لأن الإضراب المذكور لا يصح أن يكون مقولاً لمن قال: «هذا عارض» وهو ظاهر، وتعيّن كون القائل هودًا عليه الصلاة والسلام مستفاد من قراءة ابن مسعود رضي الله عنه ﴿قال هود بل هو﴾ ولأن الكلام فيما سبق إنما وقع بينه

....

وبينهم ولو قدر: قال الله بل هو ما استعجلتم به لانفك النظم. **قوله:** (هي ريح الخ) يعني أن قوله: «ريح» يجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي هي ريح، وأن يكون بدلاً من ما في قوله: ﴿بل هو ما استعجلتم﴾. **قوله:** (وقرىء يدمر كل شيء) بالياء التحتانية المفتوحة وسكون الدال وضم الميم ورفع «كل» على أنه فاعل «يدمر» من دمر الشيء يدمر دمارًا إذا هلك وعلى هذه القراءة يكون العائد إلى الموصوف محذوفًا والتقدير يدمر كل شيء بهبوبها عاصفة، ويجوز أن يكون العائد الضمير المجرور في «ربها». ويحتمل أن لا تكون الجملة صفة بل استئنافًا وقوله: «كل شيء» عبارة عن الكثرة لأنه كم من شيء لم تدمره تلك الريح وكون التدمير بأمر رب الريح معناه أن الدمار ليس يقتضيه طبيعة الريح لذاتها وليس من باب تأثيرات الكواكب والقرانات أيضًا بل هو أمر حدث ابتداء بقدرة الله تعالى لأجل تعذيبكم. **قوله:** (إذ لا توجد نابضة حركة) علة لكون كل ممكن ليس له قيام بنفسه يقال: نبض العرق أي تحرك. **قوله:** (وفي ذكر الأمر والرب وإضافته إلى الريح فوائد) فإن الريح ليست من العقلاء المميزين حتى تكون مأمورة بالتدمير من قبله تعالى وأنه تعالى رب كل شيء وليست ربوبيته بالنسبة إلى الريح فقط حتى يضاف الرب إليها إلا أنه أضيف إليها الرب للدلالة على عظم شأنها بكونها منسوبة إليه تعالى ومظهرًا من مظاهر قدرته وعلى عظم شأن خالقها، ويكون مثل هذا الشيء العظيم مملوكًا له تعالى ومنقادًا لتصرفه، فإن تصريفه تعالى إياها من جهات مختلفة على وجوه متباينة يدل على كمال قدرته ونفاذ مشيئته. وأكد هذا المعنى بذكر الأمر وجعلها مأمورة من قبله عز وجل تشبيهًا لها بالعقلاء المميزين الذين لا يتوقفون في امتثال أمر الآمر المطاع من حيث كونها منقادة مطاوعة لإرادة الله تعالى وتكوينه فيها ما شاء.
روي أنه احتبس عنهم المطر أيامًا فبعثوا قومًا إلى الكعبة للاستسقاء فجاؤوها فاستسقوا لقومهم وأظهر الله تعالى لهم ثلاث قطع من السحاب على ألوان مختلفة فقيل لهم: اختاروا لقومكم واحدة من هذه القطع فاختاروا قطعة سوداء منها وقالوا: إنها أكثر مطرًا. فساقها الله تعالى إلى ديارهم فخرجت عليهم من وادٍ لهم يقال له المغيث، فلما رأوها استبشروا فقالوا: ﴿هذا عارض ممطرنا﴾ فأجابهم هود بأن قال: ﴿بل هو ما استعجلتم به﴾ لقولكم ﴿فائتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين﴾ فرأوا ما كان خارجًا من ديارهم من الرجال والمواشي تطير بهم الريح بين السماء والأرض فدخلوا بيوتهم وأغلقوا أبوابهم، فجاءت الريح فقلعت الأبواب وصرعتهم وأمالت عليهم الرمال فكانوا تحت الرمل سبع ليال وثمانية أيام لهم أنين. ثم أمر الله تعالى الريح فكشفت عنهم الرمال فاحتملتهم ورمت بهم في البحر ولم يبق إلا هود ومن آمن به وكانوا قد اعتزلوا منهم ودخلوا في حظيرة. وكانت التي تصيبهم ريحًا طيبة هادية

﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ﴾ «إن» نافية وهي أحسن من «ما» ههنا لأنها توجب التكرير لفظًا. ولذلك قلبت ألفها هاء في مهما، أو شرطية محذوفة الجواب والتقدير: ولقد مكناهم في الذي أو في شيء إن مكناكم فيه كان بغيكم أكثر، أو صلة كما في قوله:

يرجى المرء ما إن لا يراه ويعرض دون أدناه الخطوب

والأول أظهر وأوفق كقوله: ﴿هُمْ أَحْسَنُ أَثَٰثًا﴾ [مريم: ٧٤] كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثارًا. ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَٰرًا وَأَفْـِٔدَةً﴾ ليعرفوا تلك النعم ويستدلوا بها على

وكون الريح في حقهم بهذا الوصف وفي حق الكفرة بما ذكر من الشدة معجزة له عليه الصلاة والسلام.

قوله: (والتقدير ولقد مكناهم في الذي أو في شيء) إشارة إلى أن ما يجوز أن تكون موصولة وما بعدها صلتها، وأن تكون موصوفة وما بعدها صفتها. وذكر لكلمة «أن» ثلاثة أوجه: الأول أنها نافية بمعنى «ما» وعدل عنها إلى أن كراهة اجتماع المثلين كما قلبت لذلك ألفها هاء في «مهما» أصله «ماما» عند الخليل. والثاني أنها شرطية والجملة الشرطية صلة «ما» أو صفتها وجواب الشرط محذوف. والثالث أنها صلة كما في قوله:

(يرجى المرء ما إن لا يراه ويعرض دون أدناه الخطوب)

أي يؤمل ما لا يراه ولا يصل إليه. والخطوب جمع خطب وهو الأمر والشأن العظيم أي تعرض الخطوب بينه وبين أدنى شيء مما يؤمله فلا يمكنه الوصول إلى أدنى شيء منه. والمعنى حينئذٍ: ولقد مكناهم فيما مكناكم فيه وأن أحوالهم كانت كأحوالكم ولستم بأكثر منهم مكنة وقدرة، فإذا قدرنا على إهلاكهم فنحن قادرون على إهلاككم أيضًا وكونها نافية أصح الوجوه والمعنى حينئذٍ: مكناهم فيما لم نمكنكم فيه من قوة الأبدان وطول العمر وكثرة الأرزاق والأموال، ثم إنهم مع هذه القوة والبسطة ما نجوا من عقاب الله فكيف يكون حالكم؟ ثم إنه تعالى ذكر من جملة ما أنعم به عليهم ما يكون سببًا لنجاتهم من عذابه ولنيل رحمته وإحسانه فإنهم إن استعملوا أسماعهم في سماع الدلائل، وأبصارهم في أن ينظروا بها في ملكوت السموٰات والأرض ويشاهدوا عجائب مصنوعاته، ويستدلوا بأفئدتهم على معرفة الله وكمال قدرته ودقائق حكمته حيث هيأ لهم مما ينتظم به أحوالهم ما يعجز عن إحاطته أفكار أولي الألباب، فما استعملوا هذه القوى فيما يسعدهم بل صرفوها إلى طلب الدنيا ولذاتها فلا جرم ما أغنى عنهم شيء منها من عذاب الله تعالى. و«ما» في قوله: ﴿فما أغنى عنهم﴾ نافية لا استفهامية لأن قوله: ﴿من شيء﴾ يأبى عن كونها استفهامية إذ يصير التقدير

مانحها ويواظبوا على شكرها. ﴿فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ﴾ من الإغناء وهو القليل. ﴿إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ صلة لما «لما أغنى» وهو ظرف جرى مجرى التعليل من حيث إن الحكم مرتب على ما أضيف إليه وكذلك حيث ﴿وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٢٦﴾﴾ من العذاب ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُم﴾ يا أهل مكة ﴿مِّنَ ٱلْقُرَىٰ﴾ كحجر ثمود وقرى قوم لوط ﴿وَصَرَّفْنَا ٱلْـَٔايَٰتِ﴾ بتكريرها ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢٧﴾﴾ عن كفرهم ﴿فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ قُرْبَانًا ءَالِهَةًۢ﴾ فهلا منعهم من الهلاك آلهتهم الذين يتقربون بهم إلى الله حيث قالوا: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٨] وأول مفعولي «اتخذ» الراجع إلى الموصول المحذوف وثانيهما «قربانًا» و«آلهة» بدل أو عطف بيان أو «آلهة» و«قربانًا» حال أو مفعول له على أنه بمعنى التقرب وقرىء «قربانًا» بضم الراء.

حينئذٍ أي شيء أغنى عنهم من شيء. **قوله:** (صلة لما أغنى) أي ظرف معمول له منصوب به أي ما أغنى عنهم وقت كونهم جاحدين وهذا ظرف يفيد فائدة التعليل بأن يقال: لأنهم كانوا يجحدون إذ لا فرق بين أن يقال: ضربته لإساءته وضربته إذ أساء، فإن الضرب لما كان مترتبًا على ما أضيف إليه الظرف وهو الإساءة كان المضاف إليه بمنزلة العلة، وكذلك حيث فإنه أيضًا ظرف جار مجرى التعليل من حيث إن ما أضيف إليه يترتب عليه الحكم ترتب المعلول على علته. **قوله:** (ما كانوا به يستهزؤون من العذاب) فإن قولهم: ﴿فائتنا بما تعدنا﴾ من العذاب استهزاء به **قوله:** (كحجر ثمود) الحجر منازل ثمود في ناحية الشام. وقرىء قوم لوط في أرض سدوم بالشام. وقرىء قوم هود باليمن فإنها جميعًا قريب من بلاد الحجاز. والمراد بإهلاك القرى المهلكة باليمن والشام إهلاك أهلها ولذلك قال: ﴿لعلهم يرجعون﴾ أي لكي يرجعوا عن كفرهم. فإن قيل: دل ذلك على أنه تعالى أراد رجوعهم ولم يرد إصرارهم وهو مذهب المعتزلة القائلين بجواز تخلف مراد الله تعالى عن إرادته. والجواب أن المعنى: إنه تعالى فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك لأجل الإرادة المذكورة كالاختبار والامتحان إذا أسند إليه تعالى. والمقصود من الآية تبكيت مشركي مكة وإبطال زعمهم أن الأصنام شفعاؤهم عند الله وأنهم يتقربون بها إليه تعالى، كأنه قيل: كيف تزعمون ذلك ألا ترون أنا أهلكنا عبدة الأصنام الساكنين في حوالي بلاد الحجاز فهلا نصرهم أصنامهم؟ قطع المصنف بأن المفعول الأول لقوله تعالى: ﴿اتخذوا﴾ محذوف وهو العائد إلى الموصول، ثم ذكر أن مفعوله الثاني إما «قربانًا» وإما «آلهة». ثم ذكر أن الثاني إن كان «قربانًا» يكون «آلهة» إما بدلاً من «قربانًا» أو عطف بيان له، وإن كان الثاني «آلهة» يكون «قربانًا» إما حالاً من «آلهة» قدم عليها لكون ذي الحال نكرة أو مفعولاً له على أنه مصدر بمعنى التقرب كالكفران

﴿بَلْ ضَلُّواْ عَنْهُمْۚ﴾ غابوا عن نصرهم وامتنع أن يستمدوا بهم امتناع الاستمداد بالضال ﴿وَذَٰلِكَ إِفْكُهُمْ﴾ وذلك الاتخاذ الذي هذا أثره صرفهم عن الحق. وقرىء «إفكهم» بالتشديد للمبالغة و«آفكهم» أي جعلهم آفكين وآفكهم أي قولهم الإفك أي ذو الإفك ﴿وَمَا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿٢٨﴾﴾ ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ﴾ أملناهم إليك والنفر دون العشرة وجمعه أنفار. ﴿يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ حال محمولة على المعنى ﴿فَلَمَّا

والشكران والغفران. وهو في سائر الاحتمالات اسم بمعنى ما يتقرب به. وقال صاحب الكشاف: لا يصح أن يكون «قربانًا» مفعولاً ثانيًا و «آلهة» بدلاً منه لفساد المعنى. ولم يذكر وجه الفساد، ولعل وجه الفساد أن قوله: ﴿من دون الله﴾ يأبى عن كون «قربانًا» مفعولاً وذلك لأن المعنى يصير حينئذٍ: اتخذوهم ما يتقرب بهم متجاوزين عن الله. والمفهوم منه أنه تعالى ذمهم بأنهم لم يتخذوه تعالى ما يتقرب به بل عدلوا عنه واتخذوا الأصنام قربانًا. وهذا معنى فاسد لأنه تعالى لا يتقرب به بل يتقرب إليه، وهذا الفساد لا يتجه على تقدير أن يكون «آلهة» مفعولاً ثانيًا و «قربانًا» حالاً دخلت بين المفعولين لأن معنى الذم حينئذٍ يكون متوجهًا إلى ترك اتخاذ الله تعالى إلٰهًا معبودًا بالحق، والعدول إلى اتخاذ آلهة يتقربون إليها. ولم يلتفت المصنف إلى ما قاله لأن معنى «الذي» على تقدير أن يكون «قربانًا» مفعولاً ثانيًا و «آلهة» بدلاً منه يكون متوجهًا إلى عدولهم عن عبادة الله تعالى إلى عبادة الآلهة لأن «قربانًا» لما كان بدلاً منه كان في حكم الساقط، وكان المفعول الثاني بحسب المعنى «آلهة» وكان المعنى: اتخذوهم آلهة من دون الله والحال أن الإلٰه هو الله وحده ولا فساد في هذا المعنى.

قوله: (غابوا عن نصرهم) أي ليس المراد غيبة الآلهة بأعيانها عنهم ولا ضياعها وهلاكها في أنفسها، فإن الضلال قد يكون بمعنى الهلاك كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ﴾ [القمر: ٤٧] أي في هلاك ويقال: ضل الشيء يضل ضلالاً أي ضاع وهلك، وقد يكون بمعنى الغيبة كما في قوله تعالى: ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [السجدة: ١٠] فإنه بمعنى خفينا وغبنا كما في قولهم: ضل اللبن في الماء. وليست آلهة المشركين غائبة عنهم بذواتها ولا ضالة هالكة في أنفسها وقوله: ﴿ضلوا عنهم﴾ استعارة تبعية شبهت الآلهة بالأشياء الغائبة عنهم في عدم نفعهم بها عند نزول العذاب وامتناع الاستمداد بها امتناع الاستمداد بمن ضل وغاب. وهذا هو الذي أراده المصنف بقوله: «غابوا عن نصرهم». **قوله:** (صرفهم عن الحق) وهو التوحيد والطاعة. اختار قراءة من قرأ و «ذلك إفكهم» بالفتحات الثلاث على أنه فعل ماضٍ من أفكه يأفكه بفتح العين في الماضي وكسرها في الغابر «أفكًا» بفتح الهمزة وسكون الفاء أي قلبه وصرفه عن الأمر فيكون «ما» في قوله:

حَضَرُوهُ﴾ أي القرآن أو الرسول ﴿قَالُوٓاْ أَنصِتُواْ﴾ قال بعضهم لبعض: اسكتوا لنسمعه ﴿فَلَمَّا قُضِيَ﴾ أتم وفرغ من قراءته وقرىء على بناء الفاعل وهو ضمير الرسول ﴿وَلَّوْاْ إِلَىٰ قَوْمِهِم

و «ما كانوا يفترون» مصدرية في موضع الرفع بالعطف على المبتدأ وهو ذلك. وقيل: على الضمير المرفوع في «إفكهم» وحسن ذلك للفصل بينهما بالضمير المنصوب فقام ذلك مقام التأكيد، ويكون المعنى حينئذٍ: وذلك الاتخاذ الذي كان مؤداه امتناع ما اتخذوه قربانًا عن نصرهم وامتناع أن يستمدوا به امتناع الاستمداد بالضال صرفهم عن التوحيد والطاعة، وكونهم مفترين على الله باتخاذ الشركاء. وقرأ الجمهور «وذلك إفكهم» بكسر الهمزة وسكون الفاء فيكون ذلك إشارة إلى امتناع النصرة وضلالهم عنهم ويكون الإفك مصدر أفك يأفك بمعنى كذب يكذب، ويقدر المضاف قبل الإفك ويكون المعنى: وذلك الذي أصابهم من امتناع النصرة وامتناع الاستمداد بما اتخذوه سبب التقرب إليه تعالى أثر كذبهم الذي هو قولهم: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٨] وأنهم يستحقون العبادة لكونهم قربانًا وأثر كونهم مفترين على الله تعالى على أن يكون قوله: ﴿وما كانوا يفترون﴾ معطوفًا على «إفكهم». وقرىء «أفكهم» بالفتحات الثلاث وتشديد الفاء للمبالغة والتكثير أي صرفهم صرفًا بليغًا. وقرىء أيضًا «آفكهم» بالمد وكسر الفاء وضم الكاف على أنه اسم فاعل من أفكه أي صارفهم أو قولهم الإفك أي الكاذب أو ذو الإفك. ثم إنه تعالى لما بيّن أن الإنس فريقان معرضون عما أنذروا به وموحدون مستقيمون في الأمور بيّن أن الجن أيضًا فريقان: منهم من آمن ومنهم من كفر وأن مؤمنهم يغفر له ويتخلص من عذاب أليم وأن كافرهم معرض للعقاب العظيم فقال: ﴿وإذ صرفنا إليكم﴾ وهو منصوب «باذكر» في قوله: ﴿واذكر أخا عاد﴾ فإنه معطوف على قوله: ﴿أخا عاد﴾ أي اذكر إذ صرفنا إليك نفرًا أي أقبلنا بهم نحوك و﴿من الجن﴾ صفة لنفرًا وكذا ﴿يستمعون﴾ ويجوز أن يكون ﴿يستمعون﴾ حالاً من نفر التخصيصة بالصفة وروعي معنى النفر حيث أعيد إليه ضمير الجمع في «يستمعون» ولو روعي لفظه وقيل: يستمع لجاز. **قوله:** (أو الرسول) على طريق الالتفات من الخطاب في قوله: «أولئك» إلى الغيبة في حضوره. **قوله تعالى:** (فلما قضى) قرأ العامة على بناء المفعول أي فرغ من قراءة القرآن وهو يؤيد كون هاء «حضروه» راجعًا إلى القرآن. وقرىء على بناء الفاعل أي فلما أتم الرسول قراءته وهي تؤيد عود الهاء إلى الرسول ﷺ. واختلف في عدد ذلك النفر؛ فروي عن ابن عباس أن أولئك الجن كانوا سبعة نفر من أهل نصيبين فجعلهم رسول الله ﷺ رسلاً إلى قومهم، فاستجاب لهم من قومهم نحو من سبعين رجلاً من الجن فرجعوا إلى رسول الله ﷺ فوافوه بالبطحاء فقرأ عليهم القرآن وأمرهم ونهاهم. وفيه دليل على أنه كان مبعوثًا إلى الجن والإنس. وعن ذر بن جيش أنهم كانوا تسعة أحدهم زوبعة

مُنذِرِينَ ﴿٢٩﴾ أي منذرين إياهم بما سمعوا روي أنهم وافوا رسول الله عليه السلام بوادي النخلة عند منصرفه من الطائف يقرأ في تهجده.

وهو رئيس من رؤساء الجن. وعن قتادة أنه قال: ذكر لنا أنهم صرفوا إليه من نينوى وقيل: نصيبين اسم بلد باليمن وقيل: نصيبين ونينوى كانا من توابع ديار بكر والأول قرية بالشام والثاني قريب من الموصل.

قوله: (روي أنهم وافوا) أي صادفوا ووجدوا. اختلف في أنه ﷺ هل هو مأمور بإنذار الجن والقراءة عليهم ففعله امتثالاً لذلك الأمر؟ أو مروا وهو يقرأ القرآن فوقفوا مستمعين وهو لا يشعر فأنبأه الله تعالى باستماعهم قراءته؟ وذهب إلى كل واحد من القولين جماعة. قال المفسرون: لما مات أبو طالب وآيس رسول الله ﷺ من إجابة أهل مكة إياه خرج إلى الطائف وحده يدعوهم إلى الإسلام ويلتمس منهم نصرتهم إياه في الدعوة إلى الإسلام والقيام معه على من خالفه من قومه فلم يجيبوه في ذلك، وقالوا: أنت أعلم بأمرك وما لنا رغبة في القبول منك، وأغروا به سفهاء ثقيف، فلما يئس من خبر ثقيف انصرف إلى الطائف راجعًا إلى مكة ووصل إلى وادي النخلة ويقال له بطن مكة وسمي بوادي النخلة لأن فيه نخلة، فقام ﷺ في ذلك الوادي يصلي العشاء الأخيرة وقيل: قام فيه يصلي الفجر فمر به نفر من أشراف جن نصيبين فاستمعوا لقراءته وآمنوا وأجابوا لما سمعوا. فلما فرغ ﷺ من صلاته ولوا إلى قومهم منذرين وهو ﷺ ما قرأ عليهم القرآن امتثالاً لأمر الله ولا رآهم. وروي أن الجن كانت تسترق السمع فلما حرست السماء ورجموا بالشهب قالوا: هذا الذي حدث في السماء إنما حدث لأمر ظهر في الأرض، فذهبوا يطلبون السبب حتى بلغوا تهامة فمروا بوادي النخلة فوافوا رسول الله ﷺ وهو قائم في جوف الليل يصلي ويقرأ القرآن فاستمعوا لقراءته. وقيل: بل أمر الله رسوله أن ينذر الجن ويقرأ عليهم القرآن فصرف إليه نفرًا من الجن فجمع ﷺ أصحابه لذلك فقال لهم: «إني أمرت أن أقرأ القرآن على الجن الليلة فمن يتبعني منكم»؟ قالها ثلاثًا فأطرقوا إلا عبد الله بن مسعود قال: لم يحضر معه ﷺ ليلة الجن أحد غيري وقمت مع رسول الله ﷺ وأخذت إداوة ولا أحسبها إلا ماء. فانطلقنا حتى إذا كنا على مكة في شعب الحجون رأيت أسودة مجتمعة، قال: فخط لي رسول الله ﷺ خطًا وقال: «ههنا حتى آتيك» ومضى ﷺ إليهم فرأيتهم يشيرون إليه فقام معهم ليلاً طويلاً حتى جاءني مع الفجر فقال لي: «هل معك من وضوء»؟ قلت: نعم، ففتحت الإداوة فإذا هو نبيذ. فقال ﷺ: «ثمرة طيبة وماء طهور» فتوضأ منها ثم قام يصلي. وفي رواية لمسلم أن ابن مسعود قال: لم أكن ليلة الجن مع رسول الله ﷺ ووددت لو كنت معه.

﴿قَالُوا يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ﴾ قيل: إنما قالوا ذلك لأنهم كانوا يهودًا أو ما سمعوا بأمر عيسى عليه السلام ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ﴾ من العقائد ﴿وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٠﴾﴾ من الشرائع ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُوا۟ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُوا۟ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ بعض ذنوبكم وهو ما يكون في خالص حق الله تعالى فإن المظالم لا تغفر بالإيمان. ﴿وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣١﴾﴾ هو معد للكفار. واحتج أبو حنيفة رضي الله عنه باقتصارهم على المغفرة والإجارة على أن لا ثواب لهم والأظهر أنهم في توابع للتكليف كبني آدم ﴿وَمَن لَّا يُجِبْ دَاعِىَ ٱللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أن لا ينجي منه مهرب ﴿وَلَيْسَ لَهُۥ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءُ﴾ يمنعونه منه ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٣٢﴾﴾ حيث أعرضوا عن إجابة من هذا شأنه. ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ

قوله: (قيل إنما قالوا ذلك) يعني قيل في جواب ما يقال: لم قالوا أنزل من بعد موسى ولم يقولوا من بعد عيسى؟ مع أن الظاهر أن يقولوا كذلك لأن القرآن أنزل من بعد عيسى المبعوث بعد موسى عليهما الصلاة والسلام. روي عن عطاء والحسن أن من قال ذلك كان دينهم اليهودية فلذلك قالوا: ﴿إنا سمعنا كتابًا أنزل من بعد موسى﴾ لأن في الجن طوائف مختلفة من اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الأصنام كما في الإنس وأطبق المحققون على أن الجن مكلفون. وعن ابن عباس: أن الجن ما سمعت أمر عيسى ﷺ فلذلك قالوا ذلك. **قوله تعالى:** (مصدقًا لما بين يديه) أي لكتب الأنبياء وذلك أن كتب الأنبياء جميعًا كانت مشتملة على الدعوة إلى التوحيد والدعوة إلى تصديق النبي ﷺ وحقية أمر النبوة والمعاد وتهذيب الأخلاق، وكذلك هذا الكتاب مشتمل على هذه المعاني. **قوله:** (فإن المظالم لا تغفر بالإيمان) فإن المسلم إذا كان ذميًا ثم أسلم لا تسقط عنه حقوق العباد بإسلامه ولا يغفر عن الحربي الحق إذا كان ماليًا. **قوله:** (واحتج أبو حنيفة) يعني أن العلماء اختلفوا في أن مؤمني الجن هل يثابون بنعيم الجنة أولاً؟ فقيل: لا ثواب لهم إلا النجاة من النار ثم يقال لهم: كونوا ترابًا مثل البهائم. واحتجوا بقول الجن: ﴿يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم﴾ وهو قول الحنفية. قال: لأن العبد لا يستحق الثواب بعمله وإنما ينال ذلك بمجرد الوعد الإلهي تفضلاً وكرمًا، ولا وعد في حق الجن إلا قوله: ﴿يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب إليم﴾ فيقول بهذه المرتبة قطعًا. وأما الإثابة بنعيم الجنة فموقوف على قيام الدليل ولم يقم عليه دليل. فإن قيل: كيف يحتج بقول الجن؟ أجيب بأنه تعالى إذا حكاه من غير نكير فقد علم رضاه به فكان دليلاً من هذه الجهة. ثم إنه تعالى لما ذكر من أول السورة إلى هنا أمر التوحيد والنبوة ذكر ههنا ما يقرر أمر المعاد فقال: ﴿أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض﴾ الآية فإن المقصود منها الاستدلال على كونه

﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ﴾ ولم يتعب ولم يعجز والمعنى: أن قدرته واجبة لا تنقص ولا تنقطع بالإيجاد أبد الآباد. ﴿بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ أي قادر ويدل عليه قراءة يعقوب يقدر والباء مزيدة لتأكيد النفي فإنه مشتمل على «أن» وما في حيزها ولذلك أجاب عنه بقوله: ﴿بَلَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٣﴾﴾ تقريرًا للقدرة على وجه عام يكون كالبرهان على المقصود كأنه لما صدر السورة بتحقيق المبدأ أراد ختمها بإثبات المعاد ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ منصوب بقول مضمر مقوله: ﴿أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ﴾ والإشارة إلى العذاب ﴿قَالُوا۟ بَلَىٰ وَرَبِّنَا ۚ قَالَ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٤﴾﴾ بكفركم في الدنيا ومعنى الأمر هو الإهانة بهم والتوبيخ لهم.

﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ أولوا الثبات والجد منهم فإنك من جملتهم و«من» للتبيين. وقيل: للتبعيض و«أولوا» العزم أصحاب الشرائع اجتهدوا في تأسيسها وتقريرها وصبروا على تحمل مشاقها ومعاداة الطاعنين فيها ومشاهيرهم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى. وقيل: الصابرون على بلاء الله كنوح صبر على أذى قومه كانوا يضربونه حتى يغشى عليه، وإبراهيم على النار وذبح ولده، والذبيح على الذبح، ويعقوب على فقد الولد والبصر، ويوسف على الجب والسجن، وأيوب على الضر وموسى قال له قومه: ﴿إنّا لمدركون قال كلا إن معي ربي سيهدين﴾ وداود بكى على خطيئته أربعين سنة وعيسى لم يضع لبنة على لبنة صلى الله عليهم أجمعين.

قادرًا على البعث بأن خلق ما ذكر أدون من إعادة الشخص حيًا والقادر على الأكمل لا بد أن يكون قادرًا على ما دونه. **قوله:** (ولم يتعب ولم يعجز) يقال: عيى بالأمر يعيى من باب علم يعلم إذا تحير فيه ولم يهتد لوجهه وعجز عنه، وهو كقوله تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [قٓ: ٣٨] وهو التعب والإعياء تقول منه: لغب يلغب لغوبًا من باب دخل. **قوله:** (أي قادر) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿بقادر﴾ في موضع الرفع على أنه خبر «إن» وزيدت الباء في خبر «إن» مع أنها لا تزاد في الكلام الخبري إلا إذا كان مشتملاً على النفي بـ «ليس» أو بـ «ما» نحو: ليس زيد براكب أو ما زيد براكب، بناء على أن المقصود إثبات القدرة لا إثبات الرؤية. فإن الاستفهام الإنكاري في ﴿أو لم يروا﴾ متوجه إلى نفي القدرة لا إلى نفي الرؤية، وأن النفي المذكور في أول الآية مشتمل على «أن» وما في حيزها فكأنه قيل: أليس هو بقادر؟ إلا أن أداة النفي أدخلت على فعل الرؤية للدلالة على أن نفي القدرة مع كون ثبوتها ظاهرًا بينًا بعيد عجيب، فكأنه قيل: قدرة من هذا شأنه على البعث بينة محسوسة فكيف لا يبصرونها وينفونها؟ ولما كان الإنكار والتعجب المطلق لنفي الرؤية ظاهرًا متعلقًا بنفي القدرة بحسب المعنى صح دخول الباء في خبر «إن» كما صح دخولها في خبر «ليس» في قولنا:

....

أليس هو بقادر؟ ويدل على أن المعنى ذلك أن «بلى» لإيجاب النفي بمعنى أنها تنقض النفي المتقدم سواء كان ذلك النفي مجردًا عن أداة الاستفهام نحو «بلى» في جواب من قال: ما قام زيد أي بلى قد قام زيدًا، وكان مقرونًا بالاستفهام، فإنها أيضًا لنقض النفي المذكور بعد أداة الاستفهام كقوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] أي بلى أنت ربنا. فلولا أن النفي في قوله: ﴿أو لم يروا أنه بقادر﴾ متعلق بالقدرة بحسب المعنى لكان الجواب أن يقال: بلى إنهم يرون أنه قادر بأن يجعل «بلى» لتقرير الرؤية لأنها هي المنفي لفظًا ومعنى حينئذٍ، فلما جعلت مقررة للقدرة حيث قيل: ﴿بلى إنه على كل شيء قدير﴾ علم أن النفي متعلق بها من حيث المعنى.

قوله: (والمعنى أن قدرته واجبة) يعني أن قوله تعالى: ﴿ولم يعي بخلقهن﴾ إشارة إلى أن قدرته تعالى ذاتية لا تنقص ولا تنقطع بإيجاد الأجرام العظام وغيرها وقرر ذلك بـ «بلى» وما بعدها على سبيل التعميم ليكون كالبرهان على المقصود الذي هو القدرة على البعث. ثم إنه تعالى لما أثبت قدرته على البعث ذكر بعض أحوال الكفار بعد البعث فقال: ﴿ويوم يعرض الذين كفروا على النار﴾ أي يقال لهم يوم يعرضون على النار: ﴿أليس هذا بالحق﴾ والمقصود بهذا الاستفهام التهكم والتوبيخ على ما كان منهم في الدنيا من الإنكار بما وعده الله تعالى من البعث والجزاء. والفاء في قوله: ﴿فذوقوا﴾ للسببية أي إذا عرفتم أنه الحق فذوقوا بسبب كفركم وتكذيبكم بوعد الله ووعيده في قولكم و﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾ [الشعراء: ١٣٨؛ سبأ: ٣٥؛ الصافات: ٥٩]. **قوله:** (ومعنى الأمر) جواب عما يقال من أن صيغة الأمر تقتضي أن يكون المأمور فاعلاً للمأمور به باختياره، ولا اختيار للكفار في ذوق العذاب إذ ليس لهم إلا قبول أثر قدرة الله تعالى والمحلية له فما معنى صيغة الأمر ههنا؟ فأجاب عنه بأن ذلك من أمر التكليف والأمر ههنا ليس للتكليف بل هو للإهانة والتوبيخ والظاهر أن صيغة الأمر لا دخل لها في التوبيخ بل هو مستفاد من قوله: ﴿بما كنتم تكفرون﴾ إلا أن الإهانة الواقعة بصيغة الأمر لما كانت مسببة عن كفرهم المستوجب للتوبيخ كان التوبيخ مستفادًا من الأمر أيضًا، لأنه لما استفيد من الأمر الإهانة المسببة عما يوجب التوبيخ استفيد منه التوبيخ أيضًا، والفاء في قوله تعالى: ﴿فاصبر﴾ عاطفة لهذه الجملة على ما تقدم والسببية فيها ظاهرة أو هي فاء الجواب لشرط محذوف أي إذا سمعت وعلمت أني منتقم من الذين كفروا فاصبر على أذاهم إياك. **قوله:** (أولوا الثبات والجد) والصبر على أذى معانديهم ومكذبيهم وهم الرسل كلهم على ما اختاره المصنف حيث جعل «من» للتبيين. وقيل: أولوا العزم بعض الرسل وهم المأمورون بالجهاد والصابرون على أذى أعداء الدين. وقيل:

﴿وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ﴾ لكفار قريش بالعذاب فإنه نازل بهم في وقته لا محالة ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍۭ﴾ استقصروا من هوله مدة لبثهم في الدنيا حتى يحسبونها ساعة ﴿بَلَٰغٌ﴾ هذا الذي وعظتم به أو هذه السورة بلاغ أي كفاية أو تبليغ من الرسول. ويؤيده أنه قرىء «بلغ» وقيل: بلاغ مبتدأ خبره لهم وما بينهما اعتراض أي لهم وقت يبلغون إليه كأنهم إذا بلغوه ورأوا ما فيه استقصروا مدة عمرهم. وقرىء بالنصب أي بلغوا بلاغا. ﴿فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ الخارجون عن الاتعاظ

الصابرون على البلاء مطلقًا وهم نوح حيث صبر على أذى قومه كانوا يضربونه حتى يغشى عليه، وإبراهيم على النار وذبح ولده، وإسماعيل على الذبح، ويعقوب على فقد ولده وذهاب بصره، ويوسف على الجب والسجن، وأيوب على الضر، وموسى قال له قومه: ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ قَالَ كَلَّآ إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ٦١، ٦٢] وداود بكى على خطيئته أربعين سنة، وعيسى لم يضع لبنة على لبنة وقال: إنها معبرة فاعبروها ولا تعمروها، قال تعالى في حق آدم: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥] وفي حق يونس ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ﴾ [القلم: ٤٨] والصحيح أن الرسل كلهم أولو العزم ولم يبعث الله رسولاً إلا كان ذا عزم وحزم ورأي وكمال عقل ولفظة «من» في قوله: ﴿من الرسل﴾ للتبيين لا للتبعيض فكأنه قيل: اصبر كما صبر الرسل من قبلك على أذى قومهم ووصفهم بالعزم وبصبرهم وثباتهم، وما قيل: إن جميع الرسل أولو العزم إلا يونس لعجلة منه كانت لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ﴾ [القلم: ٤٨] وإلا آدم لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥] ليس بصحيح لأن معنى قوله: ﴿ولم نجد له عزمًا﴾ والله أعلم لم نجد له قصدًا إلى الخلاف، ويونس لم يكن خروجه لترك الصبر ولكن توقيًا عن نزول العذاب. **قوله تعالى:** (ولا تستعجل لهم) قيل: إنه ﷺ ضجر من قومه بعض الضجر وأحب أن ينزل الله العذاب على من أبى من قومه، فأمر بالصبر وترك استعجال نزول العذاب عليهم ثم أخبر أن العذاب نازل بهم في وقته لا محالة، وأنه إذا أنزل بهم صار طول لبثهم في الدنيا والبرزخ كأنه ساعة من النهار لهول ما عاينوا، فإن الشيء إذا مضى صار كأنه لم يكن وإن كان طويلاً. **قوله:** (أي كفاية في الموعظة أو تبليغ) وفي الصحاح: الإبلاغ الإيصال وكذلك التبليغ، والاسم منه البلاغ والبلاغ أيضًا الكفاية. فقوله تعالى: ﴿بلاغ﴾ معناه هذا يبلغ قدر الكفاية فلن يهلك بعذاب بعد هذا البيان، أو البلاغ إلا من فسق وخرج عن الاتعاظ بمواعظ الله تعالى. والاستفهام في قوله تعالى: ﴿فهل يهلك﴾ للنفي. **قوله:** (ويؤيده) أي ويؤيد كون قوله: ﴿بلاغ﴾ من الإبلاغ قراءة من قرأ «بلغ» على الأمر. **قوله:** (وقيل مبتدأ خبره لهم) الواقع بعد قوله: ﴿ولا تستعجل﴾ أي ﴿لهم﴾ ﴿بلاغ﴾ أي وقت يبلغون إليه فحينئذٍ يتم

أو الطاعة وقرىء «يهلك» بفتح اللام وكسرها من هلك وهلك ونهلك بالنون ونصب القوم. عن النبي ﷺ: «من قرأ سورة الأحقاف كتب له عشر حسنات بعدد كل رملة في الدنيا».

الكلام عند قوله: ﴿ولا تستعجل﴾ ويوقف عليه. ولم يرض بهذا القول لأن الفصل بين المبتدأ والخبر بالجملة التشبيهية بعيد جدًا مع أن الظاهر أن يتعلق «لهم» بالاستعجال لا بالاستقرار المقدر. **قوله:** (وقرىء يهلك بفتح اللام وكسرها) قرأ الجمهور «فهل يهلك» على بناء المفعول. وقراءته بفتح التاء وكسر اللام على بناء الفاعل ههنا ظاهرة لأن هلك يهلك من باب ضرب يضرب لغة شائعة، وكونها من باب علم يعلم ليس شائعًا. هذا آخر ما يتعلق بسورة الأحقاف والله أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا دائمًا إلى يوم الدين.

سورة محمد عليه الصلاة والسلام

وتسمى سورة القتال وهي مدنية وقيل مكية
وآيها سبع أو ثمان وثلاثون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ امتنعوا عن الدخول في الإسلام وسلوك طريقه، أو منعوا الناس عنه كالمطعمين يوم بدر، أو شياطين قريش، أو المصرّين من أهل الكتاب، أو عام في جميع من كفر وصد ﴿أَضَلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ۝١﴾ جعل مكارمهم كصلة

سورة محمد ﷺ

ثلاثون وثمان آيات مدنية

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قوله: (امتنعوا عن الدخول في الإسلام وسلوك طريقه أو منعوا الناس عنه) يعني أن صد يجيء لازمًا ومتعديًا. و «ما» في الآية يمكن حمله عليها. وفي الصحاح: صد عنه يصد صدودًا أعرض، وصده عن الأمر صدًا منعه وصرفه عنه. فإن حمل على المتعدي يكون عطفه على قوله: «كفروا» من قبيل عطف الخاص على العام للدلالة على أن منع الغير عن الدخول في الإسلام أشد توغلاً في الكفر والضلال بحيث يكون مظنة لأن يتوهم أنه أمر مغاير للكفر لا يدل عليه قوله: «الذين كفروا» كما في قوله تعالى: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ﴾ [البقرة: ٩٨] وإن حمل على اللازم يكون عطفه عليه للبيان والتفسير لأن الامتناع من الدخول في الإسلام هو الكفر لا غير. **قوله:** (كالمطعمين يوم بدر) قيل: هم ستة نفر من أغنياء قريش أطعم كل واحد منهم الجنود الذين اجتمعوا لحرب رسول الله ﷺ يومًا

الرحم وفك الأسارى وحفظ الجوار ضالة أي ضائعة محبطة بالكفر أو مغلوبة مغمورة فيه كما يضل الماء في اللبن أو ضلالاً حيث لم يقصدوا به وجه الله. أو أبطل ما عملوه من الكيد لرسوله والصد عن سبيله بنصر رسوله وإظهار دينه على الدين كله. ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ يعم المهاجرين والأنصار والذين آمنوا من أهل الكتاب وغيرهم ﴿وَءَامَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ﴾ تخصيص للمنزل عليه مما يجب الإيمان به تعظيمًا له وإشعارًا بأن

واحدًا إلى انقضاء حادثة بدر وهم: عتبة وشيبة ابنا ربيعة وبنية ومنبتة ابنا الحجاج وأبو جهل والحارث ابنا هشام. وقال مقاتل: كانوا اثني عشر هؤلاء الستة، والباقون عامر بن نوفل وحكيم بن حزام وزمعة بن الأسود وأبو سفيان بن حرب وصفوان بن أمية والعباس بن عبد المطلب أطعم كل واحد منهم الأحابيش يومًا. **قوله:** (أي ضائعة محبطة بالكفر) يعني إن كان المراد بأعمالهم ما يعدونه مكارم ومحاسن يكون المراد بإضلالها إما جعلها ضائعة بحيث لا يكون لها من يتقبلها ويثيب عليها كالضالة من الإبل فإنها لا رب لها يحفظها ويعتني بشأنها ويدبر أمرها، فكذا مكارم الكفار فإن شيئًا من ذلك لا يعتبر إلا بالإسلام. وإما جعلها مغلوبة مغمورة فيه أي غائبة في كفرهم وشركهم مضمحلة مستورة بظلمة الكفر كضلال الماء في اللبن. وإما جعلها ضلالاً وغواية لأن كل ما لا يقصد به وجه الله تعالى لا يكون هدى وطاعة بل يكون ضلالاً ومعصية. **قوله:** (أو أبطل ما عملوه الخ) عطف على قوله ﷺ: «جعل الله مكارمهم ضالة» أي إن كان المراد بأعمالهم ما عملوه من الكيد لرسول الله ﷺ ومنع عباد الله عن الدخول في الإسلام، فإضلالها جعلها بحيث لا يترتب عليها ما قصدوا منها وأن يبطل سعيهم فيها ويجعلهم خائبين محرومين من مرادهم بتحقيق ما أراده من نصرة رسوله ﷺ، وإن بالغوا في الكيد به وإظهار دينه على جميع الأديان، أو بالغوا في منع الناس عن الدخول فيه. **قوله:** (يعم المهاجرين والأنصار الخ) يعني أن قوله: ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ عام في كل من آمن وعمل صالحًا كما أن قوله: ﴿والذين كفروا وصدوا﴾ عام في كل من كفر وصد وأن التعريف فيهما ليس للعهد والإشارة إلى قوم مخصوصين. وما روي عن ابن عباس من أن الذين كفروا وصدوا مشركو مكة، وأن الذين آمنوا وعملوا الصالحات الأنصار، تخصيص من غير مخصص إذ لا يظهر وجه التخصيص فيه إلا إن جعل التعريف في قوله: الذين كفروا للعهد والإشارة إلى قوم مخصوصين ينبغي أن يجعل التعريف في قوله: ﴿والذين آمنوا﴾ كذلك وإن جعل للجنس والعموم يكون التعريف في ﴿الذين آمنوا﴾ أيضًا للعموم لوجوب مقابلة الخاص بالخاص والعام بالعام. **قوله:** (تخصيص للمنزل) يعني أنه من عطف الخاص على العام المقدر بناء على أن قوله: والذين آمنوا معناه آمنوا بجميع ما يجب الإيمان به بناء على أن حذف المفعول للتعميم مع الاختصار كما في قوله

الإيمان لا يتم دونه وأنه الأصل، فيه ولذلك أكده بقوله: ﴿وَهُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ اعتراضًا على طريقة الحصر. وقيل: حقيته بكونه ناسخًا لا ينسخ. وقرىء «نزل» على البناء

تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ [يونس: ٢٥] أي يدعو جميع عباده. ولا شك أن الإيمان بالقرآن المنزل على محمد ﷺ من جملة أفراد ما يجب الإيمان به فلا بد لتخصيصه بالذكر بعد ذلك التعميم من نكتة وهي ما ذكره من التعظيم لشأنه والإشعار بأنه الأصل فيه.

قوله: (ولذلك) أي ولكون تخصيصه بالذكر لتعظيم شأنه أكده بالجملة الاعتراضية الواقعة بين المبتدأ والخبر الواردة على طريق الحصر مثل: ذلك الكتاب وحاتم الجود، فإن أمثال هذه التراكيب تفيد حصر الصفة على الموصوف لكمالها فيه بحيث يكون ما عداه بالنسبة إليه كأنه ليس بمتصف بما أسند إليه من الصفة فمعنى الحصر في قوله: ﴿وهو الحق﴾ أن القرآن هو البالغ في كونه حقًا منزهًا عن أن يشوبه شيء من وجوه البطلان لكون نظمه ومعناه بالغًا إلى أقصى مراتب الكمال.

قوله: (وقيل حقيته بكونه ناسخًا لا ينسخ) معطوف على ما سبق من حيث المعنى فإن قوله: «ولذلك أكده بكذا» اعتراضًا على طريقة الحصر يشعر بأن المراد بالحق ضد الباطل وأن قوله: ﴿وهو الحق من ربهم﴾ معناه أنه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وأن وجه الحصر كون المنزل عليه في أقصى مراتب الحقية. ووجه كونه مشعرًا بذلك أن كون الجملة الاعتراضية مؤكدة لما يستفاد من تخصيص المنزل عليه بالذكر إنما يظهر إذا كان معنى الحقية عدم تطرق الفساد إليه بوجه ما إذا لو كان معنى حقيته كونه ثابتًا لا ينسخ لما ظهر كون الجملة الاعتراضية مؤكدة لما يستفاد مما قبلها من تعظيم المنزل عليه لأن النسخ عبارة عن بيان انتهاء الحكم لانتهاء علته، وكون الحكم منسوخًا بهذا المعنى لا يوجب نقصانًا حتى يكون عدم تطرق النسخ إليه مظنة التعظيم. ولما كان الكلام السابق مشعرًا بأن حقيته أن لا يتطرق إليه الفساد بوجه ما عطف عليه قوله: «وقيل حقيته بكونه ناسخًا لا ينسخ» ولم يرض به لأن الجملة الاعتراضية لا يبقى لها فائدة يعتد بها حينئذٍ. وهذا التقرير على أن تكون عبارة المصنف هكذا اعتراضًا على طريقة الحصر. وقيل: حقيته بكونه ناسخًا لا ينسخ إلا أن العبارة في أكثر النسخ هكذا اعتراضًا على طريقه وحقيته بكونه ناسخًا فحينئذٍ يكون الكلام محل بحث، لأن تلك الجملة على تقدير أن يكون الحق بمعنى الثابت كيف تكون مؤكدة لما يستفاد من تخصيص المنزل بالذكر؟ إلا أن يقال: كونه ثابتًا لا ينسخ كناية عن كونه حقًا واجب الاتباع عاريًا عن تطرق البطلان إليه بوجه ما، فحينئذٍ يظهر وجه التأكيد إلا أنه يبقى أن يقال: لا فائدة في قوله: «على طريقه» بعد قوله: «أكده» لأن الظاهر أن ضمير طريقه للتأكيد المدلول عليه بقوله: «أكده». **قوله:** (وقرىء نزل) الجمهور على بناء «نزل»

للفاعل و«أنزل» على البنائين ونزل بالتخفيف. ﴿كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ سترها بالإيمان وعملهم الصالح. ﴿وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ۝﴾ حالهم في الدين والدنيا بالتوفيق والتأييد.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى مر من الإضلال والتكفير والإصلاح وهو مبتدأ خبره ﴿بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ بسبب اتباع هؤلاء الباطل واتباع هؤلاء الحق وهو تصريح بما أشعر به ما قبلها لذلك تسمى تفسيرًا. ﴿كَذَٰلِكَ﴾ مثل ذلك الضرب ﴿يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ﴾ يبين لهم ﴿أَمْثَالَهُمْ ۝﴾ أحوال الفريقين أو أحوال الناس

للمفعول مشددًا. وقرىء «نزل» مشددًا على بناء الفاعل وهو الله تعالى. وما عدا قراءة الجمهور من الشواذ. **قوله:** (سترها بالإيمان) على أن يكون بناء التفعيل للتكثير والمبالغة يقال: كفرت الشيء أكفره بالكسر كفرًا أي سترته فهو من باب ضرب، والذي هو ضد الإيمان من باب نصر ويتعدى بالباء. وهذا يدل على أن قوله تعالى: ﴿أضل أعمالهم﴾ بمعنى جعلها مغلوبة مستورة في كفرهم وأن المعنى أن أعمال الكفار وإن كانت من قبيل المكارم والحسنات يجعلها الله تعالى غائبة مستورة في غمرات كفرهم وترك متابعتهم الحق المنزل من عند الله تعالى، وأن سيئات المؤمنين يسترها الله تعالى أي بكنف إيمانهم ومتابعتهم الحق المنزل.

قوله: (وهو تصريح بما أشعر به ما قبلها) فإن كل واحد من حكم الإضلال والتكفير قد رتب سابقًا على الموصول فأشعر ذلك بعلية مضمون الصلة له كما أن ترتيب الحكم على الموصوف يشعر بعلية الصفة له، ثم ذكر صريحًا سبب كل واحد من الحكمين المذكورين بعدما ذكر على سبيل الإيماء ومثل هذا تسميه علماء البيان التفسير لكونه موضحًا للعلة التي ذكرت إيماءً وإشعارًا. **قوله:** (مثل ذلك الضرب) إشارة إلى أن الكاف منصوب المحل على أنها صفة مصدر محذوف، وأن الضرب بمعنى التبيين، وأن المثل في العرف العام وإن كان عبارة عن القول السائر المشبه مضربه بمورده وإن ضربه استعماله فيما شبه بمورده على سبيل الاستعارة التمثيلية، إلا أن المراد بالمثل ههنا الحالة العجيبة تشبيهًا لها بالقول السائر في الغرابة المؤدية إلى التعجب وأن ضمير «أمثالهم» يحتمل أن يرجع إلى فريقي المؤمنين والكافرين فإنه تعالى بيّن حال الكافر بأن كفره بلغ في كونه شرًا له إلى أن صارت مكارمه مغمورة في كفره بحيث لم ير شيئًا من منافعه، وبيّن حال المؤمن بأن إيمانه بلغ في كونه خيرًا له إلى أن صارت سيئاته مكفرة مستورة بكنف إيمانه بحيث لم ير شيئًا من تبعاتها ومضارها، ولم يكتف بذلك بل انضم إليه إصلاح بالهم بأن بدل الله تعالى سيئاتهم حسنات. وهذه أحوال عجيبة للفريقين بيّنها الله تعالى للناس ليعتبروا ويتعظوا بها ويحتمل أن يكون ضمير أمثالهم للناس فيكون المعنى يبين للناس أحوال أنفسهم ليعتبروا ويتداركوا بعد ما

أو يضرب أمثالهم بأن جعل اتباع الباطل مثلاً لعمل الكفار، والإضلال مثلاً لخيبتهم، واتباع الحق مثلاً للمؤمنين، وتكفير السيئات مثلاً لفوزهم.

وفقهم تعالى لصالح الأعمال والأخلاق فالمشار إليه بقوله تعالى: ﴿كذلك﴾ هو معنى ما ذكر من أول السورة إلى قوله: ﴿وأصلح بالهم﴾.

قوله: (أو يضرب أمثالهم الخ) عطف على قوله: «يبيّن لهم أحوال الفريقين أو أحوال الناس» ويجوز أن لا يكون المراد بأمثالهم أحوالهم العجيبة بل يراد به معناه اللغوي، فإن المثل في اللغة بمعنى الشبه والأمثال بمعنى الأشباه والأشكال، ويراد بضرب أمثالهم وأشباههم بيان ما يشبه به أنفسهم وأعمالهم. فإنه تعالى شبّه الكافر بمن يتبع الباطل على طريق التشبيه البليغ من حيث كونه متوجهًا إلى الباطل ساعيًا فيه فكأنه يتبعه إذ ليس ثمة اتباع باطل حقيقة بل ليس هناك إلا ارتكاب باطل والإتيان به، وكذا شبّه المؤمن بمن يتبع الحق من حيث كونه متوجهًا إليه قاصدًا إياه فصار كأنه يتبعه أي أنه يتبع الحق، وأن الكافر يتبع الباطل أي كأنه هو. ولما كان المقصود من تشبيه قسميهما تشبيه عمل الكافر باتباع الباطل وتشبيه عمل المؤمن باتباع الحق قال المصنف: جعل اتباع الباطل مثلاً لعمل الكفار أي شبيهًا شبه به حال الكافر وعمله وكذا جعل اتباع الحق مثلاً لعمل المؤمن أي شبيهًا شبه به حال المؤمن وعمله. وقال: والإضلال مثلاً لخيبتهم أي وشبه خيبتهم وحرمانهم من ثواب مكارمهم بإضلالهم إياها وكونها كالبعير الضال الذي لا يهتدي إليه صاحبه، إذ ليس ثمة إضلال الثواب حقيقة وإنما المتحقق هو الحرمان منه. وقال: وتكفير السيئات مثلاً لفوزهم أي وشبه فوزهم بسعادة الآخرة بتكفير السيئات إذ ليس ثمة إلا فوز المؤمن بفضله تعالى ورحمته وعبّر عنه بتكفير السيئات وإصلاح البال. فظهر أنه تعالى بيّن من أول السورة إلى قوله: ﴿وإن الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم﴾ ما يشبه به أعمال الفريقين وعاقبة أمرهما من خيبة أحدهما وفوز الآخر ثم قال: ﴿كذلك يضرب الله للناس أمثالهم﴾ أي يبين ما يشبه به أعمالهم وعواقبهم. ثم إنه تعالى لما بيّن أن الذين كفروا وامتنعوا عن الدخول في الإسلام أو منعوا الناس عنه ليس لهم من المكارم والأعمال الصالحة ما يعتد به، وأن بينهم وبين الذين آمنوا تباين الطريق من حيث إن أحد الفريقين يتبع الباطل ويكون حزب الشيطان والفريق الآخر يتبع الحق ويكون حزب الرحمن، أمر المؤمنين أن يقتلوهم أفضح قتلة بأن يفصلوا مجمع حواسهم عن أبدانهم فقال: ﴿فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب﴾ فالفاء في قوله: ﴿فإذا لقيتم﴾ فاء الجواب شرط محذوف وفي قوله: ﴿فضرب الرقاب﴾ فاء جواب «إذا» وقوله: «فضرب» مصدر مؤكد لفعله المحذوف لدلالة المصدر عليه وذلك الفعل المقدر هو العامل في «فإذا». ومنع أبو البقاء أن يكون المصدر نفسه عاملاً فيه فقال: لأنه مؤكد وهو

﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ في المحاربة ﴿فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾ أصله فاضربوا الرقاب ضربًا فحذف الفعل وقدم المصدر وأنيب منابه مضافًا إلى المفعول ضمًا إلى التأكيد الاختصار والتعبير به عن القتل إشعار بأنه ينبغي أن يكون بضرب الرقبة حيث أمكن وتصوير له بأشنع صورة. ﴿حَتَّى إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ﴾ أكثرتم قتلهم وأغلظتموه من الثخين وهو الغليظ ﴿فَشُدُّوا الْوَثَاقَ﴾ فأسروهم وأحفوهم. والوثاق بالفتح والكسر ما يوثق به ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾ أي فأما تمنون منًا أو يفدون فداء. والمراد التخيير بعد الأسر بين المنّ والإطلاق وبين أخذ الفداء وهو ثابت عندنا، فإن الذكر الحر الكلف إذا أسر يخير الإمام بين القتل والمنّ والفداء والاسترقاق منسوخ عند الحنفية أو مخصوص بحرب بدر فإنهم قالوا:

أحد القولين في المصدر النائب عن الفعل. فقال بعضهم ناصب المفعول به في نحو: ضربًا زيدًا هو المصدر المؤكد وقال آخرون: هو عامله. **قوله:** (والتعبير به عن القتل) إشارة إلى أن ضرب الرقاب كناية عن القتل عبّر به عنه لكونه من لوازم القتل غالبًا، فإن قتل الإنسان غالبًا يكون بضرب رقبته. **قوله:** (ينبغي أن يكون بضرب الرقبة حيث أمكن) وذلك لأن قصد المؤمن في محاربة الكفار ليس دفعهم عن نفسه حتى يقتصر على قدر ما يدفعهم به عن نفسه، فإن من يضرب الصائل لدفعه عن نفسه لا يضرب مقتله أولاً بل يتدرج فيضرب أولاً غير مقتله، فإن اندفع به فذاك وإلا يترقى إلى درجة الإهلاك. بل مقصوده رفع وجود الكافر عن وجه الأرض بالكلية وتطهير الأرض منهم، فإنه تعالى جعل الأرض للمسلمين مسجدًا وطهورًا والمشركون نجس ويجب تطهير المسجد من النجاسة وطرح من لا يعبد الله تعالى عن محل عبادته، فلذلك كان ينبغي لمن يحاربهم أن يقصد مقتلهم أولاً وهو الحلقوم والأوداج لكن لا يتهيأ ذلك حال الحرب إلا نادرًا فيضرب رقابهم إن أمكن لكون ضربها مستلزمًا لقطع الحلقوم والأوداج المستلزم للموت وإلا فيضرب أي عضو أمكن. **قوله تعالى:** (حتى إذا أثختموهم) غاية للأمر بضرب الرقاب وإيجابه لا لبيان غاية لنفس القتل، إذ لو كان لبيان غاية القتل لما جاز القتل بعد الإثخان مع أنه يجوز إلى أن يسلموا أو يرضوا بإعطاء الجزية. وفسر أثخانهم بأثخان قتلهم وتكثيره فيهم بحيث يعجز الباقين عن الإضرار بالمسلمين. ويجوز أن تكون همزة «أثخن» للإزالة والسلب كما في قولك: أشكيته أي أزلت عنه الشكاية أي أزلت شكواه ويكون المعنى: أزلتم ثخن الأعداء وقوتهم بالقتل. ومنه قولهم: أثخن الصيد إذا أزال قوته على التوحش بالجرح. والوثاق وهو الأسر والشد لا يكون إلا بعد إكثار القتل كما قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٦٧]. **قوله:** (منًا وفداء) مصدران لفعل محذوف لا يجوز إظهاره لما تقرر في النحو من أن المصدر متى سيق تفصيلاً لأثر مضمون جملة متقدمة وعاقبتها وجب نصبه

يتعين القتل أو الاسترقاق. وقرىء «فدا» كعصا. ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ آلاتها وأثقالها التي لا تقوم إلا بها كالسلاح والكراع أي تنقضي الحرب ولم يبق إلا مسلم أو مسالم. وقيل: آثامها. والمعنى: حتى تضع أهل الحرب شركهم ومعاصيهم وهو غاية للضرب أو الشد أو المن والفداء أو المجموع بمعنى أن هذه الأحكام جارية فيهم حتى لا يكون

بإضمار فعله، والتقدير ما ذكره المصنف. والمراد بـ «المن» أن يطلق الأسير الكافر مجانًا ويترك من غير أن يؤخذ منه شيء، والفداء أن يطلق بأن يؤخذ منه مال أو أسير مسلم محبوس عندهم في مقابلته. والآية محكمة عند الإمام الشافعي وجماعة لإطلاق النبي ﷺ ثمامة بعد عرض الإسلام عليه ثلاثة أيام، فلما أطلقه في اليوم الثالث ذهب واغتسل ثم أتى النبي ﷺ وأسلم وفداء النبي رجلاً من عقيل كان أسيرًا عند ثقيف برجلين كانا من ثقيف أسيرين عنده ﷺ، فإن الإمام الشافعي يقول: للإمام أن يختار أحد أربعة على حسب ما اقتضاه نظره للمسلمين وهي: القتل والاسترقاق والفداء بأسارى المسلمين والمن. وعند أبي حنيفة وأصحابه: الإمام مخيّر في الأسارى بين أن يقتلهم أو يسترقهم أو يتركهم أهل ذمة للمسلمين ولا يردهم إلى دار الحرب، لا على وجه المن والإطلاق مجانًا ولا على وجه الفداء. وقالوا: الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِى ٱلْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ﴾ [الأنفال: ٥٧] وبقوله: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] فإن هذه الآيات نسخت المن والفداء بالمال والفداء بأسارى المسلمين عند أبي حنيفة، خلافًا لصاحبيه في الفصل الأخير. قال: لا يجوز شيء من ذلك لئلا يعود وبالهم علينا ولئلا يكثر سوادهم. قال مجاهد: ليس اليوم من ولا فداء إنما هو الإسلام أو ضرب العنق. وهذا في مشركي العرب خاصة لأنهم لا يسترقون ولا تقبل منهم الجزية، وأما في غيرهم إن شاء جعلهم الإمام ذمة وإن شاء استرقهم وإن شاء قتلهم.

قوله: (آلاتها وأثقالها) فإن الأوزار جمع وزر وهو الحمل الثقيل فيتناول آلات الحرب كلها. قال الأعشى:

وأعددت للحرب أوزارها ... رماحًا طوالاً وخيلاً ذكورا

ومن فسر الأوزار بالآثام شبه الإثم بالحمل فسماه وزرًا على طريق الاستعارة. والوزر بأي معنى كان إنما هو على المحاربين لا على نفس الحرب فالمعنى، حتى تضع أهل الحرب أوزارهم أو حتى تضع الحرب أوزارها على حذف المضاف كما في ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] ومحصل المعنى: افعلوا ما ذكر من الأحكام إلى أن تنقضي الحرب ولا يحتاج إلى قتال مشرك لزوال شوكتهم بسبب إسلامهم أو مسالمتهم، فما دام في الدنيا مشرك

حرب مع المشركين بزوال شوكتهم. وقيل: بنزول عيسى ﷺ. ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي الأمر ذلك أو افعلوا بهم ذلك. ﴿وَلَوْ يَشَاءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنْهُمْ﴾ لانتقم منهم باستئصال ﴿وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَا۟ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ﴾ ولكن أمركم بالقتال ليبلو المؤمنين بالكافرين بأن يجاهدوهم فيستوجبوا الثواب العظيم والكافرين بالمؤمنين بأن يعاجلهم على أيديهم ببعض عذابهم كي يرتدع بعضهم عن الكفر. ﴿وَٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي جاهدوا. وقرأ البصريان وحفص

يعادي الإسلام والمسلمين فالحرب قائمة. وقيل: حتى لا يبقى أحد من المشركين ولا يبقى دين إلا الإسلام وذلك يكون عند نزول عيسى ﷺ كما قال ﷺ: «ينزل عيسى ابن مريم حكمًا عدلاً يكسر الصليب ويقتل الخنازير وتضع الحرب أوزارها» أي ويسلم الناس حتى لا يبقى في الأرض مشرك. فعلى هذا يكون المراد بالأوزار أوزار أهل الشرك من الكفر والمعاصي.

قوله: (أي الأمر ذلك) وهو وجوب ضرب رقاب الذين كفروا على الوجه المذكور لينقطع دابر الكافرين ويكون الدين كله لله. ثم إنه تعالى بيّن أن قتالهم ليس طريقًا متعينًا للانتقام منهم بل لو أراد الله تعالى لأهلكهم من غير سيف ودم مهراق ومن غير تجنيد الجنود والاتفاق فقال: ﴿ولو يشاء الله لانتصر منهم﴾ بجند من جنوده غيركم أو ببعض أسباب الهلكة من خسف أو رجفة أو صيحة أو غرق كما فعل بغيرهم من الأمم ﴿ولكن﴾ أمركم بالقتال ﴿ليبلو بعضكم ببعض﴾ أي ليختبر المؤمنين بالكافرين وبالعكس أي ليظهر منكم الطائع من العاصي فيجازي كل أحد على حسب استحقاقه، فإن ظهور كل واحد من الإطاعة والعصيان بحسب تعلق العلم الأزلي بهما لا يكفي في استحقاق الثواب والعقاب فإن مناطهما تحقق حقيقة الإطاعة والعصيان بأن يختار المكلف طاعة المولى على متابعة الهوى أو يختار عكس ذلك لا العلم الأزلي باستعداد العبد لهما وأنهما سيصدران منهما، وذلك التحقق إنما يكون بأن يكلف الله تعالى المؤمنين بجهاد أعداء الدين ليتحقق ما في استعداد كل واحد من الفريقين. وهذا معنى ما في التيسير من قوله: أي ليظهر منكم ما في الأزل من فعل الأمر وتركه. انتهى. ولما كان كل واحد من امتثال الأمر ومخالفته وطاعة الآمر وعصيانه متوقفًا على الأمر والتكليف أمر المكلف ونهاه ليظهر ما في علمه الأزلي ويتحقق ويعلم بالوقوع ويستحق المكلف لأن يثاب أو يعاقب بسبب اختياره طاعة مولاه على متابعة هواه أو بالعكس، ولما كان التكليف المؤدي إلى ذلك التحقق والاختبار مشابهًا للاختبار سمي اختبارًا وبلوى واشتق منه قوله: ﴿ليبلو﴾ فهو استعارة تبعية. ثم إنه تعالى لما أمر بالجهاد وبيّن وجه الحكم فيه بيّن ثواب من امتثل به فقال: ﴿والذين قاتلوا في سبيل الله﴾ الآية قرأ العامة «قاتلوا» وقرأ أبو عمرو ويعقوب وحفص «قتلوا» مبنيًا للمفعول.

«قتلوا» أي استشهدوا. ﴿فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ۝٤﴾ فلن يضيعها. وقرىء «يضل» من ضل ويضل على البناء للمفعول.

﴿سَيَهْدِيهِمْ﴾ إلى الثواب أو سيثبت هدايتهم. ﴿وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ۝٥ وَيُدْخِلُهُمُ ٱلْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ ۝٦﴾ وقد عرفها لهم في الدنيا حتى اشتاقوا إليها فعملوا ما استوجبوها به، أو بيّنها لهم بحيث يعلم كل أحد منزله ويهتدي إليه كأنه كان ساكنه منذ خلق، أو طيّبها لهم من العرف وهو طيب الرائحة، أو حددها لهم بحيث يكون لكل جنة مفرزة. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ﴾ إن تنصروا دينه ورسوله ﴿يَنصُرْكُمْ﴾ على عدوكم ﴿وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ۝٧﴾ في القيام بحقوق الإسلام والمجاهدة مع الكفار ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَتَعْسًا لَّهُمْ﴾ فعثارًا وانحطاطًا ونقيضه لعا قال الأعشى:

فالتعس أولى لها من أن أقول لعا

قوله: (فلن يضيعها) تفسير لقوله تعالى: ﴿فلن يضل أعمالهم﴾ بضم الياء وكسر الضاد على بناء الفاعل وهو قراءة الجمهور، وقرىء «يضل» على بناء المفعول ورفع «أعمالهم» لقيامه مقام الفاعل. وقرىء أيضًا: «يضل» بفتح الياء ورفع «أعمالهم» فاعلاً له. والفاء في قوله: «فلن يضل» جزائية لتضمن المبتدأ معنى الشرط. وعن قتادة: أن الآية نزلت يوم أحد وقد فشت في المسلمين الجراحات والقتل. **قوله:** (أو بينها لهم) فإن أهل الجنة إذا دخلوها يعرف كل واحد منهم منزله منها فكانوا أعرف بمنازلهم من أهل الجنة إذا انصرفوا منها إلى منازلهم. قال مقاتل: الملك الذي وكل بحفظ عمله يمشي بين يديه فيعرفه ما أعطاه الله تعالى من درجات الجنة. **قوله:** (أو طيبها لهم) من قولهم طعام معرف أي مطيب.

قوله: (أو حددها لهم) من قولهم: عرف الدار إذا حددها. والعرف والأرف جمع عرفة وارفة وهما الحدود وقد حددها الله تعالى في قوله: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [آل عمران: ١٣٣] ثم إنه تعالى لما بيّن ما يترتب على القتال من الثواب والأجر وعدهم بالنصرة في الدنيا زيادة على الحث على القتال ليزداد إقدامهم عليه فقال: ﴿إن تنصروا الله﴾ أي تنصروا دين الله ورسوله بالغزو والجهاد لإعلاء كلمة الله وقمع أعداء الدين، ومن نصرة الدين إيضاح دلائله وإزالة شبهة القاصرين وشرح أحكامه وفرائضه وسننه وحلاله وحرامه، ومن نصرة الله تعالى للعبد إرسال الرسل وإنزال الكتب وإظهار المعجزات والآيات وبيان ما يؤدي إلى جنة النعيم أو عذاب الجحيم، والأمر بالجهاد الأكبر والأصغر والتوفيق للسعي فيها طلبًا لمرضاة الله لا تبعًا لهواه. ثم زاد في تقوية قلوبهم فقال: ﴿والذين كفروا فتعسًا لهم﴾ فإنه تعالى لما قال: ﴿ويثبت أقدامكم﴾ جاز أن يتوهم أن الكفار أيضًا تثبت أقدامهم في قتال

وانتصابه بفعله الواجب إضماره سماعًا والجملة خبر «الذين كفروا» أو مفسرة لناصبه. ﴿وَأَضَلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ۝٨﴾ عطف عليه ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ القرآن لما فيه من التوحيد والتكاليف المخالفة لما ألفوه واشتهته أنفسهم وهو

المؤمنين فيدوم القتال والحرب والطعان والضرب وفيه مشقة عظيمة، فأزال هذا الوهم بأن قال: لكم الثبات والإقدام وعليهم العثار والإحجام، فإن التعس في اللغة العثرة وهي الزلق وزلة الرجل وهو دعاء بالانتعاس وهو عدم الارتفاع والنهوض من العثرة، ويكون نقيض لعا فإنه دعاء بالانتعاش وهو الارتفاع والنهوض من العثرة. قال الأعشى:

بذات لوث عفرناة إذا عثرت ... فالتعس أولى لها من أن أقول لعا

واللوث بالفتح القوة. وناقة عفرناة أي قوية، والعفرنان الأسد سمي بذلك لشدته. والألف والنون فيه للإلحاق. والعفر الرجل الخبيث الداهي والمرأة عفرة، والعفريت من كل شيء القوي البالغ في قوته. وفي الحديث: «إن الله يبغض العفرية النفرية الذي لا يرزأ في أهل ولا مال». وما قبل هذا البيت:

كلفت مجهولها نفسي وشايعني ... همي عليها إذا مآلها لمعا

الآل السراب والمعنى: كلفت نفسي قطع المفازة المجهولة الأعلام إذا ما سرابها يلمع ووافقني همي على قطعها ملتبسًا بناقة ذات قوة غليظة لا تتضرر من شيء، فهي بحيث يكون العثار والانحطاط أبعد شيء من شأنها حتى لو فرض عثارها كانت أحق بأن يدعى عليها بالتعس والهلاك، من حيث إن عثرتها مع كمال قوتها وسلامة أعضائها بعيدة كل البعد فتستحق لذلك أن يدعى عليها بأن يقال: تعسًا، وإنما تستحق لأن يدعوها بأن يقال: لعا إذا عثرت من ضعفها. والتعس الهلاك وأصله الكب والانحطاط والسقوط على الوجه بسبب العثرة يقال للعاثر: تعسًا إذا لم يريدوا قيامه، ولضده لعا إذا أرادوا قيامه وانتعاشه أي نهوضه من عثرته. **قوله**: (والجملة خبر الذين) يعني أن قوله: ﴿والذين كفروا﴾ مبتدأ وخبره الجملة المقدرة المركبة من الفعل الناصب «لتعسًا» مع معموله أي فتعسوا تعسًا ودخلت الفاء على الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط. **قوله**: (أو مفسرة لناصبه) أي ويجوز أن تكون الجملة المقدرة مفسرة لناصب «الذين» بأن يكون قوله: ﴿الذين كفروا﴾ منصوب المحل على أنه من باب ما أضمر عامله على شريطة التفسير فيكون منصوبًا بفعل مضمر يفسره «فتعسًا لهم» فيكون ذلك المقدر معطوفًا على قوله: «ويثبت أقدامكم» أي يثبت الله أقدامكم ويتعس الذين كفروا فتعسوا تعسًا وقوله تعالى: ﴿وأضل﴾ عطف على ناصب «الذين» وقوله: «لهم» خبر مبتدأ محذوف أي الدعاء بالتعس والإضلال لهم» واللام فيه كما في: هيت لك. **قوله**: (وهو

تخصيص وتصريح بسببية الكفر بالقرآن للتعس والإضلال. ﴿فَأَحْبَطَ﴾ الله ﴿أَعْمَٰلَهُمْ ۝٩﴾ كرره إشعارًا بأنه يلزم الكفر بالقرآن ولا ينفك عنه بحال. ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۖ دَمَّرَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْۖ﴾ استأصل عليهم ما اختص بهم من أنفسهم وأهليهم وأموالهم ﴿وَلِلْكَٰفِرِينَ﴾ من وضع الظاهر موضع المضمر ﴿أَمْثَٰلُهَا ۝١٠﴾ أمثال تلك العاقبة أو العقوبة، أو الهلكة لأن التدمير يدل عليها، أو السنة لقوله: ﴿سُنَّةَ

تخصيص) أي ذلك الحكم بأن ذلك التعس والإضلال بسبب كراهتهم للقرآن وكفرهم به تخصيص السبب الذي أشير إليه بترتيب حكم التعس والإضلال على الموصول، فإنه يشعر بعلية مضمون الصلة وهو الكفر مطلقًا لذلك الحكم. وقد مر أن مثل هذا الأسلوب يسميه علماء البيان تفسيرًا. **قوله:** (كرره) فإن إضلال أعمالهم التي عملوها وحسبوها خيرًا وإحباطها بمعنى واحد، وكرره لدفع وهم من يتوهم أن إضلالها مسبب عن الكفر بجميع ما يجب الإيمان به ولا يتحقق بمجرد الكفر بالقرآن، فلما فرعه على الكفر به علم أنه لا ينفك عن الكفر به سواء انضم إليه الكفر بسائر ما يجب الإيمان به أم لا. ثم إنه تعالى خوفهم عاقبة كفرهم بما نزل بالأمم المكذبة قبلهم بقوله: ﴿أفلم يسيروا﴾ أي أجهلوا وخامة الكفر فلم يسيروا. **قوله:** (استأصل عليهم ما اختص بهم) وفي الكشاف: دمره أهلكه ودمر عليه أهلك عليه ما يختص به من نفسه وأولاده وأمواله ففرق بينهما وجعل الثاني أبلغ. ولعل تلك الأبلغية مستفادة من حذف مفعول «دمر» فإن حذفه يكون للتعميم ومن إتيان كلمة الاستعلاء فإن إتيانها يشعر بتضمين دمر معنى أطبق، وإذا أطبق الله عليهم الدمار والهلاك لا يتخلص مما يختص بهم شيء. **قوله:** (من وضع الظاهر موضع المضمر) فإن الظاهر أن يقال: ولهم أمثالها بإرجاع الضمير إلى فاعل «أفلم يسيروا» إلى «الذين» في قوله: ﴿عاقبة الذين من قبلهم﴾ والمعنى على الأول ولمن كذبك وكفر بك أمثال ما للمتقدمين من العقوبة من حيث إن حقية دينك أظهر ودلائل صدقك أكثر بسبب تقدم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عليك وإخبارهم عنك وإنذارهم عن مخالفتك، وعلى الثاني دمر الله على هؤلاء المتقدمين في الدنيا ولهم في الآخرة أمثال ما أصابهم في الدنيا لكن وضع الظاهر موضع الضمير توبيخًا لهم وذمًا لهم على كفرهم وإشعارًا بعلة استحقاقهم لأمثالها.

قوله: (أمثال تلك العاقبة) يريد أن ضمير «أمثالها» إما للعاقبة المذكورة في قوله: ﴿عاقبة الذين﴾ أو لمصدر «دمر» وهو التدمير وتأنيث ما يرجع إليه لتأويله بالعقوبة أو المهلكة أو للسنة المدلول عليها لما علم أن تدمير الله تعالى للكافرين من سننه الماضية وعادته القديمة كما قال: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ﴾ [الفتح: ٢٣] فإن قيل: كيف يصح أن يكون المراد بالكافرين الكافرين بسيد المرسلين ﷺ؟ وأن يكون المعنى ولهم أمثال ما كان لمن تقدمهم

ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدْ خَلَتْ﴾ [الفتح: ٢٣] ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ ناصرهم على أعدائهم ﴿وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ ﴿١١﴾﴾ فيدفع العذاب عنهم وهو لا يخالف قوله: ﴿وَرُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ [يونس: ٣٠] فإن المولى فيه بمعنى المالك ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدْخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَتَمَتَّعُونَ﴾ ينتفعون بمتاع الدنيا ﴿وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ ٱلْأَنْعَٰمُ﴾ حريصين غافلين عن العاقبة ﴿وَٱلنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ ﴿١٢﴾﴾ منزل ومقام ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِىَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَتْكَ﴾ على حذف المضاف وإجراء أحكامه على المضاف إليه والإخراج باعتبار التسبب ﴿أَهْلَكْنَٰهُمْ﴾ بأنواع العذاب ﴿فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ ﴿١٣﴾﴾ يدفع عنهم وهو كالحال المحكية ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ حجة من عنده وهو القرآن، أو ما يعمه والحجج العقلية كالنبي والمؤمنين ﴿كَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ﴾ كالشرك والمعاصي ﴿وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُم ﴿١٤﴾﴾ في ذلك لا شبهة لهم عليه فضلاً عن حجة.

﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ أي فيما قصصنا عليك صفتها العجيبة. وقيل: مبتدأ خبره «كمن هو خالد في النار» وتقدير الكلام: أمثل أهل الجنة كمثل من هو خالد، أو أمثل الجنة كمثل جزاء من هو خالد؟ فعرى عن حرف الإنكار وحذف ما حذف استغناء بجري مثله تصوير المكابرة من يسوي بين المتمسك بالبين والتابع للهوى بمكابرة من

من العقوبة مع أن من تقدمهم قد أهلكوا بأمور شديدة كالإغراق في البحر والطوفان والخسف والمسخ والصيحة، ولا كذلك من كفر بنبينا محمد ﷺ. فالجواب أنه يجوز أن يكون المعنى أن لهم في الآخرة أمثال عقوبة الأولين في الدنيا أو أمثال ما أصاب الأولين في الدنيا بناء على أنهم قتلوا وأسروا بأيدي من كانوا يستخفونهم ويستضعفونهم. والقتل والأسر بيد المثل آلم وأشد من الهلاك بسبب عام فكيف إذا كان بيد من دونه؟ **قوله تعالى**: (ذلك) إشارة إلى تدمير المكذبين ونصرة المؤمنين عليهم. ثم إنه تعالى لما قال الله: ﴿ولي المؤمنين وناصرهم﴾ بيّن مآل الفريقين في الآخرة إشعارًا بأن تمام النصرة يكون فيها فقال: ﴿إن الله يدخل الذين آمنوا﴾ الآية. ثم إنه تعالى سلى رسوله ﷺ بقوله: ﴿وكأين من قرية﴾ أي من أهل قرية على حذف المضاف فيه وفي قوله: ﴿من قريتك﴾ أي من أهل قريتك التي هي مكة. **قوله**: (على حذف المضاف) فإن المراد أهل القرية ولذلك قال: ﴿أهلكناهم﴾ وقوله: «وهو كالحال المحكية» جواب عما يقال: إنه أمر قد مضى. **قوله**: (أفمن كان على بيّنة) وقرىء «أمن كان على بينة من ربه» وقال: «سوء عمله واتبعوا» للحمل على لفظ «من» ومعناه. **قوله**: (فعرى عن حرف الإنكار) إشارة إلى أن تعريته عن حرف الإنكار فيها زيادة تصوير لمكابرة من يسوّي بين المتمسك بالبينة والتابع لهواه، وأنه بمنزلة من يثبت التسوية بين

يسوي بين الجنة والنار، وهو على الأول خبر محذوف تقديره: أفمن هو خالد في هذه الجنة كمن هو خالد في النار؟ أو بدل من قوله: ﴿كمن زين﴾ وما بينهما اعتراض لبيان ما يمتاز به من هو على بينة في الآخرة تقرير الإنكار المساواة ﴿فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ﴾ استئناف بشرح المثل أو حال من العائد المحذوف أو خبر «المثل». وآسن من أسن الماء بالفتح إذا تغير طعمه وريحه. أو بالكسر على معنى الحدوث. وقرأ ابن كثير «أسن» ﴿وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ﴾ لم يصر قارصًا ولا حازرًا ﴿وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ﴾ لذيذة لا يكون فيها كراهة غائلة ريح ولا غائلة سكر وخمار تأنيث لذ، أو مصدر نعت به بإضمار أو تجوز. وقرئت بالرفع على صفة «الأنهار» والنصب على العلة. ﴿وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى﴾ لم يخالطه الشمع وفضلات النحل وغيرها. وفي ذلك تمثيل لما يقوم مقام الأشربة في الجنة بأنواع ما يستلذ منها في الدنيا بالتجريد عما ينغصها وينقصها والتوصيف بما يوجب غزارتها واستمرارها. ﴿وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ صنف على هذا القياس ﴿وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ﴾ عطف على الصنف المحذوف أو مبتدأ خبره محذوف أي لهم مغفرة. ﴿كَمَنْ هُوَ خَٰلِدٌ فِى ٱلنَّارِ وَسُقُوا۟ مَآءً حَمِيمًا﴾ مكان تلك الأشربة ﴿فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ ﴿١٥﴾﴾ من فرط الحرارة.

﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا۟ مِنْ عِندِكَ﴾ يعني المنافقين كانوا يحضرون محاسن الرسول ويسمعون كلامه فإذا خرجوا ﴿قَالُوا۟ لِلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ أي لعلماء الصحابة ﴿مَاذَا قَالَ ءَانِفًا﴾ ما الذي قال الساعة؟ استهزاء أو استعلامًا إذ لم يلقوا له آذانهم تهاونًا به، وآنفًا من قولهم: أنف الشيء لما تقدم منه مستعار من الجارحة، ومنه استأنف واتتنف وهو ظرف بمعنى وقتًا مؤتنفًا، أو حال من الضمير في قال: وقرىء أنفًا. ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ ﴿١٦﴾﴾ فلذلك استهزؤوا بها وتهاونوا بكلامه ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى﴾ أي زادهم الله بالتوفيق الساعة والإلهام أو قول الرسول ﴿وَءَاتَىٰهُمْ

الجنة التي تجري فيها تلك الأنهار وبين النار التي يسقى أهلها الحميم والغساق. وقوله: ﴿فيها أنهار﴾ داخل في حكم الصلة كالتكرير لها ألا ترى إلى صحة قولك: التي فيها أنهار! ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره هي فيها أنهار وكأن قائلاً قال: وما مثلها؟ فقيل: فيها أنهار. **قوله**: (آسن من أسن) يعني قراءة «آسن» على صيغة فاعل هو على معنى الحدوث. **قوله**: (ولهم فيها من كل الثمرات) في ذكر الثمرات بعد المشروب إشارة إلى أن مأكول أهل الجنة للذة لا للحاجة. **قوله**: (كمن هو خالد) في موضع رفع أي حالهم كحال من هو خالد في الإقامة الدائمة. وقيل: هو استهزاء بهم. وقيل: هو على معنى الاستفهام أي أكمن. وقيل: في موضع نصب أي يشبهون من هو خالد فيما ذكرنا وقوله: ﴿والذين

تَقْوَىٰهُمْ ﴿١٧﴾﴾ بيّن لهم ما يتقون أو أعانهم على تقواهم أو أعطاهم جزاءها ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ﴾ فهل ينتظرون غيرها؟ ﴿أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً﴾ بدل اشتمال من الساعة. وقوله: ﴿فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا﴾ كالعلة له. وقرىء «أن تأتهم» على أنه شرط مستأنف جزاؤه. ﴿فَأَنَّىٰ لَهُمْ إِذَا جَآءَتْهُمْ ذِكْرَىٰهُمْ ﴿١٨﴾﴾ والمعنى: إن تأتهم الساعة بغتة لأنه قد ظهر إماراتها كمبعث الرسول وانشقاق القمر فكيف لهم ذكراهم؟ أي تذكرهم إذا جاءتهم الساعة وحينئذٍ لا يفزع له ولا ينفع. ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ أي إذا علمت سعادة المؤمنين وشقاوة الكافرين فأثبت على ما أنت عليه من العلم بالوحدانية وتكميل النفس بإصلاح أحوالها وأفعالها وهضمها بالاستغفار لذنبك. ﴿وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ ولذنوبهم بالدعاء لهم والتحريض على ما يستدعي غفرانهم. وفي إعادة الجار حذف المضاف إشعار بفرط احتياجهم وكثرة ذنوبهم وأنها جنس آخر، فإن الذنب ما له تبعة ما كترك الأولى. ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ﴾ في الدنيا فإنها مراحل لا بد من قطعها. ﴿وَمَثْوَىٰكُمْ ﴿١٩﴾﴾ في العقبى فإنها دار إقامتكم فاتقوا الله واستغفروه وأعدوا لمعادكم. ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ﴾ أي هلا نزلت سورة في أمر الجهاد؟ ﴿فَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ﴾ مبينة لا تشابه فيها ﴿وَذُكِرَ فِيهَا ٱلْقِتَالُ﴾ أي الأمر به ﴿رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ ضعف في الدين وقيل: نفاق ﴿يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ ٱلْمَغْشِىِّ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ﴾ جبنًا ومخافة. ﴿فَأَوْلَىٰ لَهُمْ ﴿٢٠﴾﴾ فويل لهم افعل من الولي وهو

اهتدوا﴾ يحتمل النصب والرفع. **قوله**: (بغتة) وقرىء «بغتة» بوزن حرية وهي غريبة لم يرد في المصادر مثلها وهي مروية عن أبي عمرو، وما أخوفني أن تكون غلطة من الراوي على أبي عمرو، وأن يكون الصواب «بغتة» بفتح الغين من غير تشديد. **قوله تعالى**: (فأنى لهم) هو خبر «ذكراهم» والشرط معترض. وقيل: التقدير أنى لهم الخلاص إذا جاء تذكرهم. **قوله تعالى**: (فاعلم) قال أبو العالية وابن عيينة: هو متصل بما قبله معناه: إذا جاءتهم الساعة فاعلم أنه لا ملجأ ولا مفزع عند قيامها إلا الله. **قوله تعالى**: (وللمؤمنين والمؤمنات) إكرام من الله لهذه الأمة حيث أمر نبيهم ﷺ أن يستغفر لذنوبهم وهو الشفيع المجاب فيهم. **قوله**: (والله يعلم متقلبكم) أي والله يعلم أحوالكم ومتصرفاتكم ومتقلبكم في معايشكم ومتاجركم ويعلم حيث تستقرون من منازلكم، أو متقلبكم في حياتكم ومثواكم في القبور، أو متقلبكم في أعمالكم ومثواكم من الجنة والنار. وقال مقاتل وابن جرير: متقلبكم متصرفكم لأشغالكم بالنهار، ومثواكم مأواكم إلى مضاجعكم بالليل. وقال عكرمة: متقلبكم من أصلاب الآباء إلى الأرحام، ومثواكم مقامكم في الأرض. **قوله**: (محكمة مبينة) وعن قتادة: كل سورة فيها ذكر القتل فهي محكمة وهي أشد القرآن على المنافقين. وقيل لها محكمة لأن النسخ لا يرد

القرب، أو فعلى من آل ومعناه الدعاء عليهم بأن يليهم المكروه أو يؤول إليه أمرهم. ﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾ استئناف أي أمرهم طاعة أو طاعة، و«قول معروف» خبر لهم أو حكاية قولهم لقراءة أبي «يقولون طاعة». ﴿فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ﴾ أي جد وهو لأصحاب الأمر وإسناده إليه مجاز، وعامل الظرف محذوف. وقيل: ﴿فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ﴾ أي فيما زعموا من الحرص على الجهاد أو الإيمان. ﴿لَكَانَ﴾ الصدق ﴿خَيْرًا لَّهُمْ ﴿٢١﴾ فَهَلْ عَسَيْتُمْ﴾ فهل يتوقع منكم ﴿إِن تَوَلَّيْتُمْ﴾ أمور الناس وتأمرتم عليهم؟ أو أعرضتم وتوليتم عن الإسلام؟ ﴿أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾﴾ تفاخر على الولاية وتجاذبًا عن الإسلام لها أو رجوعًا إلى ما كنتم عليه في الجاهلية من التغاور ومقاتلة الأقارب. والمعنى: إنهم لضعفهم في الدين وحرصهم على الدنيا أحقاء بأن يتوقع ذلك منهم من عرف حالهم ويقول لهم: هل عسيتم؟ وهذا على لغة الحجاز فإن بني تميم لا يلحقون الضمير به وخبره «أن تفسدوا» و«إن توليتم» اعتراضي. وعن يعقوب «توليتم» أي إن تولاكم ظلمة خرجتم معهم وساعدتموهم في الإفساد. وقطعية الرحم وتقطعوا من القطع. وقرىء «تقطعوا» من التقطع.

﴿أُولَٰئِكَ﴾ إشارة إلى المذكورين ﴿الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ﴾ لإفسادهم وقطعهم الأرحام. ﴿فَأَصَمَّهُمْ﴾ عن استماع الحق ﴿وَأَعْمَىٰ أَبْصَارَهُمْ ﴿٢٣﴾﴾ فلا يهتدون سبيله ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ يتصفحونه وما فيه من المواعظ والزواجر حتى لا يجسروا على المعاصي. ﴿أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴿٢٤﴾﴾ لا يصل إليها ذكر ولا ينكشف لها أمر. وقيل: «أم» منقطعة. ومعنى الهمزة فيها التقرير وتنكير القلوب لأن المراد قلوب بعض منهم أو للإشعار بأنها لإبهام أمرها في القساوة، أو لفرط جهالتها ونكرها كأنها مبهمة منكورة. وإضافة الأقفال إليها للدلالة على أقفال مناسبة لها مختصة بها لا تجانس الأقفال المعهودة. وقرىء «أقفالها» على المصدر. ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِم﴾ إلى ما كانوا

عليها من قبل أن القتال نسخ ما كان من الصفح والمهادنة وهو غير منسوخ إلى يوم القيامة. وقيل: هي المحدثة لأنها حين يحدث نزولها لا يتناولها النسخ ثم تنسخ بعد ذلك أو تبقى غير منسوخة. وفي قراءة عبد الله «سورة محدثة». **قوله: (فهل يتوقع منكم) إشارة إلى** جواب ما يقال: حق حرف الاستفهام أن يدخل على ما هو خبر سؤالاً عن مضمونه، فما معنى دخول هذا على «عسيتم»؟ وتقرير الجواب أنها دخلت على ما يتضمنه «عسى» من معنى التوقع. قرأ نافع «عسيتم» بكسر السين وهو غريب، وقد نقل الكلام من الغيبة إلى الخطاب على طريقة الالتفات ليكون أبلغ في التوبيخ. ويجوز أن يريد «بالذين آمنوا» المؤمنين الخلص الثابتين وأنهم يتشوفون إلى الوحي إذا أبطأ عليهم، فإذا أنزلت سورة محكمة في معنى الجهاد

عليه من الكفر ﴿مِّنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلۡهُدَى﴾ بالدلائل الواضحة المعجزات الظاهرة. ﴿ٱلشَّيۡطَٰنُ سَوَّلَ لَهُمۡ﴾ سهّل لهم اقتراف الكبائر من السول وهو الاسترخاء. وقيل: حملهم على الشهوات من السؤل وهو المتمني. وفيه أن السؤل مهموز قلبت همزته لضم ما قبلها ولا كذلك التسويل. ويمكن رده بقولهم: هما يتساولان. وقرىء «سول» على تقرير مضاف أي كيد الشيطان سول لهم. ﴿وَأَمۡلَىٰ لَهُمۡ ﴿٢٥﴾﴾ ومد لهم في الآمال والأماني أو أمهلهم الله ولم يعاجلهم بالعقوبة لقراءة يعقوب و«أملى لهم» أي وأنا أملي لهم فيكون الواو للحال أو الاستئناف. وقرأ أبو عمرو و«أملى لهم» على البناء للمفعول وهو ضمير الشيطان أولهم.

رأيت المنافقين فيما بينهم يضجرون. قوله: (وفيه أن السؤل مهموز) أي وشرط الاشتقاق وجود معنى المأخذ في المشتق مع زيادة مفهوم الصيغة. وأجاب المصنف عن كونه مخالفًا لقاعدة التصريف بأن السؤال قد يستعمل معتل العين يقال: سال يسال مثل خاف يخاف وهما يتساولان مثل يتقاولان. وقرىء «سول لهم» على لفظ الماضي المبني للمفعول على أن يكون المبتدأ مضافًا محذوفًا.

قوله: (وأملى لهم) قرأ العامة و«أملى لهم» بفتح الهمزة واللام على بناء الفاعل وهو ضمير الشيطان فيكون و«أملى» عطفًا على «سول» لا مستأنفًا. والمعنى: زين وسهل لهم ركوب المعاصي وأملى لهم أي مد لهم في الآمال والأماني وغرهم بأن يقول لهم في آجالكم فسحة فتمتعوا برياستكم ثم في آخر العمر تؤمنون. وقيل: فاعل «أملى» هو الله عز وجل فيتم الكلام عند قوله: «سول لهم» ثم يبتدىء بقوله: و«أملى لهم» أي وأملى الله لهم أي أمهلهم وأخر العذاب عنهم توسعة عليهم ليتمادوا في طغيانهم. وقرأ أبو عمرو و«أملي» بضم الهمزة وكسر اللام وفتح الياء على لفظ الماضي المبني للمفعول ولهم هو القائم مقام الفاعل، والمعنى: أمهلوا ومد في عمرهم والفاعل هو الله عز وجل. وقرىء و«أملي» بضم الهمزة وكسر اللام وسكون الياء على لفظ المضارع المبني للفاعل المسند إلى ضمير المتكلم وحده وهو الله عز وجل على معنى أن الشيطان يغويهم وأنا أنظرهم وأمهلهم. ثم إنه تعالى لما بيّن أن الشيطان هو الذي سول للذين ارتدوا على أدبارهم ارتكاب الكبائر وأملى لهم بيّن سبب ذلك التسويل والإملاء فقال: ﴿ذلك﴾ أي ذلك التسويل والإملاء ﴿بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله﴾ قيل: القائلون هم اليهود والكارهون هم المنافقون. وقيل: على العكس. وقيل: القائلون أحد الفريقين والكارهون المشركون. فإن كان المراد بالذين ارتدوا على أدبارهم اليهود يكون ارتدادهم كفرهم بمحمد ﷺ بعد بعثته وقد أيقنوا بحقية أمره قبل بعثته، وإن كان المراد بهم المنافقين يكون ارتدادهم رجوعهم عن طاعة الله تعالى في الجهاد من بعد

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ﴾ أي قال اليهود الذين كفروا بالنبي بعد ما تبين لهم نعته للمنافقين أو المنافقون لهم، أو أحد الفريقين للمشركين ﴿سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ﴾ في بعض أموركم أو في بعض ما تأمرون به كالقعود عن الجهاد والموافقة في الخروج معهم إن أخرجوا، والتظافر على الرسول ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ ﴿٢٦﴾﴾ ومنها قولهم: هذا الذي أفشاه الله عليهم. وقرأ حمزة والكسائي وحفص «أسرارهم» على المصدر. ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ فكيف يعملون ويحتالون حينئذٍ. وقرىء «توفاهم» وهو يحتمل الماضي والمضارع المحذوف إحدى تاءيه. ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ ﴿٢٧﴾﴾ تصوير لتوفيهم بما يخافون منه ويجبنون عن القتال

ما تبيّن لهم حقيقة الإسلام وأحكامه. وعلى التقديرين: فالمراد بالذين كرهوا الفريق الآخر أو المشركون، فإن كان التقاول جاريًا بين أحد الفريقين والمشركين فهم لا يتوافقون في التوحيد والإقرار بالكتاب والنبي والحشر وما يتفرع عليه، فإن المشركين لا يقولون بشيء من ذلك بخلاف كل واحد من الفريقين فإن عامة المنافقين من اليهود وهم أهل كتاب فكل واحد من الفريقين لا يوافق المشركين إلا في بعض الأمر كالتكذيب برسول الله ﷺ والتعاون على محاربته وعداوته، فإن اليهود اتفقوا مع المشركين يوم الأحزاب. وإن كان التقاول بين أحد الفريقين والآخر بأن يكون القائل المنافقين فبعض الأمر ما يسرونه إلى اليهود مما يتعلق بعداوة الرسول وقول المنافقين كقريظة والنضير ﴿لئن أخرجتم لنخرجن معكم ولئن قوتلتم لننصرنكم﴾ **والقعود عن الجهاد قالوا: كل ذلك سرًا فيما بينهم، فأخبر الله تعالى به عنهم وأعلم أنه يعلم ذلك وغيره من أسرارهم فقال:** ﴿والله يعلم أسرارهم﴾ **وقيل: الأظهر أن قوله تعالى:** ﴿والله يعلم أسرارهم﴾ **أي ما في قلوبهم من العلم بصدق محمد ﷺ فإنهم كانوا مكابرين معاندين في إنكار نبوته ويعرفونه كما يعرفون أبناءهم. قوله: (أو في بعض ما تأمرون به) على أن يكون الأمر واحد الأوامر وعلى الأول يكون واحد الأمور. قوله: (فكيف يعملون ويحتالون حينئذٍ) إشارة إلى أن عامل الظرف محذوف والتقدير ما ذكره. وقوله: «يضربون» حال من الفاعل ويجوز كونه حالاً من المفعول أيضًا، فإنهم إنما كرهوا القتال وأطاعوا من أمرهم بتركه والقعود عنه خوفًا من أن يضربوا من جهة وجوههم أن يثبتوا ومن جهة أدبارهم أن يفروا، فكأنه قال: إن كرهتم ما أمرتم به من قتال الكفار خوفًا من أن تضربوا من قبل وجوهكم وأدباركم فكيف تحتالون في الخلاص مما تخافون منه إذا توفتكم الملائكة ضاربين وجوهكم وأدباركم؟ فإن كل من يتوفى على معصية الله تعالى فملائكة العذاب لا يقبضون روحه إلا بأن يضربوا وجهه ودبره كما روي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما. قوله: (تصوير لتوفيهم) يعني أن المقصود من تقييد توفيهم بقوله:** ﴿يضربون

له ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى التوفي الموصوف ﴿بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ﴾ من الكفر وكتمان نعت الرسول وعصيان الأمر. ﴿وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ﴾ ما يرضاه من الإيمان والجهاد وغيرهما من الطاعات ﴿فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ ﴿٢٨﴾﴾ لذلك ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَن لَّن يُخْرِجَ اللَّهُ﴾ أن لن يبرز الله لرسوله والمؤمنين ﴿أَضْغَانَهُمْ ﴿٢٩﴾﴾ أحقادهم.

﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ﴾ لعرفناكهم بدلائل تعرفهم بأعيانهم ﴿فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ﴾ بعلاماتهم التي نسمهم بها واللام لام الجواب كررت في المعطوف ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ

وجوههم وأدبارهم﴾ تصويره بالصورة التي كانوا يجبنون عن القتال خوفًا من تلك الصورة. **قوله:** (ما يرضاه) فسر الرضوان بالمرضى لأنهم لا يكرهون رضى الله تعالى بل يرغبون فيه ويزعمون أن ما هم فيه سبب رضوانه حتى أن المشرك يطلب رضوانه بشركه ويقول: ما أعبد الصنم إلا ليقربني إلى الله زلفى ويشفع لي. واستعمال المصدر في معنى المفعول شائع فلذلك فسر الرضوان بالمرضى. **قوله:** (أم حسب الذين) «أم» فيه منقطعة بمعنى «بل» والهمزة اضرب عن الحكم بأنه يعلم أسرار الذين كفروا إلى إنكار حسبان المنافقين أن الشأن أنه تعالى لن يبرز الغش الكائن في قلوبهم للمؤمنين وعداوتهم للنبي ﷺ. و «أن» في قوله: ﴿أن لن يخرج الله﴾ مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن المضمر وما بعدها خبرها. قال الإمام: ويحتمل أن يقال كلمة «أم» هنا متصلة والكلام السابق الذي يليه همزة الاستفهام ما يفهم من قوله: ﴿والله يعلم أسرارهم﴾ فكأنه تعالى قال: أحسب الذين كفروا أن لن يعلم الله أسرارهم أم حسب المنافقون أن لن يظهرها، والكل باطل لأنه تعالى يعلمها ويظهرها، ويؤيد ذلك أن «أم» المنقطعة لا تكاد تقع في صدر الكلام فلا يقال ابتداء: أم جاء زيد ولا أم جاء عمرو. **قوله:** (ولو نشاء لأريناكهم) كأنه جواب عما يقال: لقد فهم من قوله: ﴿أم حسب الذين في قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم﴾ أن الله تعالى يظهر ضمائرهم ويبرز سرائرهم فلم لم يظهرها؟ فأجاب عنه بأنا أخرناها لمحض المشيئة لا لتخوف منهم كما لا تفشي أسرار الأكابر خوفًا منهم.

قوله تعالى: (فلتعرفنهم) عطف على جواب «لو» فاللام فيه وفيما قبله لام جواب «لو» وفي عطفه عليه زيادة فائدة لا تحصل بدونه لأن التعريف والإعلام لا يستلزم أن يترتب عليه العلم والمعرفة فإنه يقال: عرفته ولم يعرف وعلمته ولم يعلم، فلما عطف عليه قوله: ﴿فلعرفتهم﴾ كان المعنى: لو نشاء لعرفناكهم تعريفًا يترتب عليه معرفتك إياهم بأعيانهم بعلاماتهم التي نسمهم بها. قال الزجاج: المعنى: لو نشاء لجعلنا على المنافقين علامة تعرفهم بها. قال أنس رضي الله عنه: ما خفي على رسول الله ﷺ بعد نزول هذه الآية شيء

﴿ٱلْقَوْلِ﴾ جواب قسم محذوف ولحن القول أسلوبه أو إمالته إلى جهة تعريض وتورية. ومنه قيل للمخطىء: لاحن لأنه يعدل الكلام عن الصواب. ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَٰلَكُمْ ﴿٣٠﴾﴾ فيجازيكم على حسب قصدكم إذ الأعمال بالنيات. ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ﴾ بالأمر بالجهاد وسائر التكاليف الشاقة. ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ على مشاقها.

من المنافقين كان يعرفهم بسيماهم، ولقد كنا في بعض الغزوات وفيها تسعة من المنافقين يشكوهم الناس من المسلمين فناموا ذات ليلة وأصبحوا وعلى جبهة كل واحد منهم مكتوب هذا منافق. واللام في قوله: ﴿ولتعرفنهم﴾ لام جواب قسم محذوف كأنه ولتعرفنهم والله الآن. وقيل: تعرف سيماهم وصورهم ﴿في لحن القول﴾ أي أسلوبه في مخاطباتهم لك فإنهم لا يقدرون على كتمان ما في أنفسهم بل يخرجون كلامهم على أسلوب يدل فحواه ومعناه على فساد باطنهم. يقال: لحنه بالكسر يلحنه بالفتح لحنًا أي فهمه. فالمراد من القول قولهم أي لتعرفنهم في لحن القول ومعناه حيث يقولون ما معناه التعليق كقولهم: عند مجيء النصر ﴿إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ﴾ [العنكبوت: ١٠] وقولهم: ﴿لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾ [المنافقون: ٨] وقولهم: ﴿إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِىَ بِعَوْرَةٍ﴾ [الأحزاب: ١٣] ونحو ذلك. عن ابن عباس رضي الله عنهما: لحن القول هو قولهم قالوا: ما لنا إن أطعنا من الثواب ولا يقولون ما علينا إذا عصينا من العقاب. **قوله:** (أو إمالته إلى جهة تعريض) من قولهم: لحن إليه يلحن لحنًا أي نواه ومال إليه. والتعريض أن يضمن الكلام دلالة على ما ليس مذكورًا فيه كما تقول في محضر زيد: إن البخل قبيح تريد به أن تصف زيدًا بالبخل. وتورية الخبر ستره وإظهار غيره كقول أبي بكر رضي الله عنه حين كان يهاجر مع النبي ﷺ فسأله شخص وقال: من هذا؟ يريده ﷺ فقال رضي الله عنه: رجل يهدي الطريق. قيل: كان ﷺ بعد هذا لا يتكلم منافق عنده إلا عرفه بقوله. واستدل بفحوى كلامه على فساد دخلته إلا أنه لا يظهر أمره إلى أن يأذن الله له في إظهار أمر المنافقين، ولو لم يتميز عنده المنافق من غيره لما صح أن يمنع من الصلاة على جنائزهم والقيام على قبورهم. ثم إنه تعالى لما شرح أحوال الكفرة والمنافقين خاطب المؤمنين بقوله: ﴿والله يعلم أعمالكم﴾ وعدًا لهم وبيانًا لكون حالهم على خلاف حال المنافقين، فإن المنافق له قول بلا عمل والمؤمن يعمل ولا يقول به وإنما قوله ذكر الله تعالى وما فيه صلاح نفسه وغيره. ثم قال: ﴿ولنبلونكم﴾ أي ولنعاملنكم معاملة المختبر حتى نعلم من أطاع أمرنا بأنه قد تحقق منهم الإطاعة كما علمناهم بأنهم سيطيعون، فإن الثواب والعقاب إنما يترتبان على العلم الذي يكون بعد وجود الإطاعة والعصيان لا على العلم بأنهما سيوجدان.

﴿وَنَبْلُوَا أَخْبَارَكُمْ ۝٣١﴾ ما يخبر به عن أعمالكم فيظهر حسنها وقبحها أو إخبارهم عن إيمانهم وموالاتهم المؤمنين في صدقها وكذبها. وقرأ أبو بكر الأفعال الثلاثة بالياء ليوافق ما قبلها. وعن يعقوب «ونبلو» بسكون الواو على تقدير: ونحن نبلو. ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ﴾ هم قريظة والنضير والمطعمون يوم بدر ﴿لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا﴾ بكفرهم وصدهم أو لن يضروا رسول الله بمشاقته. وحذف المضاف لتعظيمه وتفظيع مشاقته. ﴿وَسَيُحْبِطُ أَعْمَالَهُمْ ۝٣٢﴾ ثواب حسنات أعمالهم بذلك، أو مكايدهم التي نصبوها في مشاقته فلا يصلون بها إلى مقاصدهم ولا تثمر لهم إلا القتل والجلاء عن أوطانهم.

قوله تعالى: (ونبلو أخباركم) أي ونعلم أخباركم فإن البلوى وهو الاختبار سبب للعلم فأطلق اسم السبب وأريد العلم المسبب عنه، ولو أبقي على ظاهره لكان المعنى: ولنبلونكم حتى نعلم أخباركم. ولا وجه له بل المراد حتى نعلم الأخبار التي نخبر بها عنكم وعن أعمالكم أهي حسنة أم قبيحة؟ بأن تجاهدوا وتصبروا ونخبر الناس عنكم بأخبار حسنة وهي أنكم مجاهدون صابرون مطيعون وإلا فبخلافها. فالأخبار جمع خبر وهو الكلام الذي يخبر به الناس عنهم وعن أعمالهم. **قوله:** (فيظهر حسنها وقبحها) أي حسن الأعمال وقبيحها يعني أن المقصود من علم الأخبار من حيث حسنها وقبحها ظهور حسن الأعمال وقبحها، فإن ظهور الأخبار من حيث حسنها وقبحها من توابع حسن الأعمال وقبحها فيستدل بظهور الأخبار على ظهور الأعمال وأحوالها. **قوله:** (أو إخبارهم عن إيمانهم) أي ويحتمل أن يكون المراد بأخبارهم إخبارهم عن أنفسهم بأنهم مؤمنون مطيعون للمؤمنين موالون وعن الكفار معرضون، لا الأخبار التي يخبر بها الناس عنهم وعن أعمالهم. وقد كشف الله تعالى صدقهم فيما أخبروا به عن أنفسهم بأن كلفهم بالتكاليف الشاقة. **قوله:** (وقرأ أبو بكر الأفعال الثلاثة) وهي قوله تعالى: ﴿ولنبلونكم وحتى نعلم﴾ و«نبلو» بالياء والباقون بالنون. **قوله:** (وحذف المضاف لتعظيمه) ﷺ بالدلالة على أنه لعلو قدره ومنزلته عند الله كانت المشاقة معه مشاقة مع الله تعالى لأنه رسوله وما عليه إلا البلاغ فمشاقته في غاية الفظاعة. الجوهري: فظع الأمر بالضم فظاعة فهو فظيع أي شديد شنيع جاوز المقدار.

قوله: (ثواب حسنات أعمالهم بذلك) أي بالكفر والصد ومشاقة الرسول، فإن قيل: قد تقدم في أول السورة أن الله تعالى أحبط أعمالهم فكيف يحبطها في المستقبل؟ فالجواب أنه يحتمل أن يكون معنى قوله في أول السورة: ﴿أضل أعمالهم﴾ أنه حكم ببطلان ثواب أعمالهم وقوله ههنا: ﴿وسيحبط أعمالهم﴾ أنه سيظهر بطلان ثوابها في الآخرة. ويحتمل أن يكون المراد بقوله: ﴿الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله﴾ في أول السورة المشركين وليس

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ ﴿٣٣﴾﴾ بما أبطل به هؤلاء كالكفر والنفاق والعجب والرياء والمن والأذى ونحوها وليس فيه دليل على إحباط الطاعات بالكبائر ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ مَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ﴿٣٤﴾﴾ عام في كل من مات على كفره وإن صح نزوله في أصحاب

لهم أعمال مشروعة يستحقون بها الثواب فقال تعالى في حق مكرماتهم إنها ضائعة لبيان أنه لا ينفع مع الكفر عمل، ويكون المراد بالذين كفروا ههنا أهل الكتاب مثل قريظة والنضير وقد كانت لهم أعمال شريفة قبل بعثة الرسول ﷺ فأحبطها تعالى بسبب تكذيبهم الرسول ولم ينفعهم إيمانهم بالتوحيد والرسول والحشر مع كفرهم به ﷺ. وإن كان المراد بما في هذه الآية المطعمين يوم بدر يكون المراد بأعمالهم ههنا مكايدهم التي نصبوها لرسول الله ﷺ والمؤمنين وبإحباطها عدم وصولهم بها إلى مقاصدهم وأغراضهم، وبما في أول السورة ما ظنوه حسنة وبإحباطها عدم الاعتبار بها. **قوله:** (وليس فيه دليل على إحباط الطاعات بالكبائر) أي على بطلانها بضياع ثوابها بسبب ارتكاب الكبائر وفي النظم دليل على أن المراد بالمبطل هو التولي ومشاقة الرسول حيث قال: ﴿إن الذين كفروا﴾ إلى قوله: ﴿لن يضروا الله شيئًا وسيحبط أعمالهم﴾ ثم قال: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم﴾ فإنه يدل على أن المعنى لا تبطلوها بمخالفتهما بما ما أمرتم به من الجهاد بإنكار فرضيته وهو كفر محبط للعمل، أو بسبب الجبن والمخافة وهو معصية كبيرة مبطلة للعمل إلا أنه جعل مبطلاً على سبيل التغليب والتشديد على تارك الجهاد جبنًا. وذلك لأن عطف قوله: ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾ على الإطاعتين وإن كان من قبيل عطف المسبب على السبب كقولك: اجلس واسترح وقم وامش. وفهم منه إن الإطاعة سبب لعدم إحباط الأعمال وأن المخالفة سبب لإحباطها إلا أنه ليس فيه دلالة على أن المخالفة بارتكاب الكبائر مطلقًا يحبطها، وقد ثبت بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦] أن ما دون الشرك لا يحبط العمل بل الأمر فيه منوط بمشيئة الله تعالى، فلا وجه للقطع بأن ارتكاب الكبائر مطلقًا يبطل العمل وإنما يجزم بإحباط ما ثبت كونه محبطًا بالنصوص القاطعة والآثار الصحيحة وهو الكفر والنفاق. وقد ورد أن العجب يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب. وورد في الحديث القدسي في حق السمعة والرياء: أنا أغنى الشركاء عن الشرك فمن أشرك بي غيري في عمل عمله لي تركته وشركه. وثبت به أن الإخلاص شرط لقبول العمل وما وقع منه رياء وسمعة فهو مردود على صاحبه، وما لم يقبل ابتداء لا يكون عملاً فكيف يحبط؟ وقد ورد في حق المن والأذى أنهما يبطلان الصدقة فإن صاحب المن كأنه يقول في امتنانه: فعلت هذا لأجلك وقصدت به إصلاح حالك ولولا ذلك لما

القليب ويدل بمفهومه على أنه قد يغفر لمن لم يمت على كفره سائر ذنوبه. ﴿فَلَا تَهِنُوا﴾ فلا تضعفوا ﴿وَتَدْعُوٓا إِلَى ٱلسَّلْمِ﴾ ولا تدعوا إلى الصلح خورًا وتذللاً، ويجوز نصبه

فعلته، وهذا مناف للإخلاص فلهذا لا يثاب على صدقته ويقال له: اطلب جزاءك ممن فعلته لأجله ولا يقبل الله تعالى إلا ما كان خالصًا له. وعن مقاتل أنه قال: إن أسدًا وحزيمة أتوا النبي ﷺ فأسلموا وقالوا: أتيناك بأولادنا وتركنا أموالنا وعشائرنا، وأن العرب لم يؤمنوا بك إلا من بعد ما قاتلوك ولم نقاتلك فلنا عليك منة. فنزلت: ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾ أي بالمن. وقالت المعتزلة: الكبيرة تحبط الحسنات ولو كانت مثل زبد البحر، فلهذا فسر الزمخشري هذه الآية بقوله: أي ولا تحبطوا الطاعات بالكبائر. وذهب أهل السنة إلى أن كل عمل صدر من أهله مستجمعًا لجميع أركانه وشرئطه فارتكاب الكبائر لا يحبطه ولا يزيل ثوابه ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء: ٤٠] ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٨] ولا يحبط العمل بعد استكمال أركانه وشرائط صحته وقبوله إذ لا دليل عليه عقلاً ولا نقلاً، وإن أرادوا بإحباط الكبيرة الحسنة أن المؤمن يرى ثواب حسناته كما يرى عقاب سيئاته إلا أنه قد تكثر السيئات على الحسنات عند الموازنة فلا يبقى من حسناته ما يعادل تلك السيئات ولا من ثواب حسناته ما يقابل عقاب السيئات، فحينئذٍ يصدق أن يقول إن سيئاته أحبطت ثواب حسناته بمعنى أنه لم يبق من ثواب الحسنات ما يدفع عقوبة السيئات. فنحن نقول بهذا المعنى وليس النزاع فيه. وأيضًا الإحباط بهذا غير لازم عندنا ولا عندهم بناء على قولهم إنه تعالى يجب عليه عقاب العاصي وثواب المطيع ولا يجوز العفو والشفاعة. **قوله**: (ويدل بمفهومه) أي بما يفهم من تقييد الحكم بنفي مغفرتهم بقولهم: ﴿وهم كفار﴾ على غفران من لم يمت على الكفر ثم إنه تعالى لما أمر المؤمنين بالقتال بقوله: ﴿فضرب الرقاب﴾ وبلغه الرسول ﷺ إليهم ثم أكد وجوبه بقوله: ﴿وأطيعوا الرسول﴾ فإن معظم المقصود منه تأكيد الأمر بالجهاد والتشديد على من تركه جبنًا ومخافة إذ تركه سبب لإحباط الأعمال فهذا يقتضي أن لا يتهاون المكلف في أمر الجهاد بل يجتهد ويسعى فيه ما أمكن، ثم إن تحقق المقتضى لا يكفي في وجود المعلول بل ينبغي أن لا يتحقق هناك ما يمنع وجود المعلول، فبيّن الله تعالى أن ليس هنا ما يمنع من القتال أصلاً فإن المانع إما دنيوي أو أخروي والكافر لا حرمة له لا في الدنيا ولا في الآخرة، أما في الآخرة فلأن الله تعالى لن يغفر له فيها وأما في الدنيا فلأنه لا نصر له في الدنيا بل أنتم الأعلون فيها، فلذلك رتب عليه قوله: ﴿فلا تهنوا﴾ على أنه جواب شرط محذوف أي إذا علمتم وجوب الجهاد وتأكد أمره فلا تضعفوا ولا تكونوا أول الطائفتين ضرعت إلى صاحبتها تطلب المصالحة. **قوله**: (ولا تدعوا) إشارة إلى أن قوله: «وتدعوا» في نظم الآية مجزوم بالعطف على فعل

بإضمار «أن». وقرىء و«لا تدعوا». من ادعى بمعنى دعا. وقرأ أبو بكر وحمزة بكسر السين. ﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾ الأغلبون ﴿وَٱللَّهُ مَعَكُمْ﴾ ناصركم ﴿وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ ﴿٣٥﴾﴾ ولن يضيع أعمالكم من وترت الرجل إذا قتلت متعلقًا له من قريب أو حميم، فأفردته عنه من الوتر. شبه به تعطيل ثواب العمل وإفراده عنه.

﴿إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ لا ثبات لها ﴿وَإِن تُؤْمِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ﴾ ثواب إيمانكم وتقواكم ﴿وَلَا يَسْـَٔلْكُمْ أَمْوَٰلَكُمْ ﴿٣٦﴾﴾ جميع أموالكم بل يقتصر على جزء يسير كربع العشر وعشره ﴿إِن يَسْـَٔلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ﴾ فيجهدكم بطلب الكل والإخفاء.

النهي قبله. والخور بفتحتين الضعف يقال: خار الحر والرجل يخور خورًا وخورة ضعف وانكسر. ويجوز كونه منصوبًا بإضمار «أن» بعد الواو في جواب النهي كما في قوله:

لا تنه عن خلق وتأتي مثله

وأصل أعلون أعليون فأعل قال الكلبي: آخر الأمر لكم وإن غلبوكم في بعض الأوقات والله معكم بالعون والنصرة.

قوله: (شبه به تعطيل ثواب العمل) يعني أن الوتر والترة في الأصل إهلاك ما تعلق بالرجل من أهل أو مال أو حميم وأفراد الرجل عنه، فشبّه به تضييع عمله بإبطال ثوابه ثم استعير لجانب المشبه اللفظ المستعمل في جانب المشبه به وهو الوتر والترة فأطلق الوتر وأريد تضييع العمل، ثم اشتق منه «يتركم» فكان استعارة تبعية والضمير المنصوب فيه واقع موقع الرجل في وترت الرجل، ولا بد من تضمين معنى السلب، أو التضييع ليتعدى إلى المفعول الثاني بنفسه أي لن يتركم سالبًا أو مضيعًا أعمالكم. قال ﷺ: «من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله» أي أفرد عنهما بأن قتل أهله ونهب ماله. ثم إن حب الدنيا والحرص على ما فيها من اللذات والشهوات لما كان سببًا للجبن عن الغزو والتخلف عنه بيّن الله تعالى أن الدنيا وما فيها من الحظوظ العاجلة لا يصلح مانعًا من الإقدام إلى الجهاد وما يؤدي إلى ثواب الآخرة لكونها بمنزلة اللهو واللعب في سرعة زوالها وفي أنه لا يترتب عليها بعد زوالها شيء من ثواب الآخرة التي فيها الحياة الباقية، بخلاف الإيمان والاتقاء عن العصيان فإنكم إن تؤمنوا وتتقوا يعطكم الله تعالى ثواب إيمانكم وتقواكم في الآخرة. ثم بيّن أنه لا يسألكم جميع أموالكم لإيتاء الأجر وإنما يسألكم غيضًا من فيض وهو ربع العشر في أموال التجارة ونصف العشر في نماء الأرض وخارجها فتطيبوا نفسًا يقال: غاض الكرام أي قلوا، وفاض اللئام أي كثروا، وقولهم: أعطاه غيضًا من فيض أي قليلاً من كثير. قوله تعالى: (فيحفكم) عطف على فعل الشرط وعلامة الجزم فيه سقوط الياء و«تبخلوا» جواب

والإلحاف المبالغة وبلوغ الغاية يقال: احفى شاربه إذا استأصله ﴿تَبْخَلُواْ﴾ فلا تعطوا ﴿وَيُخْرِجْ أَضْغَانَكُمْ ﴿٣٧﴾﴾ ويضغنكم على رسول الله عليه الصلاة والسلام والضمير في يخرج لله تعالى، ويؤيده القراءة بالنون، أو البخل لأنه سبب الأضغان. وقرىء و«تخرج» بالتاء والياء ورفع «أضغانكم».

﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ أي أنتم يا مخاطبون هؤلاء الموصوفون. وقوله: ﴿تُدْعَوْنَ لِتُنفِقُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ استئناف مقرر لذلك أو صلة «لهؤلاء» على أنه بمعنى «الذين» وهو يعم نفقة الغزو والزكاة وغيرهما. ﴿فَمِنكُم مَّن يَبْخَلُ﴾ ناس يبخلون وهو كالدليل على الآية المتقدمة. ﴿وَمَن يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِۦ﴾ فإن نفع الإنفاق وضرر البخل

الشرط «ويخرج» عطف عليه. والإحفاء المبالغة في كل شيء والاستقصاء فيه يقال: أحفى في المسألة إذا ألحّ وبالغ فيها وكذا يقال: ألحف السائل إذا ألحّ. والفاء في قوله: «فيحفكم» للإشارة إلى أن الإحفاء يتبع السؤال، وأن الإنسان لكونه مجبولاً على الشح لا يعطي بمجرد السؤال وإنما يعطي شيئًا إذا اتبع السؤال بالإحفاء. ووجه الإشارة أن العطف بالواو قد يكون للمتباينين وبالفاء لا يكون إلا للمتعاقبين أو للشيئين اللذين يتعلق أحدهما بالآخر، والمصنف فسر الإحفاء بالجهد وهو المشقة لأن طلب الكل مشقة عظيمة وتحميل ما لا يطاق يقال: جهد دابته وأجهدها إذا حمل عليها في السير فوق طاقتها. قال قتادة: علم الله أن في مسألة الأموال خروج الأضغان وعدم طيب النفس بها فلم يسألها لذلك ولو سألها وألح عليكم في الطلب لبخلتم كيف وأنتم تبخلون باليسير فكيف لا تبخلون بالكثير؟ فيخرج أضغانكم بسببه. **قوله**: (أي أنتم يا مخاطبون هؤلاء الخ) إشارة إلى أن «أنتم» مبتدأ و«ها» في «هؤلاء» للتنبيه و«أولاء» خبره والمعنى: أنتم أولاء الموصوفون الذين وصفناهم. وكررت «ها» في هؤلاء لتأكيد التنبيه. ثم ابتدأ فقال: ﴿تدعون﴾ كأنهم قالوا: ما وصفنا؟ فقيل: ﴿تدعون لتنفقوا في سبيل الله﴾ كأنه قيل: أنتم الذين طلبت منكم اليسير فكان منكم من يبخل عليه فكيف لو طلبت منكم الكل؟ **قوله**: (أو صلة) عطف على قوله استئناف ولم يذكر مفعول قوله: «لتنفقوا» ليعم ما ينفقه الغازي على نفسه ومركبه وما لا بد له منه في الغزاة وما ينفقه من وجب عليه الزكاة والعشر وصدقة الفطر ونحوها. **قوله**: (ناس يبخلون) إشارة إلى أن «من» موصوفة بجملة كما في قول الشاعر:

رُبَّ من أنضجت غيظًا صدره ... قد تمنى لي موتًا لم يطع

فإن «من» فيه لا يجوز أن تكون موصولة وإلا لكانت معرفة و«رب» تختص بالنكرات «من» مبتدأ و«يبخل» صفته وقوله: «فمنكم» خبره. **قوله**: (وهو كالدليل على الآية المتقدمة)

عائدان إليه، والبخل يعدى بـ «عن» و«على» لتضمنه معنى الإمساك والتعدي فإنه إمساك عن مستحق. ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ فما يأمركم به فهو لاحتياجكم، فإن امتثلتم فلكم وإن توليتم فعليكم. ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا﴾ عطف على «وأن تؤمنوا» ﴿يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ يقم مقامكم قومًا آخرين ﴿ثُمَّ لَا يَكُونُوٓا أَمْثَٰلَكُم ﴿٣٨﴾﴾ في التولي والزهد في الإيمان وهم الفرس، لأنه سئل عليه الصلاة والسلام عنه وكان سلمان إلى جنبه فضرب فخذه وقال: «هذا وقومه» أو الأنصار أو اليمن أو الملائكة.

يعني أن قوله: «تدعون لتنفقوا» سواء جعل استئنافًا أو صلة لهؤلاء كالدليل على أنه تعالى لو أحفاهم لبخلوا. **قوله:** (لتضمنه معنى الإمساك والتعدي) والإمساك يعدى بـ «عن» والتعدي بـ «على» فلو عدي بـ «على» لكان المعنى: فإنما يبخل متعديًا على نفسه. **قوله:** (فإنه إمساك عن مستحق) علة لكونه متضمنًا لكلا المعنيين فكونه علة لتضمنه معنى الإمساك ظاهر، وكونه علة لتضمنه معنى التعدي مبني على أن الإمساك عن المستحق تعدى عليه فالمنفق لا ينفق على غيره وإنما ينفق على نفسه فمن بخل بالإنفاق فإنما يمسك عن نفسه ولا يتعدى بالإمساك إلا على نفسه، كمن يبخل بأجرة الطبيب وثمن الدواء وهو مريض فإنه لا يمسك عن الطبيب وبائع الدواء وإنما يمسك عن نفسه ولا يعود ضرر إمساكه إلا عليه. ثم حقق ذلك بقوله: ﴿والله الغني﴾ عما عندكم من الأموال ﴿وأنتم الفقراء﴾ إلى ما عنده من الفضل والرحمة فلا يدعوكم إلى الإنفاق في سبيله لاحتياجه إلى ما عندكم من المال بل لتخالفوا أهواءكم وتتبعوا مرضاة ربكم وتستحقوا بذلك ما عنده من الثواب الجزيل.

قوله تعالى: (وإن تتولوا) معطوف على قوله: «وإن تؤمنوا» و«تتقوا» والمعنى: وإن تعرضوا عن الإيمان والاتقاء عن العصيان. وقوله: «ثم لا يكونوا» مجزوم معطوف على قوله: «يستبدل» ويجوز في المعطوف على جواب الشرط بالواو والفاء وثم الجزم والرفع تقول: إن تأتني آتك فأخبرك بالجزم والرفع جميعًا. وقد ورد العطف بالوجهين في التنزيل بالجزم في هذه الآية وبالرفع في قوله تعالى: ﴿وَإِن يُقَٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ [آل عمران: ١١١] فإنه مرفوع لثبوت النون. **قوله:** (والزهد في الإيمان) أي وفي عدم الرغبة فيه فإن الزهد خلاف الرغبة تقول: زهد في الشيء وعن الشيء يزهد زهدًا وزهادة أي رغب عنه. ولا فرق بين التعديتين في المعنى بخلاف رغب. الجوهري: رغبت في الشيء إذا أردته، ورغبت عن الشيء إذا لم ترده وزهدت فيه. **قوله:** (سئل عنه) أي عن القوم الذين يقيمهم الله مقام من تولى وأعرض عن الإيمان والتقوى ويكون أفضل وأطوع منهم، فضرب ﷺ يده على فخذ سلمان وقال: «هذا وقومه». ثم قال: «والذي نفسي بيده لو كان

عن النبي عليه الصلاة والسلام: «من قرأ سورة محمد كان حقًا على الله أن يسقيه من أنهار الجنة».

الإيمان منوطًا بالثريا لتناوله رجال من فارس». و«ثم» في قوله تعالى: ﴿ثم لا يكونوا﴾ مستعار لبعد من يستبدله عنهم في الفضيلة: هذا آخر ما يتعلق بسورة محمد ﷺ والحمد لله وحده.

سورة الفتح

مدنية نزلت في مرجع رسول الله ﷺ من الحديبية
وآيها تسع وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١﴾ وعد بفتح مكة عظمها الله، والتعبير عنه بالماضي

سورة الفتح
بسم الله الرحمٰن الرحيم
وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

قوله: (إنا فتحنا لك فتحًا مبينًا) الفتح في اللغة فتح المغلق كفتح الباب والقفل والمتاع، وكفتح المغلق من العلوم. ويطلق في العرف على الظفر بالبلد عنوة أو صلحًا بحرب أو بغير حرب لأنه مغلق ما لم يظفر به، فإذا ظفر به وحصل في اليد فقد فتح. قيل: المراد في الآية فتح مكة وقد فتحت مكة سنة ثمانٍ من الهجرة، ونزلت الآية سنة ست بين مكة والمدينة بعد رجوعه من مكة عام الحديبية وهو العام الذي صد المشركون فيه رسول الله ﷺ. وقوله تعالى: ﴿فتحنا﴾ وعدله بالفتح وجيء به على لفظ الماضي لكون الفتح بمنزلة الكائن الموجود من حيث كونه محقق الوقوع. والحديبية موضع قريب من مكة، وعام الحديبية هو العام الذي صد المشركون فيه رسول الله ﷺ عن العمرة وصالحوه على أن يأتوا العام القابل. روي أنه ﷺ خرج من المدينة سنة ست من الهجرة في ذي القعدة يريد العمرة ومعه ألف وأربعمائة من المهاجرين والأنصار وغيرهما من قبائل العرب. وقيل: ألف وستمائة وساق سبعين بدنة وأحرم من ذي الحليفة ليعلم الناس أنه ما خرج محاربًا وإنما خرج زائرًا

لتحققه أو بما اتفق له في تلك السنة كفتح خيبر وفدك أو إخبار عن صلح الحديبية. وإنما سماه فتحًا لأنه كان بعد ظهوره على المشركين حتى سألوا الصلح وتسبب لفتح مكة،

البيت ومعظمًا له، ولما نزل بوادي الحديبية - والحديبية اسم بئر بذلك الوادي وسمي الوادي باسم تلك البئر - بعث قريش إلى رسول الله ﷺ رسولاً وأمروه أن يقول له ﷺ: إنا لا نرضى أن تدخل علينا مكة عامك هذا احترازًا عن أن تقول العرب إنه دخلها عليكم عنوة، فإنا لا نرضى بهذا القول أبدًا. فارجع عنا عامك هذا وإذا جاء العام القابل نخرج منها فتدخلها بأصحابك، فتطوف لعمرتك معهم وتقيمون فيها ثلاثة أيام ثم ترجعون بعدها. فلما انتهى الرسول إلى رسول الله ﷺ تكلم فأطال الكلام وتراجعا ثم جرى بينهما الصلح على أن تكون الحرب موضوعة بين الناس عشر سنين. وقيل: سنتين يأمن فيهما الناس ويكف بعضهم عن بعض إلى انقضاء مدة الصلح. فأمر ﷺ علي بن أبي طالب رضي الله عنه فكتب كتاب الصلح. وكان سبب رضاهم بالصلح أنه ﷺ لما نزل بالحديبية بعث عثمان إلى قريش يستأذنهم في أن يدخل ﷺ مع أصحابه مكة معتمرين معظمين حرمات البيت غير محاربين، فذهب عثمان إليهم فاستأذنهم في ذلك فأبوا أن يأذنوا له وقالوا: طف أنت إن شئت. فقال: ما كنت لأفعل حتى يطوف رسول الله ﷺ. وحبسوه عندهم ثلاثة أيام ولم يأذنوا له أن يعود إلى رسول الله ﷺ فبقي عندهم ثلاثة أيام، فبلغ رسول الله ﷺ والمؤمنين أن عثمان قد قتل فقال ﷺ حين بلغه ذلك الخبر: «لا أبرح حتى نأخذ القوم». ودعا الناس إلى البيعة وجلس تحت الشجرة فقال لأصحابه: «بايعوني على الموت» فبايعوه عليه. وقال جابر: بايعناه على أن لا نفر. ثم رجع عثمان رضي الله تعالى عنه فأخبر أنهم أبوا ذلك وبلغت قضية البيعة إلى قريش فكبرت عليهم وخافوا أن يحاربوا معه فقالوا لسهيل بن عمرو: اذهب واردده عنا وصالحه، فصالحهم رسول الله ﷺ ثم أمر الناس أن يحلوا من إحرامهم بأن ينحروا بدنهم ويحلقوا رؤوسهم ونحر هو أيضًا البدن وحلق رأسه. ثم انصرف متوجهًا إلى المدينة حتى إذا كان بين مكة والمدينة نزل ﴿إنا فتحنا لك فتحًا مبينًا﴾ إلى قوله: ﴿هو الذي أنزل السكينة﴾ يعني السكون والطمأنينة في البيعة في قلوب المؤمنين ليزدادوا تصديقًا مع تصديقهم الذي هم عليه. ثم دخلوا في العام القابل سنة سبع وقضوا عمرتهم، ثم فتحت مكة سنة ثمان فحج أبو بكر سنة تسع، ثم حج النبي ﷺ سنة عشر، فلما كان نزول الآية قبل فتح مكة كانت عدة بالفتح.

قوله: (أو بما اتفق له) عطف على قوله: «بفتح مكة» وقوله: «أو إخبار» عطف على قوله: «وعد». **قوله: (وإنما سماه فتحًا)** مع أنه ليس بفتح بالمعنى العرفي للفتح ولا بالمعنى اللغوي. أما الأول فلأنه ليس بظفر على البلد وأما الثاني فلأنه ليس بظفر للمتعلق، كيف وقد

وفزع به رسول الله عليه السلام لسائر العرب فغزاهم وفتح مواضع وأدخل في الإسلام خلقًا عظيمًا. وظهر له في الحديبية آية عظيمة وهي أنه نزح ماؤها بالكلية فتمضمض ثم مج فيها فدرت بالماء حتى شرب جميع من كان معه. أو فتح الروم فإنهم غلبوا على الفرس في تلك السنة وقد عرف كونه فتحًا للرسول عليه السلام في سورة الروم. وقيل: الفتح بمعنى القضاء أي قضينا لك أن تدخل مكة من قابل. ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ﴾ علة للفتح من حيث إنه مسبب عن جهاد الكفار والسعي في إزاحة الشرك وإعلاء الدين، وتكميل النفوس ألنا قصة قهرًا ليصير ذلك بالتدريج اختيارًا وتخليص الضعفة من أيدي الظلمة. ﴿مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ جميع ما فرط منك مما يصح أن يعاتب عليه. ﴿وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ﴾ بإعلاء الدين وضم الملك إلى النبوة. ﴿وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٢﴾﴾ في

أحصروا ومنعوا من البيت فنحروا وحلقوا بالحديبية؟ إلا أنه لما آل الأمر إلى بيعة الرضوان وظهر عند المشركين اتفاق كلمة المؤمنين وصدق عزيمتهم على الجهاد والقتال ضعفوا وخافوا حتى اضطروا إلى طلب الصلح وتحقق بذلك غلبة المسلمين عليهم، مع أن ذلك الصلح كان سببًا لأمور أخر كانت متعلقة قبل ذلك منها أن المشركين اختلطوا بالمسلمين بسببه فسمعوا كلامهم وتمكن الإسلام في قلوبهم وأسلم في مدة قليلة خلق كثير كثروا سواد أهل الإسلام إلى آخر ما ذكره المصنف. عن البراء بن عازب رضي الله عنه أنه قال: تعدون أنتم الفتح فتح مكة وقد كان فتح مكة فتحًا، ونحن نعد الفتح بيعة الرضوان يوم الحديبية حيث ترتب عليها من ظهور الإسلام وانتكاس أحوال المشركين ما لا يمكن وصفه فصارت كأنها مبدأ فتح الإسلام. وقد قال جابر: ما كنا نعد فتح مكة إلى يوم الحديبية وذلك أن المشركين اختلطوا بالمسلمين بعد الصلح فصار ذلك سببًا لإسلام خلق كثير في زمان قليل. **قوله:** (أو فتح الروم) عطف على «صلح الحديبية» فإن أهل الروم غلبت على أهل فارس في تلك السنة وكانت غلبتهم عليهم من دلائل النبوة حيث كان عليه الصلاة والسلام وعد بوقوع تلك الغلبة في بضع سنين، وهو ما بين الثلاث إلى التسع، فكانت كما وعد بها فظهر صدقه عليه الصلاة والسلام فكانت بذلك فتحًا له عليه الصلاة والسلام. **قوله:** (علة للفتح من حيث إنه مسبب الخ) يعني أن الغفران علة غائية للفتح متأخرة عنه في الوجود الخارجي، وعلة حاملة عليه بحسب الوجود الذهني كما في قولك: اتخذت السرير ليجلس عليه السلطان، والعلة الغائية للحكم ينبغي أن يكون مسببة عنه وغفران الجرم يظهر كونه سببًا للفتح الصادر منه تعالى فكيف يكون علة غائية له؟ إلا أن الفتح لما كان مسببًا عن الأفعال الحسنة الصادرة من العبد كالجهاد والسعي في إعلاء الدين وتخليص الضعفة من أيدي الظلمة ونحوها، وكانت تلك الأفعال مسببة عن الغفران من حيث كونه حاملاً عليها صح أن يجعل الغفران

تبليغ الرسالة وإقامة مراسم الرياسة. ﴿وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصۡرًا عَزِيزًا ﴿٣﴾﴾ نصرًا فيه عز ومنعة، أو يعزبه المنصور فوصف بوصفه مبالغة. ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ﴾ الثبات والطمأنينة. ﴿فِي قُلُوبِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ حتى يثبتوا حيث تقلق النفوس وتدحض الأقدام ﴿لِيَزۡدَادُوٓاْ إِيمَٰنٗا مَّعَ إِيمَٰنِهِمۡۗ﴾ يقينًا مع يقينهم برسوخ العقيدة واطمئنان النفس عليها، أو أنزل فيها السكون إلى ما جاء به الرسول ليزدادوا إيمانًا بالشرائع مع إيمانهم بالله واليوم الآخر. ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ يدبر أمرها فيسلط بعضها على بعض تارة، ويوقع فيما بينهم السلم

علة للفتح بواسطة كونه علة لما هو علة للفتح وهي الأفعال. وجعل المصنف الغفران علة للفتح رد على صاحب الكشاف في قوله: فكيف جعل فتح مكة علة للمغفرة لأن العلة الغائية للحكم متأخرة عنه في الوجود الخارجي كما في قولك: ضربته تأديبًا فإن التأديب وإن كان علة للضرب متقدمة عليه في الوجود الذهني إلا أنه غاية له متأخر عنه بحسب الوجود الخارجي إلا أن المقصود بيان كون المغفرة علة للفتح كما يقتضيه دخول لام العلة عليها لا بيان كون الفتح علة لها، فالمناسب للمقام إنما هو عبارة المصنف وفي قوله تبارك وتعالى: ﴿إنا فتحنا لك﴾ تعظيم لأمر الفتح من وجهين: أحدهما قوله: ﴿إنا﴾ والثاني قوله: ﴿لك﴾ أي لأجل كرامتك عندي ولأجل جهادك في فتح مكة أو صلح الحديبية. وفي إظهار فاعل قوله: «ليغفر لك» و«ينصرك» إشعار بأن كل واحد من المغفرة والنصرة دليل على ألوهيته وكونه معبودًا بالحق لا يقدر عليه غيره. **قوله**: (نصرًا فيه عز ومنعة) جواب عما يقال: كيف أسند العزيز إلى ضمير النصر مع أن العزيز من له النصر دونه؟ وتقرير الجواب الأول أن صيغة الفعيل هنا للنسبة فالعزيز بمعنى ذي العزة كما أن راضية في قوله تعالى: ﴿فِي عِيشَةٖ رَّاضِيَةٖ﴾ [الحاقة: ٢١] بمعنى ذات رضى فالمعنى: نصرًا ذا عز ومنعة لا ذل ومنعة أي لا يترتب عليه إلا عز المنصور، وكونه ذا منعة تمنعه عن أن يصيبه سوء ومكروه، فإسناد العزيز بهذا المعنى إلى ضمير النصر حقيقة. وتقرير الجواب الثاني أن العزيز هو المنصور وأن ما تعلق به من النصر هو سبب عزته فوصف النصر بوصف متعلقه للمبالغة في عزة المنصور كما يقال: جد جده للمبالغة في جد الفاعل الحقيقي. ثم إنه تعالى لما قال: ﴿وينصرك الله نصرًا عزيزًا﴾ بيّن وجه النصرة فقال: ﴿هو الذي أنزل السكينة﴾ أي أنزلها تحقيقًا للنصر، فإنه تعالى قد ينصر رسله بإهلاك أعدائهم بسبب من الأسباب، وقد ينصرهم بتقوية قلوب أنصارهم بأن يرزقهم رسوخ الاعتقاد وازدياد اليقين فيثبتون على الحق حين تضطرب ضعاف القلوب واليقين، فالسكينة بمعنى السكون والثبات كما أن البهيتة بمعنى البهتان. فالمعنى: أنزل السكون والطمأنينة في قلوبهم بتقوية يقينهم ليزدادوا يقينًا أو بسبب الصلح والأمن ليعرفوا فضل الله عليهم بإظهارهم على عدوهم فيزدادوا يقينًا.

أخرى كما تقتضيه حكمته. ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا﴾ بالمصالح ﴿حَكِيمًا ﴿٤﴾﴾ فيما يقدر ويدبر ﴿لِّيُدْخِلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ علة بما بعده لما دل عليه قوله: ﴿ولله جنود السمٰوات والأرض﴾ من معنى التدبير أي دبر ما دبر من تسليط المؤمنين ليعرفوا نعمة الله فيه ويشكروها فيدخلوا الجنة ويعذب الكفار والمنافقين لما غاظهم من ذلك، أو فتحنا، أو أنزل، أو جميع ما ذكر، أو ليزدادوا. وقيل: إنه بدل منه بدل الاشتمال. ﴿وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾ يغطيها ولا يظهرها ﴿وَكَانَ ذَٰلِكَ﴾ أي الإدخال والتكفير ﴿عِندَ ٱللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٥﴾﴾ لأنه منتهى ما يطلب من جلب نفع أو دفع ضر وعند حال من الفوز.

قوله: (علة بما بعده لما دل عليه قوله ولله) ذكر في متعلق اللام وجوهًا: الأول أن تكون متعلقة بمحذوف دل عليه قوله: ﴿ولله جنود السمٰوات والأرض﴾ فإنه يدل على أنه تعالى جعل المؤمنين جندًا متعاونين على نصرة دينه وإعلاء كلمته ليدخلهم الجنة ويعذب الكفار، والثاني أنها متعلقة «بفتحنا» فقوله: «أو فتحنا» عطف على قوله: «ما دل» في قوله: «علة لما دل عليه» أي أو هو علة لقوله: «إنا فتحنا» لأنه روي أن الصحابة رضي الله عنهم قالوا له عليه السلام لما نزل قوله تعالى: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ﴾ [الفتح: ٢] هنيئًا لك يا رسول الله إن الله قد غفر لك فما لنا عند الله؟ فنزل ﴿ليدخل المؤمنين﴾ الآية فكأنه تعالى قال: إنا فتحنا لك ليغفر لك وفتحنا للمؤمنين ليدخلهم. **قوله:** (أو أنزل) أي أو هو علة بما بعده لقوله: ﴿أنزل السكينة في قلوب المؤمنين﴾ معللاً بقوله: ﴿ليزدادوا﴾ الآية ولو كان متعلقًا بنفس «أنزل» من غير اعتبار تعليله بقوله: «ليزدادوا» فلا يخلو إما أن يكون كل واحد من ازدياد الإيمان وإدخال الجنة علة على حدة لإنزال السكينة، أو يكون علة إنزالها هي إدخال الجنة ويكون قوله: «ليزدادوا» توطئة لذكره من غير أن يقصد بذكره التعليل بأن يكون قوله: «ليدخل المؤمنين» بدلاً من قوله: «ليزدادوا» بدل الاشتمال، فإن كان الأول كان المناسب أن يقال: وليدخل عطفًا على قوله: «ليزدادوا» وإن كان الثاني فهو عين ما نقله بعده بقوله: «وقيل: إنه بدل اشتمال» فلا وجه لعطفه عليه فتعين أنه إنما يكون متعلقًا بقوله: «أنزل» بعد اعتبار تعليله بقوله: «ليزدادوا». **قوله:** (أو ليزدادوا) فيه أن قوله عز وجل: ﴿ويعذب المنافقين﴾ عطف على قوله: ﴿ليدخل﴾ فلو كان قوله: ﴿ليدخل﴾ متعلقًا بقوله: ﴿ليزدادوا﴾ لكان علة ازدياد المؤمنين إيمانًا مجموع الإدخال والتعذيب، ولا دخل للازدياد المذكور في تعذيب المنافقين إلا أن يقال: إذا كان ازدياد الإيمان سببًا لدخول صاحبه الجنة واستحقاقه الكرامة، يكون أيضًا سببًا لأن يعذب أعداءه لأن إكرام عدو الرجل إهانة له، فما يكون سببًا لإكرام عدوه يكون سببًا لتعذيب نفسه.

﴿وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ عطف على يدخل إلا إذا جعل بدلاً فيكون عطفًا على المبدل. ﴿ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ﴾ ظن الأمر السوء وهو أن لا ينصر رسوله والمؤمنين، ﴿عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ﴾ دائرة ما يظنونه ويتربصونه بالمؤمنين لا يتخطاهم. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو «دائرة السوء» بالضم وهما لغتان غير أن المفتوح غلب في أن يضاف إليه ما يراد ذمه والمضموم جرى مجرى الشر وكلاهما في الأصل مصدر. ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ﴾ عطف لما استحقوه في الآخرة على ما استوجبوه في الدنيا والواو في الأخيرين والموضع موضع الفاء إذ اللعن سبب للإعداد والغضب سبب له لاستقلال الكل في الوعيد بلا اعتبار السببية. ﴿وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٦﴾﴾ جهنم ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿٧﴾ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا﴾ على أمتك ﴿وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٨﴾﴾ على الطاعة والمعصية.

قوله: (إلا إذا جعل بدلاً) فإن إعراب البدل ليس بعامل حتى ينوب العاطف عنه فيعمل لنيابته عنه فلا يجوز العطف على البدل، فيكون ما عطف عليه ظاهرًا معطوفًا على المبدل منه حقيقة. **قوله تبارك وتعالى:** (الظانين) صفة لطائفتي أهل النفاق وأهل الشرك ﴿وظن السوء﴾ منسوب على المصدر والإضافة فيه ليست من قبيل إضافة الموصوف إلى صفته فإنها غير جائزة عند البصريين ولا عكسها، لأن الصفة والموصوف عبارتان عن شيء واحد فإضافة أحدهما إلى الآخر من إضافة الشيء إلى نفسه فالإضافة في نحو: صلاة الأولى ومسجد الجامع كالإضافة في: سيف شجاع من حيث إن المضاف إليه في الحقيقة هو موصوف هذا المجرور والتقدير: سيف رجل شجاع وصلاة الساعة الأولى ومسجد الوقت الجامع، والمراد بالساعة الأولى أول ساعة تتجدد عقيب الزوال، وبالوقت الجامع يوم الجمعة فإن ذلك اليوم جامع للناس في مسجده للصلاة حذف المضاف إليه في الجميع وأقيمت صفته مقامه، وإضافة ظن السوء من هذا القبيل إذ التقدير كما ذكره المصنف: ظن الأمر السوء. و «السوء» بالفتح صفة مشبهة من ساء يسوء بضم العين فيهما سوءًا فهو سوء، ويقابله من حيث المعنى قولك: حسن يحسن حسنًا فهو حسن، وهو فعل لازم بمعنى قبح وصار فاسدًا رديئًا بخلاف ساءه يسوءه سوءًا ومساءة أي أحزنه نقيض سره فإنه متعد ووزنه في الماضي فعل بفتح العين ووزن ما كان لازمًا فعل بضم العين وفعل يأتي فاعله على فعل كصعب صعوبة فهو صعب والسوء بضم السين مصدر لهذا اللازم و «السوء» بالفتح لفظ مشترك بين اسم الفاعل من اللازم وبين مصدر المتعدي. وقيل: السوء بالفتح والضم لغتان بمعنى كالكره والكره والضعف والضعف. والدائرة في الأصل عبارة عن الخط المحيط بالمركز ثم استعملت في الحادثة المحيطة بمن وقعت هي عليه، إلا أن أكثر استعمالها في المكروه كما أن أكثر

﴿لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ الخطاب للنبي والأمة أو لهم على أن خطابه منزل منزلة خطابهم. ﴿وَتُعَزِّرُوهُ﴾ وتقووه بتقوية دينه ورسوله ﴿وَتُوَقِّرُوهُ﴾ وتعظموه ﴿وَتُسَبِّحُوهُ﴾

استعمال الدولة في المحبوب الذي يتداول ويكون مرة لهذا ومرة لذاك. والإضافة في دائرة السوء من إضافة العام إلى الخاص للبيان كما في خاتم فضة، والمعنى: أكذب الله ظنهم وقلب ما يظنونه بالمؤمنين عليهم بحيث لا يتخطاهم ولم يظفروا بالنصرة أبدًا. قيل: الفائدة في إعادة قوله تعالى: ﴿ولله جنود السمٰوات والأرض﴾ الإشارة إلى أن لله جنود رحمة ينزلهم ليدخل بهم المؤمنين الجنة معظمًا مكرمًا إياهم، وأن له تعالى جنود عذاب يسلطهم على الكفار يعذبهم بهم في جهنم. ويدل على هذا الوجه أنه تعالى ذكر جنود الرحمة قبل قوله: ﴿ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات﴾ وذكر جنود العذاب بعد قوله: ﴿وأعد لهم جهنم وساءت مصيرًا﴾ ويدل عليه أيضًا أنه تعالى قال عند ذكر الجنود ثانيًا: ﴿وكان الله عزيزًا حكيمًا﴾ وقال عند ذكرهم أولاً: ﴿وكان الله عليمًا حكيمًا﴾ فإن عادته تعالى في كلامه المجيد أن يصف نفسه بالعزة في مقام ذكر العذاب والانتقام كما قال تعالى: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِى ٱنتِقَامٍ﴾ [الزمر: ٣٧] وقال: ﴿فَأَخَذْنَٰهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٤٢] وقال: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ﴾ [الحشر: ٢٣] ثم إنه تعالى لما قال له عليه السلام: ﴿إنا فتحنا لك﴾ بطريق العدة والإخبار استئنانًا عليه بذلك بيّن فائدة إرساله شاهدًا ومبشرًا ونذيرًا فقال: ﴿إنا أرسلناك شاهدًا﴾ على أمتك أي على تصديق من صدقه وتكذيب من كذبه أي مقبولاً قوله في حقهم عند الله تعالى سواء شهد لهم أم عليهم كما يقبل قول الشاهد العدل عند الحاكم. والخطاب في قوله تبارك وتعالى: ﴿لتؤمنوا بالله﴾ للنبي عليه الصلاة والسلام ولأمته فيكون تعميمًا للخطاب بعد التخصيص لأن خطاب ﴿أرسلناك﴾ للنبي خاصة ومثله قوله تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: ١] خصه عليه الصلاة والسلام بالنداء ثم عمم الخطاب على طريق تغليب المخاطب على الغائبين وهم المؤمنون، فدلت الآية على أنه عليه السلام يجب عليه أن يؤمن برسالة نفسه كما ورد في الحديث أنه عليه أفضل الصلاة والسلام قال: «أشهد أني عبد الله ورسوله».

قوله: (على أن خطابه عليه السلام منزل منزلة خطابهم) جواب عما يقال: كيف يجوز تخصيص الخطاب الثاني بالأمة في مقام توجيه الخطاب الأول إليه عليه الصلاة والسلام بخصوصه؟ أجاب عنه بأن خطاب رئيس القوم بمنزلة خطاب من معه من اتباعه فجاز أن يخاطب الأتباع في مقام تخصيص الرئيس بالخطاب. **قوله:** (وتقووه بتقوية دينه ورسوله) تصريح بأن الضمائر المذكورة في قوله: ﴿وتعزروه وتوقروه وتسبحوه﴾ راجعة إلى الله تعالى لأن ضمير رسوله ليس للإله تعالى وكذا ضمير «تسبحوه» لأن التسبيح لا يكون إلا له تعالى

وتنزهوه أو تصلوا له. ﴿بُكْرَةً وَأَصِيلًا ۝٩﴾ غدوة وعشيًا أو دائمًا. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو الأفعال الأربعة بالياء. وقرىء «تعزروه» بسكون العين و«تعزروه» بفتح التاء

فلا وجه لأن يجعل الضميران اللذان بينهما للنبي ﷺ، وإن جوّزه بعض أهل التفسير. وجعل الجوهري التعزير والتوقير بمعنى حيث قال: التعزير التعظيم والتوقير. والمفسرون حملوا تعزيره تعالى على تعظيمه بنصرة دينه ورسوله وتقويتهما، وحملوا توقيره على تعظيمه باعتقاد أنه متصف بجميع صفات الكمال منزه عن جميع وجوه النقصان. قرىء «التؤمنوا» إلى آخر الأفعال الأربعة بالياء والتاء فياء الغيبة مبني على إسناد الأفعال المذكورة إلى ضمير المرسل إليهم المدلول عليه بلفظ «أرسلناك» وتاء الخطاب على خطاب الرسول والأمة وتغليب المخاطب على الغائب. وقرأ الجمهور و «تعزروه» بضم التاء وفتح العين وكسر الزاي مشددة. وقرىء و «تعزروه» بضم التاء وسكون العين من أعزره بمعنى عزره و «تعزروه» بفتح التاء وضم الزاي وكسرها مخففة و«تعززوه» بزايين معجمتين من العزة ومعنى الكل واحد.
وعن عبد الله بن عمرو بن العاص: أن هذه الآية التي في القرآن وهي: ﴿يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهدًا ومبشرًا ونذيرًا﴾ **هي ما قال في التوراة: يا أيها النبي إنّا أرسلناك شاهدًا ومبشرًا ونذيرًا وحرزًا للأميين أنت عبدي ورسولي سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صحاب في الأسواق، ولا يدفع السيئة بالسيئة ولكن يعفو ويصفح ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء بأن يقولوا لا إله إلا الله فيفتح بها أعينًا عميًا وآذانًا صمًا وقلوبًا غلفًا. عن البخاري في هذه السورة.** ثم إنه تعالى لما بيّن أنه مرسل أرسله لما ذكر من الحكم والمصالح بيّن أن منزلته وقدره عند الله عظيم بحيث يكون من بايعه صورة فقد بايع الله تعالى حقيقة لأن من بايعه عليه الصلاة والسلام على أن لا يفر من موضع القتال إلى أن يقتل أو يفتح الله لهم، وإن كان يقصد بها رضى الرسول عليه الصلاة والسلام ظاهرًا لكن إنما يقصد بها حقيقة رضى الرحمن وثوابه وجنته. وسميت المعاهدة المذكورة بالمبايعة التي هي مبادلة المال بالمال تشبيهًا لها بالمبايعة في اشتمال كل واحد منهما على معنى المبادلة وذلك في المبايعة ظاهر، وكذا في المعاهدة المذكورة فإنها أيضًا مشتملة على المبادلة بين التزام الثبات على محاربة المشركين وبين ضمانه عليه السلام بمرضاة الله تعالى عنهم وإثابته إياهم جنة النعيم وملكًا لا يبلى في مقابلة ذلك الثبات، فأطلق اسم المبايعة على هذه المعاهدة على سبيل الاستعارة. ثم إنه لما كان ثواب ثباتهم على الحرب إنما يصل إليهم من قبله تعالى كان المقصود من المبايعة معه عليه السلام المبايعة مع الله تعالى وأنه عليه الصلاة والسلام هو سفير ومعبر عنه تعالى، وبهذا الاعتبار صار من بايعه عليه السلام على ذلك بمنزلة من بايع الله تعالى، فقيل: ﴿إنما يبايعون الله﴾ كأنهم باعوا أنفسهم من الله تعالى بالجنة وإن كان العقد

وضم الزاي وكسرها و«تعززوه» بالزايين وتوقروه من أوقره بمعنى وقره. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ لأنه المقصود ببيعته ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ حال أو استئناف مؤكد له على سبيل التخييل ﴿فَمَن نَّكَثَ﴾ نقض العهد ﴿فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ فلا يعود ضرر نكثه إلا عليه ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ﴾ وفى في مبايعته ﴿فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٠﴾﴾ هو الجنة. وقرىء «عهد» وقرأ حفص عليه «الله» بضم الهاء، وابن كثير ونافع وابن عامر وروح «فسنؤتيه» بالنون. والآية نزلت في بيعة الرضوان.

معه عليه السلام. ولما جعلت المبايعة مع الرسول مبايعة مع الله تعالى وشبّه تعالى بالمبايع أثبت له تعالى ما هو من لوازم المبايع حقيقة وهو اليد على طريق الاستعارة التخييلية، فإن المبايع لا بد له عند مباشرة العقد من الصيغة عادة فلما قيل إن تلك المبايعة إنما هي مع الله تعالى أكد هذا المعنى بأن قيل: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ **كأنه قيل: لا تظن أن الأمر على خلاف ذلك فإن يده يد الله تعالى، فلما شبّه الله تعالى بالمبايع أثبت له جارحة اليد على سبيل التخييل وإلا فهو تعالى منزه عن الجوارح وصفات الأجسام. قوله تعالى: (إنما يبايعون الله)** خبر «إن» و«يد الله» مبتدأ وما بعده خبره. والظاهر أن الجملة خبر ثانٍ لأن جيء به **تأكيدًا للأول. ولم يتعرض المصنف لهذا الاحتمال بل جعلها جملة حالية من ضمير الفاعل في «يبايعون» أو مستأنفة لتصوير المبايعة مع الله تبارك وتعالى، فعلى هذا التقدير تكون اليد في الموضعين بمعنى الإحسان والصنيعة. قال الطيبي: نعمة الله عليهم في الهداية فوق ما صنعوا من البيعة كقوله تعالى:** ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾ [الحجرات: ١٧] وعن ابن كيسان: أنها في الموضعين بمعنى القوة والنصرة والمعنى: قوة الله تعالى ونصرته فوق قوتهم ونصرتهم، كأنه قيل: ثق بنصرة الله لك لا بنصرهم ومبايعتهم على النصرة والثبات فإنه يقال: اليد لفلان أي القوة والنصرة. وقيل: هي فيهما بمعنيين ففي حق الله تعالى بمعنى الحفظ وفي حق المبايعين بمعنى الجارحة. قال السدي: كانوا يأخذون بيد رسول الله ﷺ ويبايعونه، و﴿يد الله﴾ أي حفظه تلك المبايعة من الانتقاض والبطلان ﴿فوق أيديهم﴾ كما أن أحد المتبايعين إذا مد يده إلى الآخر لعقد البيع يتوسط بينهما ثالث فيضع يد على يديهما ويحفظ يديهما إلى أن يتم العقد ولا يترك واحدًا منهما لأن يقبض يده إلى نفسه ويتفرق عن صاحبه قبل انعقاد البيع، فيكون وضع الثالث يده على يديهما سببًا لحفظ البيعة فلذلك قال الله تعالى: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ يحفظهم ويمنعهم عن ترك البيعة كما يحفظ المتوسط أيدي المتبايعين.

قوله: (نقض العهد) يقال: نكث العهد والحبل فانتكث أي نقضه فانتقض ويقال: أوفى بالعهد ووفى بالعهد إذا أتمه. ويحتمل أن يراد بنكث العهد ما يتناول عدم مباشرته ابتداء

﴿سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ﴾ هم أسلم وجهينة ومزينة وغفار استنفرهم رسول الله ﷺ عام الحديبية، فتخلفوا واعتلوا بالشغل بأموالهم وأهليهم وإنما خلفهم الخذلان وضعف العقيدة والخوف من مقاتلة قريش إن صدوهم. ﴿شَغَلَتْنَآ أَمْوَٰلُنَا وَأَهْلُونَا﴾ إذ لم يكن لنا من يقوم بأشغالنا. وقرىء بالتشديد للتكثير ﴿فَٱسْتَغْفِرْ لَنَا﴾ من الله على التخلف ﴿يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ﴾ تكذيب لهم في الاعتذار والاستغفار ﴿قُلْ فَمَن يَمْلِكُ لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ فمن يمنعكم من مشيئته وقضائه ﴿إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا﴾ ما يضركم كقتل أو هزيمة وخلل في المال والأهل وعقوبة على التخلف وقرأ حمزة والكسائي بالضم. ﴿أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًۢا﴾ ما يضاد ذلك وهو تعريض بالرد ﴿بَلْ كَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًۢا ﴿١١﴾﴾ فيعلم تخلفكم وقصدكم فيه ﴿بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ ٱلرَّسُولُ وَٱلْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰٓ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا﴾ لظنكم أن المشركين يستأصلونهم وأهلون جمع أهل وقد يجمع على أهلات كأرضات على أن أصله أهله، وأما أهال فاسم جمع كليال. ﴿وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ فتمكن فيها. وقرىء على البناء للفاعل وهو الله أو الشيطان.

ونقضه بعد انعقاده لما روي عن جابر رضي الله تعالى عنه أنه قال: بايعنا رسول الله ﷺ بيعة الرضوان تحت الشجرة على الموت وعلى أن لا نفر، فما نكث أحد منا البيعة إلا جد بن قيسي وكان منافقًا اختبأ تحت إبط بعير ولم يسر مع القوم. **قوله:** (استنفرهم) أي طلب منهم أن ينفروا ويخرجوا معه حين أراد المسير إلى مكة عام الحديبية معتمرًا ليخرجوا معه حذرًا من قريش أن يتعرضوا له بحرب، فتثاقل كثير من الأعراب الكائنين حول المدينة وتخلفوا عنه وخافوا أن يكون قتال، وقالوا: نذهب إلى قوم قد غزوه في قعر داره بالمدينة وقتلوا أصحابه - يعنون أحدًا - فنقاتلهم؟ فظنوا أنه عليه السلام يهلك ولا ينقلب إلى المدينة واعتلوا بالشغل بأموالهم وأهليهم وأنه ليس لهم من يقوم بأشغالهم، فأخبر الله تعالى نبيه عليه السلام عنهم بما سيقولون في الاعتذار من تخلفهم إذا رجع إلى المدينة وعاتبهم في التخلف وبأنهم لا يكتفون بالاعتذار بل يتضرعون ويقولون: إن تخلفنا وإن كان مبنيًا على العذر عند أنفسنا إلا أنّا نسألك أن تسأل الله تعالى أن يغفر لنا تخلفنا عنك إذ كنا حراصًا على الخروج معك إلا أنه منعنا عنك مانع قوي. ثم كذبهم في اعتذارهم وأخبر بنفاقهم فقال: ﴿يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم﴾ فإن الشك والنفاق هو الذي خلفهم وليس لهم عذر فيه سوى الشك، ولما كان حاصل اعتذارهم أن تخلفهم عن النبي ﷺ يدفع عنهم الضر وهو سوء الحال من اختلال حال الأهل والأموال، ويجلب لهم النفع وهو السلامة في أنفسهم وأموالهم قال الله تعالى: ﴿قل فمن يملك لكم من الله شيئًا﴾ الآية يعني أنكم أيها المساكين تحترزون عن الضر وتتركون أمر الله تعالى وأمر رسوله وتقعدون طلبًا للسلامة فهل يمنعكم القعود والتخلف مما

﴿وَظَنَنتُمْ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ﴾ الظن المذكور والمراد التسجيل عليه بالسوء، أو هو وسائر ما يظنون بالله ورسوله من الأمور الزائغة ﴿وَكُنتُمْ قَوْمًا بُورًا ﴿١٢﴾﴾ هالكين عند الله لفساد عقيدتكم وسوء نيتكم ﴿وَمَن لَّمْ يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ فَإِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَعِيرًا ﴿١٣﴾﴾ وضع الكافرين موضع الضمير إيذانًا بأن من لم يجمع بين الإيمان بالله ورسوله فهو كافر وأنه مستوجب للسعير بكفره وتنكير سعيرًا للتهويل، أو لأنها نار مخصوصة ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ يدبره كيف يشاء ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ إذ لا وجوب عليه ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٤﴾﴾ فإن الغفران والرحمة من ذاته والتعذيب داخل تحت قضائه بالعرض ولذلك جاء في الحديث الإلهي: سبقت رحمتي غضبي ﴿سَيَقُولُ ٱلْمُخَلَّفُونَ﴾ يعني المذكورين.

﴿إِذَا ٱنطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا﴾ يعني مغانم خيبر، فإنه عليه السلام رجع من الحديبية في ذي الحجة من سنة ست وأقام بالمدينة بقيتها وأوائل المحرم ثم غزا خيبر

أراد الله بكم إن أراد بكم الضر؟ وقرىء بضم الضاد أيضًا وهو يرد قولهم شغلتنا وصلاحيته للاعتذار. ثم إنه تعالى أضرب عن تكذيبهم في اعتذارهم إلى إيعادهم بأنه يجازيهم بما عملوا من التخلف والاعتذار الباطل بإظهار أمر وإخفاء غيره فقال: ﴿بل كان الله بما تعملون خبيرًا﴾ ثم أضرب عن بيان بطلان اعتذارهم إلى بيان ما حملهم على التحلف فقال: ﴿بل ظننتم﴾ الآية. **قوله:** (الظن المذكور) يعني التعريف في «ظن السوء» إما للعهد والمعهود ظنهم المتقدم وهو ظن أن لا ينقلبوا لكثرة العدو وقلة أنفسهم، ويكون العطف لمجرد التسجيل عليه بالسوء وإلا فهو من عطف الشيء على نفسه أو للاستغراق، فيكون المراد بالمعطوف سائر ظنونهم الزائغة لما تقرر من أن العام إذا عطف على الخاص يراد به سائر أفراده. **قوله:** (هالكين) إشارة إلى أن البور جمع بائر من بار بمعنى هلك، كالعوذ جمع عائذ وهي من الإبل والخيل الحديثة النتاج. ويحتمل أن يكون مصدرًا فإنه يقال: بار بورًا مثل هلك هلكًا بناء ومعنى ولذلك يوصف به الواحد والجمع والمذكر والمؤنث. **قوله:** (وضع الكافرين موضع الضمير) جواب عما يقال: «من» في قوله تعالى: ﴿ومن لم يؤمن﴾ سواء كانت شرطية أو موصولة في محل الرفع على الابتداء، والجملة المصدرة «بأن» خبرها فأين العائد منها إلى المبتدأ؟ أجاب عنه بأن الظاهر قائم مقام العائد على التقديرين فإنا اعتدنا لهم. ثم إنه تعالى لما ذكر من له أجر عظيم من المبايعين ومن له عذاب أليم في السعير من الظانين ذكر بعده ﴿ولله ملك السموات والأرض﴾ إلى آخر الآية للدلالة على عظم الأمرين جميعًا لأن من عظم ملكه يكون أجره وهبته في غاية العظمة وكذا يكون عذابه في غاية الشدة.

بمن شهد الحديبية ففتحها وغنم أموالاً كثيرة فخصها بهم ﴿ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ أن يغيروه وهو وعده لأهل الحديبية أن يعوضهم عن مغانم مكة مغانم خيبر. وقيل: قوله: ﴿لَّن تَخْرُجُوا۟ مَعِىَ أَبَدًا﴾ [التوبة: ٨٣] والظاهر أنه في تبوك. والكلام اسم للتكليم غلب في الجملة المفيدة. وقرأ حمزة والكسائي «كلم الله» وهو جمع ﴿قُل لَّن تَتَّبِعُونَا﴾ نفي في معنى النهي ﴿كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ﴾ من قبل تهيئهم للخروج إلى خيبر ﴿فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا﴾ أن نشارككم في الغنائم. وقرئ بالكسر ﴿بَلْ كَانُوا۟ لَا يَفْقَهُونَ﴾ لا يفهمون. ﴿إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥﴾﴾ إلا فهمًا قليلاً وهو فطنتهم لأمور الدنيا. ومعنى الإضراب الأول رد منهم أن يكون حكم الله أن لا يتبعوهم وإثبات الحسد. والثاني رد من الله لذلك وإثبات لجهلهم بأمور الدين. ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ﴾ كرر ذكرهم بهذا الاسم مبالغة في الذم وإشعارًا بشناعة التخلف ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُو۟لِى بَأْسٍ

قوله تعالى: (يريدون أن يبدلوا كلام الله) حال من المخلفون أو مستأنف لبيان مرادهم من قولهم: ﴿ذرونا﴾، والمراد بكلام الله وعده بأن تكون غنائم خيبر لأهل الحديبية خاصة فقال عليه الصلاة والسلام: «لا يخرج إلى خيبر إلا أهل الحديبية» وجعل ذلك عوضًا لهم عن غنائم أهل مكة إذ انصرفوا منها على صلح ولم يصيبوا منها شيئًا. وهذا القول هو الأشهر عند المفسرين والأظهر نظرًا إلى قوله تعالى: ﴿كذلكم قال الله من قبل﴾ أي من قبل تهيئهم للخروج إلى خيبر. وقيل: المراد بكلام الله قوله: ﴿لَّن تَخْرُجُوا۟ مَعِىَ أَبَدًا﴾ [التوبة: ٨٣] بناء على أن القوم لما تخلفوا وأطلع الله تعالى نبيه على باطنهم وأظهر نفاقهم قال تعالى له عليه الصلاة والسلام: ﴿فَقُل لَّن تَخْرُجُوا۟ مَعِىَ أَبَدًا وَلَن تُقَٰتِلُوا۟ مَعِىَ عَدُوًّا﴾ [التوبة: ٨٣] فالقوم أرادوا بقولهم: ﴿ذرونا نتبعكم﴾ أن تبدلوا ذلك الكلام بالخروج معه. ولم يرض المصنف بهذا القول بناء على أن ذلك الكلام ورد في غزوة تبوك لا في هذه الواقعة. **قوله:** (وإثبات الحسد) عطف على قوله: «رد منهم» والمعنى: فسيقولون تكذيبًا لكم فيما أخبرتموهم من أنه تعالى كذلك قال من قبل ما قال الله كذلك بل تحسدوننا أن نصيب معكم من الغنائم. والإضراب الثاني رد من الله تعالى لما زعموه من أن النهي عن اتباعهم لأجل الحسد وإثبات لجهلهم شأن النبي وما يصح أن يكون منه وما لا يصح أثبت لهم فهما قليلاً وهو فهمهم بظاهر من الحياة الدنيا.

قوله: (كرر ذكرهم) فإن المراد من المخلفين هم الذين منعوا عن الخروج إلى خيبر في حياة النبي ﷺ فإنه عليه الصلاة والسلام لما قال لهم لن تتبعونا و﴿لَّن تَخْرُجُوا۟ مَعِىَ أَبَدًا﴾ [التوبة: ٨٣] وهم جمع كثير من قبائل شتى دعت الحاجة إلى بيان قبول توبتهم فإنهم لم يبقوا على ذلك ولم يكونوا من الذين مردوا على النفاق بل منهم من رجع عنه وحسن حاله،

﴿شَدِيدٍ﴾ بني حنيفة أو غيرهم ممن ارتد وأبعد رسول الله عليه السلام فإنه ﴿تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ أي يكون أحد الأمرين إما المقاتلة أو الإسلام لا غير كما دل عليه قراءة أو يسلموا ومن عداهم يقاتل حتى يسلم أو يعطى الجزية. وهو يدل على إمامة أبي بكر رضي الله عنه إذ لم تتفق هذه الدعوة لغيره إلا إذا صح أنهم ثقيف وهوازن فإن ذلك كان في عهد النبوة. وقيل: فارس والروم ومعنى يسلمون ينقادون ليتناول تقبلهم الجزية.

فجعل تعالى لقبول توبتهم علامة وهو أنهم يدعون بعد وفاته عليه الصلاة والسلام إلى قوم أولي بأس شديد أي أولي قوة في الحرب. فمن أجاب منهم دعوة إمام ذلك الزمان وحاربهم فإنه تقبل توبته ويعطى الأجر الحسن. فلولا أنه تعالى بيّن أنهم يدعون إلى حرب أولي بأس شديد فإن أطاعوا أعطوا الأجر الحسن لاستمر حالهم على النفاق كما استمر حال ثعلبة عليه فإنه قد امتنع من أداء الزكاة، ثم أتى بها فلم يقبل منه النبي ﷺ واستمر على هذا الحال ولم يقبلها منه أحد من الصحابة فعلم تعالى من ثعلبة أن حاله لا يتغير فلم يبيّن لتوبته علامة، وعلم من أحوال الأعراب أنها تتغير فبيّن لتغيرها علامة فقال: إذا أطعتم من دعاكم إلى حرب أولي البأس الشديد تثابوا وتؤجروا في الدنيا والآخرة وإن تتولوا كما توليتم من قبل عن الخروج إلى الحديبية يعذبكم عذابًا أليمًا. **قوله تعالى:** (أو يسلمون) الجمهور على رفعه بإثبات النون عطفًا على «تقاتلونهم» بيانًا لوجوب أحد الأمرين عليهم بحيث لا يكون لهما أمر ثالث، لأن أو لأحد الشيئين وينبىء عن الحصر كما في قولك: العدد زوج أو فرد. وقيل: إنه مرفوع على الاستئناف تقديره: أو هم يسلمون. وقرىء «أو يسلموا» بالنصب بإضمار «أن» بمعنى إلا أن يسلموا أو بمعنى إلى أن يسلموا، فيكون ما بعد «أو» في تأويل مصدر مجرور «بأو» والتي بمعنى «إلى» واستدل المصنف بقوله تعالى: ﴿تقاتلونهم أو يسلمون﴾. وقرىء «أو يسلموا» بالنصب أي على أن المراد بقوم أولي بأس شديد هم المرتدون أو المشركون مطلقًا سواء كانوا مشركي العرب أو العجم بناء على أن من عدا الطائفتين المذكورتين وهم أهل الكتاب والمجوس ليس الحكم فيهم أن يقاتلوا إلى أن يسلموا بل تقبل منهم الجزية بخلاف المرتدين، فمشركو العرب والعجم لا تقبل منهم الجزية بل يقاتلون حتى يسلموا. وهذا عند الإمام الشافعي رحمة الله عليه. وأما عند الإمام أبي حنيفة رحمة الله عليه: فمشركو العجم تقبل منهم الجزية كما تقبل من أهل الكتاب والمجوس والذين لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف إنما هم مشركو العرب والمرتدون فقط عنده. **قوله:** (إذ لم تتفق هذه الدعوة) أي دعوة المخلفين إلى قتال أولي البأس لم تتفق لغير أبي بكر فإنه دعاهم إلى قتال بني حنيفة وهم أهل اليمامة ورأسهم مسيلمة الكذاب. ووجه دلالة الآية على إمامة أبي بكر أنها أوجبت على المخلفين طاعة من يكون إمامًا حقًا فيكون أبو بكر إمامًا حقًا لم يدعوهم

﴿فَإِن تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا﴾ هو الغنيمة في الدنيا والجنة في الآخرة. ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ﴾ عن الحديبية ﴿يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦﴾﴾ لتضاعف جرمكم ﴿لَّيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ لما أوعد على التخلف نفي الحرج عن هؤلاء المعذورين استثناء لهم من الوعيد ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ فصل الوعد وأجمل الوعيد مبالغة في الوعد لسبق رحمته ثم جبر ذلك بالتكرير على سبيل التعميم فقال: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٧﴾﴾ إذ الترهيب ههنا أنفع من الترغيب. وقرأ نافع وابن عامر «ندخله» و«نعذبه» بالنون. ﴿لَّقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ روي أنه عليه السلام لما نزل الحديبية بعث خراش بن أمية الخزاعي إلى أهل مكة فهموا فمنعه الأحابيش فرجع فبعث عثمان بن عفان رضي الله عنه فحبسوه فأرجف بقتله فدعا رسول الله عليه السلام أصحابه وكانوا ألفًا وثلثمائة أو أربعمائة أو خمسمائة وبايعهم على أن يقاتلوا قريشًا ولا يفروا منهم، وكان جالسًا تحت سمرة أو سدرة. ﴿فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾ من الإخلاص ﴿فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ﴾ الطمأنينة وسكون النفس بالتشجيع أو الصلح ﴿وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿١٨﴾﴾ فتح خيبر غب انصرافهم. وقيل: مكة أو هجر.

إلى قتال أولي البأس وأوعد على مخالفته حيث قال تعالى: ﴿فإن تطيعوا يؤتكم الله أجرًا حسنًا وإن تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابًا أليمًا﴾ ومن أوجب الله تعالى طاعته يكون إمامًا حقًا فيكون أبو بكر إمامًا حقًا إلا إذا ثبت أن المراد بأولي البأس أهل حنين وهم ثقيف وهوازن فلا دلالة للآية على إمامة أبي بكر، لأن الدعوة إلى قتالهم كانت في حياته عليه الصلاة والسلام فيكون المخلفون ممنوعين من خيبر مدعوين إلى قتال أهل حنين. وقيل: فارس والروم فتكون الآية دليلاً على إمامة عمر لأنه هو الذي قاتلهم ودعا الناس إلى قتالهم.

قوله: (فصل الوعد) أي المدلول عليه بقوله: ﴿يؤتكم الله أجرًا حسنًا﴾ وأجمل الوعيد المذكور سابقًا ولاحقًا. **قوله:** (فمنعه الأحابيش) وهو جمع أحبوشة وهو الأفراد من قبائل شتى تحبشوا أي تجمعوا يقال: حبش قومه تحبيشًا أي جمعهم. والحباشة بالضم الجماعة من الناس ليسوا من قبيلة واحدة. والحبش والتحبيش الجمع والتجميع يقال: حبشت له حباشة إذا جمعت له شيئًا. قال سلمة بن الأكوع: بينما نحن قائلون، أي نائمون وقت الظهيرة من القيلولة، إذ نادى منادي رسول الله ﷺ: البيعة البيعة نزل روح القدس. فسرنا إلى رسول الله ﷺ وهو تحت شجرة سمرة فبايعناه وكان عثمان رضي الله عنه يومئذ بمكة فقال عليه الصلاة والسلام: «إن عثمان في حاجة الله وحاجة رسوله وحاجة المؤمنين». ثم وضع إحدى يديه على الأخرى وقال: «هذه بيعة عثمان». وروي عن جابر رضي الله تعالى

﴿وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا﴾ يعني مغانم خيبر. ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ۝١٩﴾ غالبًا مراعيًا مقتضى الحكمة ﴿وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا﴾ وهي ما يفيء على المؤمنين إلى يوم القيامة ﴿فَعَجَّلَ لَكُمْ هَٰذِهِۦ﴾ يعني مغانم خيبر ﴿وَكَفَّ أَيْدِيَ ٱلنَّاسِ عَنكُمْ﴾ أي أيدي أهل خيبر وخلفائهم من بني أسد وغطفان أو أيدي قريش بالصلح ﴿وَلِتَكُونَ﴾ هذه الكفة أو الغنيمة ﴿ءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ أمارة يعرفون بها أنهم من الله بكان أو صدق الرسول في وعدهم فتح خيبر في حين رجوعه من الحديبية أو وعد المغانم أو عنوانًا لفتح مكة. والعطف على محذوف هو علة لكف أو عجل مثل لتسلموا أو لتأخذوا

عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يدخل النار أحد ممن بايع تحت الشجرة». وقال لمن بايعه من المؤمنين وهو جالس تحت الشجرة: «أنتم اليوم خير أهل الأرض». وقوله تعالى: ﴿فعلم ما في قلوبهم﴾ يشعر بأن يكون علم الله تعالى بما في قلوبهم من الإخلاص واقعًا عقيب رضاه عنهم مع أن علمه تعالى بذلك كان واقعًا موجودًا قد حصل قبل الرضى قبلية ذاتية لأنه تعالى علم به فرضي عنهم، إلا أن هذا إنما يلزم إذا كانت الفاء في قوله: ﴿فعلم ما في قلوبهم﴾ لبيان وقوع العلم عقيب الرضى وليس كذلك بل هي لبيان وقوعه عقيب البيعة ليعلم أن الرضى لم يكن لمجرد المبايعة فقط بل إنما كان للمبايعة التي كان معها علم الله تعالى بصدقهم فيها. والفاء في قوله: ﴿فأنزل السكينة﴾ لبيان أن إنزال السكينة كان عقيب رضاه عنهم، فإنه تعالى لما رضي عنهم وقت مبايعتهم المقرونة بالإخلاص رزقهم طمأنينة النفس إما بأن شجعهم على طاعة الرسول فيما دعاهم إليه من البيعة فبايعوه على أن يقاتلوا إلى الموت ولا يفروا، أو بأن خوف المشركين وألجأهم إلى الصلح الموجب لسكون النفس وحصول الأمن. **قوله**: (يعني مغانم خيبر) وكانت ذات عقار وأموال أخذوها من اليهود مع فتح بلدتهم ﴿وكان الله عزيزًا﴾ غالبًا ﴿حكيم﴾ في أمره حكم لهم بالظفر والغنيمة ولأهل خيبر بالسبي والهزيمة. ثم ذكر سائر الغنائم التي يأخذونها فيما يأتي من الزمان إلى يوم القيامة فقال: ﴿وعدكم الله مغانم كثيرة﴾.

قوله: (أيدي أهل خيبر وخلفائهم) قيل: كان أهل خيبر سبعين ألفًا، وأنه عليه الصلاة والسلام لما حاصر أهل خيبر هم حلفاؤهم من أسد وغطفان أن يغيروا على عيال المسلمين وزراريهم بالمدينة فكف الله أيديهم بإلقاء الرعب في قلوبهم. وقيل: جاؤوا لنصرتهم فقذف الله في قلوبهم الرعب فنكصوا. **قوله**: (أو عنوانًا لفتح مكة) عطف على قوله: «أمارة» قيل: رأى رسول الله ﷺ فتح مكة في منامه ورؤيا الأنبياء وحي، فتأخر ذلك في السنة الآتية فجعل فتح خيبر صورة ما رآه في منامه من فتح مكة. **قوله**: (لتسلموا أو لتأخذوا) نشر على ترتيب اللف أي فجعل لكم هذه الغنيمة لتأخذوها ولتكون آية، أو كف أيديهم عنكم لتسلموا أو

أو العلة لمحذوف مثل فعل ذلك. ﴿وَيَهْدِيَكُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ۝٢٠﴾ هو الثقة بفضل الله والتوكل عليه ﴿وَأُخْرَىٰ﴾ ومغانم أخرى معطوفة على هذه أو منصوبة بفعل يفسره قد أحاط الله بها مثل قضى. ويحتمل رفعها بالابتداء لأنها موصوفة وجرها بإضمار «رب». ﴿لَمْ تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهَا﴾ بعد لما كان فيها من الجولة ﴿قَدْ أَحَاطَ ٱللَّهُ بِهَا﴾ استولى فأظفركم بها وهي مغانم هوازن أو فارس ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرًا ۝٢١﴾ لأن قدرته ذاتية لا تختص بشيء دون شيء ﴿وَلَوْ قَٰتَلَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ من أهل مكة ولم يصالحوا ﴿لَوَلَّوُا۟ ٱلْأَدْبَٰرَ﴾ لانهزموا ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا﴾ يحرسهم ﴿وَلَا نَصِيرًا ۝٢٢﴾ ينصرهم ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ﴾ أي سنّ الله غلبة أنبيائه سُنّة قديمة فيمن مضى من الأمم كما قال: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾ [المجادلة: ٢١] ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۝٢٣﴾ تغييرًا.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ﴾ أيدي كفار مكة ﴿وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ﴾ في داخل مكة ﴿مِنۢ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ﴾ أظهركم عليهم. وذلك أن عكرمة بن أبي جهل خرج في خمسمائة إلى الحديبية فبعث رسول الله ﷺ خالد بن الوليد على جند فهزمهم

ليكون الكف آية. **قوله**: (أو العلة لمحذوف) عطف على قوله والعطف على محذوف أي ويحتمل أن لا يكون الواو للعطف على العلة المحذوفة قبلها بأن تكون الواو ابتدائية وتكون اللام لتعليل ما حذف بعدها أي ولتكون آية فعل ذلك. **قوله**: (يفسره قد أحاط الله بها) فإن أحاط قد اشتغل عن أخرى بتعديته بحرف الجر إلى الضمير ولا ينصبه لو سلط عليه لكونه لازمًا لا ينصب بنفسه فيضمر ما يناسبه من حيث المعنى كما في نحو: زيدًا مررت به، فإن مررت وإن لم يصلح ناصبًا للمفعول به إلا أنه يصلح مفسرًا لما ينصبه بنفسه فإن تقديره: جاوزت زيدًا مررت به وكذا قوله تعالى: ﴿قد أحاط الله بها﴾ يصلح مفسرًا لما يناسبه من حيث المعنى مثل قضى فيجوز أن يكون تقدير الكلام: وقضى أخرى قد أحاط الله بها، لأن الإحاطة مجاز عن الاستيلاء واستيلاء الله تعالى على الغنيمة قضاؤه بها. ويحتمل أن يكون و«أخرى» في محل الرفع على الابتداء ولم تقدروا عليها صفته وهو المسوغ للابتداء بالنكرة و«قد أحاط الله بها» خبره وأن يكون مجرورًا بـ «رب» المظمرة بعد الواو ولم تقدروا صفة لمجرور «رب» و«قد أحاط» جواب «رب». **قوله**: (لما كان فيها من الجولة) أي من تكرر الهزيمة والرجوع إلى القتال يقال: تجاولوا في الحرب أي جال بعضهم على بعض فكانت بينهم مجاولات، وبالجملة الجولة كناية عن كثرة العدو والاحتياج إلى الجد القوي في محاربتهم. **قوله**: (وهي مغانم هوازن) فإنهم لم يقدروا عليها في عام الحديبية وإن قدروا عليها عقيب فتح مكة في غزوة حنين. **قوله**: (سنّ الله غلبة أنبيائه سُنّة) إشارة إلى أن «سنة

حتى أدخلهم حيطان مكة ثم عاد. قيل: كان ذلك يوم الفتح واستشهد به على أن مكة فتحت عنوة وهو ضعيف إذ السورة نزلت قبله ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ من مقاتلتهم أو لا طاعة لرسوله وكفّهم ثانيًا لتعظيم بيته. وقرأ أبو بكر بالياء ﴿بَصِيرًا ﴿٢٤﴾﴾ فيجازيهم عليه

الله» مصدر مؤكد لفعله المحذوف. قوله: (واستشهد به) فإن أبا حنيفة رضي الله عنه استشهد بقوله تعالى: ﴿هو الذي كف أيديهم عنكم﴾ إلى قوله: ﴿من بعد أن أظفركم عليهم﴾ على أن مكة فتحت عنوة لا صلحًا ووجه الاستشهاد بقوله تعالى من بعد أن أظفركم عليهم معناه من بعد ما سلطكم عليهم وخولكم الظفر والغلبة عليهم، وذلك إنما يكون بأن تفتح قهرًا وغلبة. وقال الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه: إنما فتحت صلحًا لما روي أن أبا سفيان طلب الأمان لأهل مكة فعقد النبي ﷺ لهم الأمان واستثنى رجالاً مخصوصين أمر بقتلهم. وأيضًا أنه عليه الصلاة والسلام لم يقتل ولم يسب ولا قسم عقارًا ولا منقولاً، ولو فتحت عنوة لأمر بخلافه. ومن قال: إنها فتحت عنوة يقول: إنه عليه الصلاة والسلام دخلها مستعدًا للقتال لو قوتل، وبعث خالد بن الوليد والزبير بن العوام وأمرهما أن يدخلاها من طرفيها فدخل خالد أسفلها عنوة ودخل الزبير أعلاها، ولم يتفق في تلك الناحية قتل وحرب من جهة أهل مكة فامتنع الزبير عن قتلهم لذلك لا لسبق عقد المصالحة قبل ذلك، ودخل رسول الله ﷺ من الجانب الذي دخل منه الزبير. وسبب امتناعه عن قسمة عقار مكة أنها خلقت حرة لا لأجل أنها فتحت صلحًا فلهذا لا يجوز عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه بيع دور مكة.

قوله: (وهو ضعيف إذ السورة نزلت قبله) فيه أن نزول السورة قبل فتح مكة لا يستلزم نزول الآية قبله، ولو سلم أنه يستلزم ذلك فلم لا يجوز أن يكون من قبل القوة بإظفارهم عليها وكف أيدي كل واحد من الفريقين عن الآخر؟ والتعبير بلفظ الماضي لتحقق وقوعه كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ﴾ [الفتح: ١] وقيل في وجه ضعفه: إن الظفر هو الفتح مطلقًا سواء كان عنوة أو صلحًا كما قال صاحب الكشاف في أول السورة: إن الفتح هو الظفر بالبلد سواء كان عنوة أو صلحًا، فإن قلت: احتجاج أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ليس مبنيًا على ورود لفظ الظفر بل على تعديته بكلمة «على» الدالة على الاستعلاء والغلبة، ولم يعبّر الزمخشري عن فتح البلد صلحًا بالظفر عليه بل قال: الظفر به. أجيب عنه بأنه يكفي في تحقق الاستعلاء من جهة المؤمنين أنهم باشروا عقد المصالحة بالطوع والاختيار بخلاف أهل مكة فإنهم صالحوا عن اضطرار، فتعدية الظفر بـ «على» أيضًا لا يدل على فتحها عنوة. واستدل المصنف على أن الكف المذكور كان عام الحديبية لا عام الفتح بقوله تعالى: ﴿هم الذين كفروا﴾ الآية لأن صدهم وصد الهدى معكوفًا كان عام الحديبية وقوله تعالى: ﴿وهو

﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾ يدل على أن ذلك كل عام الحديبية والهدى ما يهدي إلى مكة. وقرىء «الهدي» وهو فعيل

الذي كف أيديهم عنكم﴾ أي بأن حملهم على الفرار منكم مع كثرة عددهم وكونهم في بلادهم بصدد الذب عن أهليهم وأولادهم، فالفرار من مثلهم في غاية البعد كما أن ترك المسلمين إياهم بعدما ظفروا عليهم بعيد ﴿وأيديكم عنهم﴾ بأن حملكم على الرجوع عنهم وتركهم مع أن العادة المستمرة فيمن ظفر بعدوه أن لا يتركه بل يستأصله، وقد أظفركم الله عليهم حيث هزمتم جيش الكفار وأدخلتموهم بيوتهم. كما روي أن أصحاب خالد بن الوليد هزموا أصحاب عكرمة وهم خمسمائة نفر وأدخلوهم حيطان مكة ثم رجعوا سالمين. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه: أن الله تعالى أظفر المسلمين عليهم بالحجارة ثم أدخلهم البيوت، فلما كان الكف على الوجه المذكور في غاية النعمة قال تعالى: ﴿هو الذي كف﴾ الخ على طريق الحصر استشهادًا به على ما تقدم من قوله سبحانه وتعالى: ﴿ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الإدبار﴾ ووجه الاستشهاد ظاهر. ثم إنه تعالى أشار إلى أن كف كل فريق عن صاحبه لم يقع من حيث إنهم اصطلحوا وارتفع ما بينهم من الاختلاف والعداوة بل الاختلاف باقٍ لبقاء سببه وهو أنهم كفروا بالله ﴿وصدوكم عن المسجد الحرام﴾ أن تطوفوا به وصدوا ﴿الهدي معكوفًا﴾ أي محبوسًا عن ﴿أن يبلغ محله﴾ وهو الموضع الذي ينحر فيه وهو الحرم فهم مع هذه الأفعال القبيحة كانوا يستحقون أن يقاتلوا ويقتلوا إلا أنه تعالى كف أيدي كل فريق عن صاحبه محافظة على ما في مكة من المسلمين المستضعفين ليخرجوا منها وتدخلوا بها على وجه لا يكون فيه إيذاء من فيها من المؤمنين والمؤمنات، فقال لهم: ﴿الذين كفروا﴾ الآية والجمهور على نصب قوله تعالى: و«الهدى» عطفًا على الضمير المنصوب في قوله: و«صدوكم» و«معكوفًا» حال من «الهدي» أي صدوكم عن المسجد الحرام أن تطوفوا به وصدوا الهدي محبوسًا ممنوعًا عن أن يبلغ محله حذفت كلمة «عن» وأوصل العكف أو الصد إلى البلوغ توسعًا، وذلك الجار المقدر يجوز أن يتعلق بصدوكم وأن يتعلق بمعكوفًا. ويحتمل أن يكون قوله: «أن يبلغ محله» مفعولاً له علة للصد أي صدوا الهدي كراهة أن يبلغ محله. وقرىء بالجر عطفًا على المسجد الحرام ولا بد حينئذٍ من تقدير الجار أي وعن «الهدي» بالرفع أيضًا على أنه مفعول لما لم يسم فاعله بفعل مقدر أي صد الهدى. وقرىء و«الهدي» بكسر الدال وتشديد الياء واحده هدية مثل تمرة وتمر وهو ما يهدى إلى الحرم من الغنم ليذبح فيه. يقال: عكفه عن كذا أي حبسه عنه ومنه العاكف في المسجد لأنه حبس نفسه فيه ويستعمل لازمًا ومتعديًا فيقال: عكفه عكفًا فعكف عكوفًا.

بمعنى مفعول. ومحله مكانه الذي يحل فيه نحره والمراد مكانه المعهود وهو مني لا مكانه الذي لا يجوز أن ينحر في غيره وإلا لما نحره الرسول عليه الصلاة والسلام حيث أحصر، فلا ينتهض حجة للحنفية على أن مذبح هدى المحصر هو الحرم. ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ﴾ لم تعرفوهم بأعيانهم لاختلاطهم بالمشركين ﴿أَن تَطَـُٔوهُمْ﴾ أن توقعوا بهم وتبيدوهم. قال:

ووطئنا وطئًا على حنق وطأ المقيد نابت الهزم

قوله: (ومحله مكانه الذي يحل فيه نحره) إشارة إلى أن المحل اسم للمكان الذي ينحر فيه الهدي ودم الإحصار يختص بالحرم عندنا فلا يجوز ذبحه إلا في الحرم. وعند الإمام الشافعي لا يختص به فيجوز أن يذبح في الموضع الذي أحصر به. لنا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦] بعد قوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦] والمراد بالمحل الحرم بدليل قوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥] وقوله: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣] والمراد بالحرم ما عدا البيت إذ لا يراق فيه الدماء. وللإمام الشافعي أن دم الإحصار إنما شرع رخصة للتحلل من الإحرام قبل وقته وترفهًا، والتوقيت بالحرم يشعر بالتضييق فيعود على موضوعه بالنقض ولما ذكره المصنف من أنه عليه الصلاة والسلام تحلل بنحره حيث أحصر ونحن نقول إن بعض الحديبية حرم، فإنه قد روي أن مضارب رسول الله ﷺ كانت في الحل ومصلاه في الحرم، وهدى المحصر بالحج لا يذبح إلا في الحرم عند الحنفية إلا أنه لا يتوقت بالزمان بل يذبح في أي وقت شاء عند أبي حنيفة وقالا: يتوقت بالزمان وهو أيام النحر كما يتوقت بالمكان. وأما المحصر بالعمرة فلا يتوقت بزمان بالإجماع. والمضارب جمع مضرب بفتح الميم وكسر الراء وهي المواضع التي ضرب فيها خيامه. **قوله:**

(ووطئنا وطئًا على حنق وطأ المقيد نابت الهزم)

استشهد به على أن الوطىء عبارة عن الإيقاع والإبادة على طريق ذكر الملزوم وإرادة اللازم، لأن الوطىء مستلزم للإهلاك يقال: وطئت الشيء برجلي وطئًا ووطىء الرجل امرأته يطأ فيهما جميعًا والحنق بالحاء المهملة الغيظ الشديد يقال: حنق عليه بالكسر أي اغتاظ فهو حنق وأحنقه غيره فهو محنق. والمقيد البعير المعقول الركبة. والهزم بكسر الزاي المعجمة ما تكسر من الضريع، وبالراء المهملة ضرب من الحمض وهو ما ملح من النبات كالرمث والأثل والطرفاء، والخلة من النبات ما كان حلوًا تقول العرب: الخلة خبز الإبل والحمض فاكهتها. ويقال: لحمها. وخص المقيد لأن وطأته أثقل كما خص الحنق

وقال عليه الصلاة والسلام: «إن آخر وطأة وطئها الله بوج وهو واد بالطائف» كان آخر وقعة للنبي عليه الصلاة والسلام بها وأصله الدوس وهو بدل اشتمال من رجال ونساء أو من ضميرهم في "تعلموهم" ﴿فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم﴾ من جهتهم ﴿مَّعَرَّةٌ﴾ مكروه كوجوب الدية والكفارة بقتلهم والتأسف عليهم وتعيير الكفار بذلك والإثم بالتقصير في البحث عنهم مفعلة من عره إذا عراه ما يكرهه. ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ متعلق بأن تطؤوهم أي تطؤوهم غير عالمين بهم وجواب «لولا» محذوف لدلالة الكلام عليه. والمعنى: لولا كراهة أن تهلكوا أناسًا مؤمنين بين أظهر الكافرين جاهلين بهم فيصيبكم بإهلاكهم مكروه لما كف

لأن اتقاءه ورحمته أقل. والمعنى: أثرت فينا تأثير الحنق الغضبان كما يؤثر البعير المقيد إذا داس النبت.

قوله: (كان آخر وقعة للنبي ﷺ بها) فإنه عليه الصلاة والسلام لم يغز بعدها إلا غزوة تبوك ولم يكن فيها قتال. **قوله:** (وهو) أي قوله تعالى: ﴿أن تطأوهم﴾ بدل اشتمال من رجال أي ولولا وطؤهم رجالاً مؤمنين ونساء مؤمنات غير معلومين للمرء بأعيانهم أنهم مؤمنون فإن قوله: ﴿لم تعلموهم﴾ في موضع الرفع على أنه صفة لرجال ونساء، وأن كان قوله: «أن تطؤوهم» في موضع النصب على أنه بدل من الضمير المنصوب في «لم تعلموهم» بدل الاشتمال أيضًا يكون المعنى: لم تعلموا وطأهم. ويشكل على هذا أن يكون قوله: «بغير علم» متعلقًا بقوله: «أن تطؤوهم» حالاً من الضمير المرفوع فيه لأنه على تقدير أن يكون «أن تطؤوهم» بدلاً من الضمير وأن يكون «بغير علم» حالاً من فاعل «تطؤوا» يكون المعنى: لم تعلموا أن تطؤوهم غير عالمين بهم، وهو يستلزم أن يعتبر نفي علمهم بهم مرتين لأن عدم علمهم بوطئهم المؤمنين قد استفيد من قوله: «لم تعلموهم أن تطؤوهم» فيكون قوله: «بغير علم» تكرارًا إلا أن يقال: معنى عدم علمهم بوطئهم إياهم غير عالمين بهم عدم علمهم بكونهم معذورين في وطئهم إياهم بناء على كون ذلك الوطيء في حال عدم علمهم بكونهم مؤمنين، فالظاهر على هذا أن يجعل قوله: «بغير علم» متعلقًا بمحذوف على أنه صفة لمعرة أو يكون حالاً من مفعول «تصيبكم» وقوله: «فتصيبكم» معطوف على قوله: «أن تطؤوهم». **قوله:** (وجواب لولا محذوف) وهو قوله: «لما كف أيديكم عنهم» وفي هذا المحذوف دليل على شدة غضب الله تعالى على كفار مكة، كأنه قيل: لولا حق المؤمنين موجود لفعل بهم ما لا يدخل تحت الوصف والقياس بناء على أن الحذف للتعميم والمبالغة. وخبر المبتدأ أيضًا محذوف تقديره: لولا رجال ونساء من أهل الإيمان موجودون أو بالحضرة. فإن ما بعد «لولا» الابتدائية مبتدأ وخبره محذوف فقولك: لولا أنك منطلق انطلقت تقديره لولا انطلاقك حاصل انطلقت.

أيديكم عنهم. ﴿لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِۦ﴾ علة لما دل عليه كف الأيدي من أهل مكة صونًا لمن فيها من المؤمنين. أي كان ذلك ليدخل الله في رحمته أي في توفيقه لزيادة الخير أو الإسلام. ﴿مَن يَشَآءُ﴾ من مؤمنيهم أو مشركيهم ﴿لَوْ تَزَيَّلُوا۟﴾ لو تفرقوا أو تميز بعضهم من بعض. وقرىء «تزايلوا». ﴿لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٢٥﴾﴾ بالقتل والسبي.

﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ مقدر «باذكر» أو ظرف لعذبنا أو صدوكم ﴿فِى قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ﴾ الأنفة ﴿حَمِيَّةَ الْجَٰهِلِيَّةِ﴾ التي تمنع إذعان الحق ﴿فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ فأنزل عليهم الثبات والوقار، وذلك ما روي أنه عليه الصلاة

قوله: (علة لما دل عليه كف الأيدي) يعني أن اللام في قوله: «ليدخل» متعلق بمحذوف دل عليه سوق الآية وهو كف أيدي المؤمنين عن أهل مكة صونًا لمن بين أظهرهم من المؤمنين أي كان ذلك ليدخل الله في رحمته، فيكون تعليلاً للكف بعد اعتبار تعليله بصون من بين أظهر أهل مكة من المؤمنين والابتزاز من وطئهم بغير علم، وليس علة لنفس الكف المذكور لأنه قد علل بوجود رجال ونساء من المؤمنين كأنه قيل: كف أيديهم عنكم لئلا تطؤوا الرجال والنساء المؤمنين المختلطين بهم من غير شعور بإيمانهم، فلا وجه لتعليله بشيء آخر. **قوله:** (أي في توفيقه لزيادة الخير) أي الطاعة على تقدير أن يكون المراد بقوله: ﴿من يشاء﴾ المؤمنين بين أظهر الكفرة. فإنهم لما رأوا لطف الله تعالى بهم حيث صانهم من وطىء المسلمين إياهم مع أنه تعالى أظفرهم على أهل مكة وصان من أجلهم من عداهم ممن استوجب العذاب كان ذلك سببًا لمزيد الشكر والخير والطاعة. **قوله:** (أو الإسلام) هذا على تقدير أن يكون المراد بمن يشاء المشركين الذين آمنوا بعد ذلك فإن المناسب حينئذٍ أن يفسر الإدخال في الرحمة بالتوفيق للإسلام، فإن المشركين لما شاهدوا قدر المؤمنين عند الله حيث كف أيدي المسلمين عنهم بعد أن غلبوا عليهم مع استحقاقهم العذاب الشديد صونًا لما بينهم من المؤمنين رغبوا في مثل هذا الدين والانخراط في زمرة المؤمنين. **قوله:** (لو تفرقوا أو تميز بعضهم من بعض) إشارة إلى أن ضمير «تزيلوا» للفريقين من المؤمنين والكافرين وجاز أن يرجع إلى المؤمنين فقط وأن يرجع إلى الكافرين فقط يقال: زلت الشيء أزيله زيلاً أي مزته وفرقته وزلته منه فلم يزل أي ومزته فلم يتميز وزيلته فتزيل أي فرقته فتفرق. **قوله:** (مقدر باذكر) فيكون مفعولاً به أي اذكر وقت جعلهم كقولك: اذكر إذ قام زيد أي اذكر وقت قيامه، فيكون «إذ» ظرفًا للفعل الذي أضيف هو إليه وقوله: «أو ظرف لعذبنا» أي وصدوكم أي لعذبناهم حين جعلوا في قلوبهم الحمية، أو صدوكم في ذلك الوقت. و «في قلوبهم» يجوز أن يتعلق بجعل على أنها بمعنى ألقى فيتعدى إلى واحد أي إذا ألقى الكافرون في

والسلام لما هم بقتالهم بعثوا سهيل بن عمرو وحويطب بن عبد العزى ومكرز بن حفص ليسألوه أن يرجع من عامه على أن يخلي له قريش مكة من القابل ثلاثة أيام فأجابهم وكتبوا بينهم كتابًا، فقال عليه الصلاة والسلام لعلي رضي الله عنه: «اكتب بسم الله الرحمٰن الرحيم». فقالوا: ما نعرف هذا اكتب باسمك اللهم. ثم قال: «أكتب هذا ما صالح عليه رسول الله أهل مكة». فقالوا: لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت وما قاتلناك، أكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله أهل مكة. فقال النبي عليه الصلاة والسلام: «أكتب ما يريدون» فهم المؤمنون أن يأبوا ذلك ويبطشوا بهم فأنزل الله السكينة عليهم فتوقروا وتحملوا. ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ﴾ كلمة الشهادة أو بسم

قلوبهم الحمية، وأن يتعلق بمحذوف على أنه مفعول ثانٍ قدم على الأول على أن جعل بمعنى صير أي صيروا الحمية حاصلة في قلوبهم و «حمية الجاهلية» بدل من الحمية قبلها فإنهم حين صدوا رسول الله ﷺ وأصحابه عن زيارة البيت قالوا بناء على الحمية الناشئة عن الجهل والكفر بالله عز وجل: إنهم قتلوا أبناءنا وإخواننا ثم أتوا يريدون أن يدخلوا علينا في منازلنا فيتحدث العرب بأنهم دخلوا علينا ثم على رغم أنفنا، واللات والعزى لا يدخلون علينا. فهذه هي حمية الجاهلية التي دخلت قلوبهم. ومن تلك الحمية أنهم استنكفوا من اشتمال كتاب الصلح على توصيفه تعالى باسم الرحمن وعلى توصيفه عليه الصلاة والسلام بوصف أنه رسول الله ﷺ، فلما رأى المؤمنون منهم هذه الحمية الباطلة هموا أن يأبوا إلا ما اختاره رسول الله ﷺ أولاً وأن يبطشوا بهم، فأنزل الله تعالى السكينة فتحملوا شناعتهم ورضوا أن يكتب الكتاب على ما أرادوا فتم الصلح بذلك. قال الزهري: إنما ساعدهم النبي ﷺ لأنه عليه السلام لما خرج يريد مكة وبلغ الحديبية وقعت ناقته فزجرها الناس فلم تنزجر وبركت فألحوا عليها فلم تقم فقالت أصحابه: خلأت القصواء. فقال عليه الصلاة والسلام: «ما خلأت القصواء وما ذلك لها بخلق ولكن حبسها حابس الفيل». ثم قال: «والذي نفسي بيده لا تدعوني قريش اليوم إلى خطبة يعظمون فيها حرمات الله تعالى وفيها صلة الرحم إلا أعطيتهم إياها» فلذلك ساعدهم فيما قالوا وصالحهم على ما يريدون.

قوله: (كلمة الشهادة) وهي لا إلٰه إلا الله وهي كلمة التقوى إذ بها يتوقى من الشرك ومن النار، فإن أصل التقوى الاتقاء عنهما. وقد وصف الله تعالى هذه الأمة بالمتقين في مواضع من القرآن العظيم باعتبار هذه الكلمة. وبسم الله الرحمن الرحيم ومحمد رسول الله من شعار هذه الأمة وخواصها اختارها لهم وصار المشركون محرومين منها حيث لم يرضوا بأن يكتب في كتاب الصلح «بسم الله الرحمٰن الرحيم» ولا بأن يكتب «محمد رسول الله»

الله الرحمن الرحيم محمد رسول الله اختارها لهم أو الثبات والوفاء بالعهد وإضافة الكلمة إلى التقوى لأنها سببها أو كلمة أهلها. ﴿وَكَانُوٓاْ أَحَقَّ بِهَا﴾ من غيرهم ﴿وَأَهْلَهَا﴾ المستأهل لها ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٢٦﴾﴾ فيعلم أهل كل شيء وييسره له. ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا﴾ رأى عليه السلام أنه وأصحابه دخلوا مكة آمنين وقد حلقوا وقصروا فقص الرؤيا على أصحابه ففرحوا بها وحسبوا أن ذلك يكون في عامهم، فلما تأخر قال بعضهم: والله ما حلقنا ولا قصرنا ولا رأينا البيت. فنزلت والمعنى: صدقه في رؤياه. ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ ملتبسًا به فإن ما رآه كائن لا محالة في وقته المقدر له وهو العام القابل. ويجوز أن يكون «بالحق» صفة مصدر محذوف أي صدقًا ملتبسًا بالحق وهو القصد إلى الميز بين الثابت على الإيمان والمتزلزل فيه وأن يكون قسمًا إما بسم الله تعالى أو بنقيض الباطل، وقوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾ جوابه وعلى الأولين جواب قسم

فصارت هذه الكلمة مختصة بالمؤمنين فلذلك قال تعالى: ﴿وألزمهم كلمة التقوى﴾ أي جعلها شعار المتقين. وعن الحسن: كلمة التقوى هي الوفاء بالعهد فإن المؤمنين ثبتوا على مقتضى الصلح ووفوا بالعهد بخلاف المشركين حيث نقضوا العهد وعادوا من حارب حليف المؤمنين. والمعنى على هذا: وألزمهم كلمة أهل التقوى وهو العهد الواقع في ضمن الصلح ومعنى إلزامها إياهم تثبيتهم عليها وعلى الوفاء بها. **قوله:** (والمعنى صدقه في رؤياه) يعني أن «صدق» يتعدى إلى مفعولين إلى الأول بنفسه وإلى الثاني بحرف الجر يقال: صدقك في كذا أي ما كذبك فيه وقد يحذف الجار ويوصل الفعل كما في هذه الآية وفي قوله: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَاهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٢٣] فإنه عليه الصلاة والسلام لما رأى في المنام وهو بالمدينة قبل أن يخرج إلى الحديبية أنه دخل هو وأصحابه مكة آمنين محلقين رؤوسهم ومقصرين، ومن المعلوم أنه ليس من تخييل الشيطان، تعين أنه من وحي الرحمن أوحي إليه أنك ستدخل مكة مع أصحابك على الوصف المذكور إلا أنه تعالى أراه الدخول واقعًا متحققًا لكونه في حكم المتحقق. ثم إنهم لما انصرفوا ولم يدخلوا مكة قال المنافقون: والله ما حلقنا ولا قصرنا ولا دخلنا المسجد الحرام. فنزلت الآية ناطقة بأنه تعالى لم يكذب فيما أرى نبيه من دخول مكة على الوجه المذكور إذ ليس فيما أراه الدخول في عام ست وإنما أراه مجرد صورة الدخول وقد صولح على الدخول في عام سبع.

قوله: (بالحق ملتبسًا به) على أن يكون «بالحق» متعلقًا بمحذوف على أنه حال من «الرؤيا» أي ملتبسة بالحق. **قوله:** (جوابه) أي جواب لقوله: «بالحق» على أن يكون قسمًا باسم الله أو بنقيض الباطل، وإن كان «بالحق» حالاً يكون «لتدخلن» جواب قسم مضمر. وعلى التقديرين: يكون الجملة القسمية مستأنفة لتحقيق صدقه تعالى فيما أراه من الدخول

محذوف. ﴿إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ تعليق للعدة بالمشيئة تعليمًا للعباد أو إشعارًا بأن بعضهم لا يدخل لموت أو غيبة أو حكاية لما قاله ملك الرؤيا في النوم، أو النبي لأصحابه. ﴿ءَامِنِينَ﴾ حال من الواو والشرط معترض. ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ أي محلقًا بعضكم ومقصرًا آخرون. ﴿لَا تَخَافُونَ﴾ حال مؤكدة أو استئناف أي لا تخافون بعد

على الوجه الموصوف. **قوله:** (تعليمًا للعباد) **إشارة إلى جواب ما يقال: الظاهر أن قوله تعالى: ﴿لتدخلن﴾ وعد إلٰهي بالدخول وقوله: ﴿إن شاء الله﴾ تعليق للموعود بالمشيئة فما وجه هذا التعليق؟ فإن المخبر إنما يعلق ما أخبر به بالمشيئة إذا كان له تردد وشك في وقوعه والله تعالى منزه عن ذلك فما وجه تعليق موعوده بمشيئة؟ أجاب عنه أولاً بأنه تعالى علق عدته بمشيئته تعليمًا للعباد لكي يقولوا في عداتهم مثل ذلك لا لكونه شاكًا في وقوع الموعود، وفيه أيضًا تعريض بأن دخولهم مبني على مشيئة الله تعالى ذلك لا على جلادتهم وقوتهم وهذا معنى ما قيل: استثنى الله تعالى فيما يعلم ليستثني الخلق فيما لا يعلمون. وثانيًا بأن الموعود دخولهم جميعًا وعلقه بمشيئته إشعارًا بأن بعضهم لا يدخل فكلمة «أن» ليست للشك بل للتشكيك. وثالثًا بمنع أن يكون التعليق من كلام الله تعالى إذ يجوز أن يكون من قبيل الملك الذي ألقى على النبي ﷺ في المنام كلام الله تعالى وهو قوله: ﴿لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين﴾ الآية فعلى هذا لا يكون «لتدخلن» استئنافًا بل يكون تفسيرًا للرؤيا، فإن ذلك الملك لما ألقى عليه عليه الصلاة والسلام في رؤياه هذا الكلام الإلٰهي أدخل فيه هذه الكلمة من تلقاء نفسه تبركًا، ثم إنه تعالى لما رضي به ألقاه كذلك على لسان جبرائيل، فالتعليق المذكور حكاية ما قيل لرسول الله ﷺ في المنام وليس من قبله تعالى. ورابعًا بأنه من كلام الرسول فإنه عليه الصلاة والسلام لما قص رؤياه على أصحابه استأنف فقال: ﴿لتدخلنه إن شاء الله﴾.** **قوله:** (أي محلقًا بعضكم) **يعني أن واو الجمع ليست لاجتماع الأمرين في كل واحد بل لاجتماعهما في مجموع القوم، فإن قيل: «محلقين» حال من الداخلين والداخل لا يكون إلا محرمًا والمحرم لا يكون محلقًا ولا مقصرًا لأن كل واحد من الحلق والتقصير يخرج به الإنسان من الإحرام ولا يقارن شيء منهم الإحرام. فالجواب أنه حال مقدرة فإن قيل: قوله: «لا تخافون» معناه غير خائفين وهذا المعنى قد حصل بقوله: «آمنين» فما الفائدة في إعادته؟ فالجواب أن فيه بيان كمال الأمن لأن أمنهم حال الدخول يحتمل أن يكون لأجل إحرامهم أو لأجل كونهم في الحرام، فإن أهل مكة كانوا يجتنبون عن قتال الحرم، ومن هو داخل الحرم وبعد الحلق أو التقصير لا يبقى الإنسان محرمًا فقوله: ﴿لا تخافون﴾ بمنزلة أن يقال: يبقى أمنكم بعد خروجكم من الإحرام إلا أن هذا الجواب مبني على أن يكون «لا تخافون» حالاً من ضمير**

ذلك. ﴿فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُواْ﴾ من الحكمة في تأخير ذلك ﴿فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ﴾ من دون دخولكم المسجد أو فتح مكة. ﴿فَتْحًا قَرِيبًا ﴿٢٧﴾﴾ هو فتح خيبر لتستروح إليه قلوب المؤمنين إلى أن يتيسرا الموعود. ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ﴾ ملتبسًا به أو بسببه أو لأجله. ﴿وَدِينِ ٱلْحَقِّ﴾ وبدين الإسلام ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ ليعليه على جنس الدين كله بنسخ ما كان حقًا وإظهار فساد ما كان باطلاً، أو بتسليط المسلمين على أهله إذ ما من أهل دين إلا وقد قهرهم المسلمون. وفيه تأكيد لما وعده من الفتح. ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿٢٨﴾﴾ على أن ما وعده كائن أو على نبوته بإظهار المعجزات.

﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ جملة مبينة للمشهود به. ويجوز أن يكون «رسول الله» صفة و«محمد» خبر محذوف أو مبتدأ ﴿وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾ معطوف عليه وخبرهما ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى

«محلقين» أو «مقصرين» على التداخل، فالظاهر في الجواب ما أشار إليه المصنف بقوله: «حال مؤكدة أو استئناف».

قوله تعالى: (فعلم ما لم تعلموا من الحكمة في تأخير ذلك) الموعود إلى السنة القابلة وهي أنكم لو لم تصالحوهم في تأخير الدخول إلى السنة القابلة ودخلتهم عليهم في هذه السنة عنوة بالمقاتلة والحرب لوطئتم المؤمنين والمؤمنات بغير علم ولأصابتكم منهم معرة. والفاء في قوله تعالى: ﴿فعلم﴾ عاطفة للجملة التي بعدها على جملة ﴿لقد صدق الله ورسوله﴾ دالة على أن المذكور بعدها كلام مرتب على ما قبلها في الذكر من غير أن يكون مضمون ما بعدها واقعًا عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كما في قوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُوٓاْ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [الزمر: ٧٢] وقوله: ﴿وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ ۖ فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ﴾ [الزمر: ٧٤] فإن ذكر الشيء ومدحه إنما يصح بعد جري ذكره. فكذا في هذه الآية فإن التعرض لحكمة الشيء إنما يصح بعد جري ذكره ليستروح إليه أي ليسكن ويطمئن إلى ذلك الفتح قلوب المؤمنين إلى أن يتيسر الموعود وهو دخول المسجد أو فتح مكة. فكلمة «إلى» في قوله: «إليه» صلة الاسترواح وفي قوله: «إلى أن يتيسر الموعود» غاية له قال الجوهري: استروح إليه أي استنام ثم قال في فصل الميم: استنام إليه أي سكن إليه واطمأن. **قوله:** (ملتبسًا به أو بسببه) فالباء على الأول متعلق بمحذوف هو حال من مفعول أرسل، وعلى الثاني هي سببية متعلقة «بأرسل» لا بالمحذوف و«محمد» خبر محذوف أي هو محمد رسول الله والمبتدأ المحذوف راجع إلى الرسول المذكور في قوله: ﴿هو الذي أرسل رسوله﴾ فإنه تعالى لما ذكر أنه بجلال ذاته وعلو شأنه اختص بإرسال رسوله ملتبسًا بالهدى والدين الحق لذلك الخطب

﴿ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ وأشداء جمع شديد ورحماء جمع رحيم، والمعنى: أنهم يغلظون على من خالف دينهم ويتراحمون فيما بينهم كقوله: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤] ﴿تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾ لأنهم مشتغلون بالصلاة في أكثر أوقاتهم ﴿يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا﴾ الثواب والرضى ﴿سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ﴾ يريد السمة التي تحدث في جباههم من كثرة السجود، فعلى من سامه إذا أعلمه وقد قرئت ممدودة و«من أثر السجود» بيانها أو حال من المستكن في الجار. ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى الوصف المذكور أو إشارة مبهمة يفسرها كزرع. ﴿مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ﴾ صفتهم العجيبة الشأن المذكورة فيها ﴿وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ﴾ عطف عليه أي ذلك مثلهم في الكتابين.

الجليل والأمر الخطير توجه أن يقال: من ذلك الرسول؟ فأجاب عنه على طريق الاستئناف بقوله: ﴿هو محمد رسول الله﴾ ثم ابتدأ بقوله: ﴿والذين معه أشداء على الكفار﴾ تشريفًا لهم وكرامة كقوله سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦٢]. **قوله تعالى:** (سيماهم) مبتدأ و«في وجوههم» خبره. ويحتمل أن يكون المراد بالعلامة الثابتة في وجوههم ما يظهر عليها يوم القيامة من النور والبياض كما قال تعالى: ﴿نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ [التحريم: ٨؛ الحديد: ١٢] وقال: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: ١٠٦] فإن من توجه نحو الحق الذي هو نور السمٰوات والأرض لا جرم يقع عليه شيء من نوره كمن يحاذي الشمس يقع شعاعها على وجهه. ويحتمل أن يكون المراد بها ما يظهر عليها في الدنيا من اصفرار الوجه في النهار من طول السهر وما بقي على الجباه من تراب الأرض، لأنهم كانوا يسجدون على التراب لا على الأثواب، وكهيئة الخشوع والتواضع اللازمة للصلاة فإنه من واظب على الصلاة يبقى عليه آدابها بعد خروجه منها كاستنارة الوجوه بالنهار من طول ما صلوا بالليل كما قال عليه أفضل الصلاة والسلام: «من كثر صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار» ألا ترى أن من سهر بالليل وهو مشغول بالشراب واللعب لا يكون وجهه في النهار كوجه من سهر وهو مشغول بالطاعة والإخلاص! ولما كان السيما العلامة مطلقًا وكان المراد بها ههنا العلامة الخاصة المترتبة على كثرة السجود بينها بقوله: ﴿من أثر السجود﴾ فهو صفة موضحة لها ويجوز أن يكون حالاً من المنوي في الخبر. **قوله:** (إشارة إلى الوصف المذكور) وهو كونهم أشداء رحماء ركعًا سجدًا، وكون سيماهم التي هي أثر السجود ثابتة في وجوههم فقوله تبارك وتعالى: «ذلك» مبتدأ و«مثلهم» خبر و«في التوراة» حال من «مثلهم» والعامل فيها معنى الإشارة أي ذلك الوصف مثلهم أي وصفهم العجيب الشأن في الكتابين التوراة والإنجيل، فإنهم وصفوا بذلك فيهما ثم ابتدأ فقال: «كزرع» أي هم كزرع. وقيل: تم الكلام عند قوله: «في التوراة» ثم ابتدىء بأن قيل: ﴿ومثلهم في الإنجيل كزرع﴾

وقوله: ﴿كَزَرۡعٍ﴾ تمثيل مستأنف أو تفسير أو مبتدأ وكزرع خبره ﴿أَخۡرَجَ شَطۡـَٔهُۥ﴾ أي فراخه يقال: أشطأ الزرع إذا أفرخ. وقرأ ابن كثير وابن عامر برواية ابن ذكوان شطأة بفتحات وهو لغة فيه. وقرىء «شطاه» بتخفيف الهمزة و«شطأه» بالمد و«شطه» بنقل حركة الهمزة وحذفها وشطوه بقلبها واوًا. ﴿فَـَٔازَرَهُۥ﴾ فقواه من الموازرة وهي المعاونة أو من الإئزار وهي الإعانة. وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان فأزره كأجير في آجر ﴿فَٱسۡتَغۡلَظَ﴾ فصار من الدقة إلى الغلظة ﴿فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾ فاستقام على قصبه جمع ساق. وعن

فهما مثلان أي وصفان عجيبان لهم كما ذكره المصنف بقوله: أو مبتدأ خبره «كزرع» فإنه معطوف على قوله عطف عليه، فإن جعل معطوفًا على «مثلهم» الأول يكون مثلاً واحدًا في الكتابين ويكون قوله: «كزرع» مثلاً مستأنفًا غير ما في الكتابين أي هم كزرع، وإن جعل «ذلك» إشارة إلى الوصف المبهم لا إلى الأوصاف المذكورة، قيل: يكون قوله: «كزرع» تفسيرًا لذلك المبهم لا تمثيلاً مستأنفًا ومن كون «ذلك» للإشارة إلى المبهم المفسر قوله تعالى: ﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَيۡهِ ذَٰلِكَ ٱلۡأَمۡرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقۡطُوعٞ مُّصۡبِحِينَ﴾ [الحجر: ٦٦].

قوله: (شطأه أي فراخه) الفرخ في الأصل ولد الطائر ويجمع في القلة على أفرخ وأفراخ وفي الكثرة على فراخ كرجال، يقال: أفرخ الطائر إذا صار ذا فرخ بأن خرج فرخه من البيضة ويقال أيضًا: أفرخ الأمر إذا استبان بعد اشتباه ويقال: أفرخ الزرع وفرخ إذا تشقق وخرج منه فروعه بعد ما نبت أصله، فإن الزرع أول ما نبت فهو نبت وما خرج بعده فهو شطؤه، فأول ما نبت بمنزلة الأم وما تفرع وتشعب منه بمنزلة أولاده وأفراخه. وعن الأخفش: أخرج شطأه أي أطرافه. ولعله أخذه من شاطىء الوادي بمعنى جانبه. **قوله:** (وهو لغة فيه) كالنهر والبهر. والجمهور على سكون الطاء. **قوله:** (وقرىء شطاه) كعصاه نقلت حركة الهمزة إلى الطاء الساكنة قبلها ثم قلبت ألفًا على لغة من يقول: المرآة والكماة. **قوله:** (من الموازرة) فيكون «آزر» فاعل من الإزر وهو القوة. **قوله:** (أو من الإئزار) أي ويحتمل أن يكون «آزر» على وزن أفعل وهو الظاهر لأنه لم يسمع في مضارعه يوازر بل يؤزر. وفي الصحاح: الإزر القوة وقوله تعالى: ﴿ٱشۡدُدۡ بِهِۦٓ أَزۡرِي﴾ [طه: ٣١] أي ظهري، وآزرت فلانًا أي عاونته والعامة تقول: وازرته. انتهى. والمنوي في ازره ضمير الزرع أي أعان الزرع الشطىء وقواه بقرينة أن فاعل «اخرج» ضمير «الزرع» أي أعان الزرع إلا أن الإمام النسفي جعل المنوي في آزر ضمير الشطىء حيث قال: فآزره فقوي الشطىء أصل الزرع بالكثافة والنماء وهو صريح في أن الضمير المرفوع للشطىء والمنصوب للزرع. وقيل: آزره بمعنى ساواه فيكون الضمير المرفوع للشطىء والمنصوب للزرع أي ساوى الشطىء الزرع الذي هو بمنزلة الأم له فصار الشطىء مثل أمه وعلى قامتها. **قوله:** (فصار من الدقة إلى الغلظة) يعني

ابن كثير «سوقه» بالهمزة ﴿يُعۡجِبُ ٱلزُّرَّاعَ﴾ بكثافته وقوته وغلظته وحسن منظره، وهو مثل ضربه الله تعالى للصحابة قلوا في بدء الإسلام ثم كثروا واستحكموا فترقى أمرهم بحيث أعجب الناس. ﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلۡكُفَّارَ﴾ علة لتشبيههم بالزرع في زكائه واستحكامه، أو لقوله: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنۡهُم مَّغۡفِرَةٗ وَأَجۡرًا عَظِيمَۢا ۝٢٩﴾ فإن الكفار لما سمعوه غاظهم ذلك و«منهم» للبيان. عن النبي ﷺ: «من قرأ سورة الفتح فكأنما كان ممن شهد مع محمد فتح مكة».

أن السين في استغلظ للتحول كما في استحجر الطين. والظاهر أن ضمير «استغلظ» للزرع أي غلظ ذلك الزرع واستقام على قصبه وقوله: «يعجب الزراع» يجوز أن يكون مستأنفًا وأن يكون حالاً أي معجبًا أي استوى هذا الزرع على سوقه حال كونه بحيث يعجب زراعه أي يسرهم بقوته وطول قامته. **قوله**: (وهو مثل ضربه الله تعالى للصحابة) أي لأصحاب محمد ﷺ حيث قال تعالى في حق الذين آمنوا معه: هم كزرع قيل: مكتوب في الإنجيل سيخرج قوم ينبتون نبات الزرع يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، يعني أنهم في بدء الإسلام يكونون قليلاً ثم يزدادون ويكثرون. **قوله**: (علة لتشبيههم بالزرع) الموصوف يعني أن اللام في قوله تعالى: «ليغيظ» متعلق بمحذوف دل عليه تشبيههم بالزرع الموصوف في نمائهم وتقوي بعضهم ببعض أي جعلوا كالزرع في النماء والقوة ليغيظ بهم الكفار، أو هو علة لقوله تعالى: ﴿وعد الله الذين آمنوا﴾ ومتعلق به أي وعدهم ذلك ليجعل الكفار مغتاظين بسببهم. وكلمة «من» في «منهم» لتبيين الجنس كما في قوله تعالى: ﴿فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ﴾ [الحج: ٣٠] لا للتبعيض لأن ضمير «منهم» «للذين آمنوا» معه و «الذين آمنوا وعملوا الصالحات» ليس بعضًا منهم بل كلهم مؤمنون مطيعون فلا معنى للتبعيض. هذا آخر ما يتعلق بسورة الفتح والحمد لله مولى النعم كلها وميسر الآمال لأهلها.

سورة الحجرات

مدنية وآيها ثماني عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ﴾ أي لا تقدموا أمرًا فحذف المفعول ليذهب الوهم إلى كل ما يمكن أو ترك، لأن المقصود نفي التقديم رأسًا

سورة الحجرات

وهي مدنية

بسم الله الرحمٰن الرحيم

وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

قوله: (أو ترك) عطف على قوله فحذف المفعول. يعني أن الجمهور قرؤوا «لا تقدموا» بضم التاء وفتح القاف وتشديد الدال المكسورة وفيها وجهان: أحدهما أنه متعد وقصد تعلقه بمفعوله ومع ذلك حذف للتعميم أي ليذهب ذهن السامع إلى كل ما يمكن تقديمه من قول أو فعل. مثلاً إذا جرت مسألة في مجلسه عليه الصلاة والسلام لا يسبقونه بالجواب، وإذا حضر الطعام لا يبتدئون بالأكل، وإذا ذهبوا معه عليه السلام إلى موضع لا يمشون أمامه إلا لمصلحة دعت إليه ونحو ذلك مما يمكن فيه التقديم. وثانيهما أنه وإن كان متعديًا في الأصل إلا أنه نزل ههنا منزلة اللازم ولم يقصد تعلقه بمفعوله بل ترك مفعوله رأسًا فقوله تعالى: ﴿لا تقدموا﴾ بهذا المعنى لا يكون في معنى «لا تتقدموا» بل هو نهي عن التقديم مع قطع النظر عن أن المقدم ما هو كما لا يكون يعطي في قولك: فلان يعطي ويمنع

أو لا تتقدموا. ومنه مقدمة الجيش لمتقدميهم، ويؤيده قراءة يعقوب «لا تقدموا» وقرىء «لا تقدموا» من القدوم ﴿بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ مستعار مما بين الجهتين المسامتتين ليدي الإنسان تهجينًا لما نهوا عنه، والمعنى: لا تقطعوا أمرًا قبل أن يحكما به. وقيل: المراد

بمعنى العطاء بل بمعنى الإعطاء مع قطع النظر عن تعلقه بالمعطي أي يفعل فعل الإعطاء، فكذا معنى الآية لا تفعلوا فعل التقديم رأسًا وبالكلية. **قوله**: (أو لا تتقدموا) أي ويحتمل أن يكون التقديم لازمًا بمعنى التقدم، فإنه يقال: قدم بين يديه بمعنى تقدم، ومنه مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منهم، ومنه وجه بمعنى توجه. و«بين» بمعنى تبين نهي عن التقدم لأن التقدم بين يدي المرء خروج عن صفة المتابعة وإشعار بالاستقلال في الأمر، فيكون التقدم بين يدي الله ورسوله منافيًا للإيمان. وأشار المصنف إلى هذا الاحتمال بقوله: «أو لا تتقدموا» وأيده بقراءة من قرأ «لا تقدموا» بالفتحات الثلاث المتوالية وتشديد الدال أصله لا تتقدموا فحذف إحدى التاءين كراهة اجتماع المثلين في أول الكلمة. وقرىء «لا تقدموا» بفتح التاء والدال وسكون القاف من قدم من سفره يقدم قدومًا من باب علم أي لا تقدموا إلى أمر من أمور الدنيا قبل قدومه ولا تعجلوا عليه. **قوله**: (مستعار مما بين الجهتين المسامتتين) أي الكائنتين في سمت يدي الإنسان يريد أنه استعارة مبنية على المجاز المرسل. ووجه المجاز فيه أنه عبّر عن الجهتين باليدين لكونهما على سمت اليدين، فإن جهة اليمين واقعة على سمت اليد اليمنى وجهة الشمال واقعة على سمت اليد اليسرى، فالتعبير باليدين من قبيل تسمية الشيء باسم ما يدانيه ويحاذيه. فإذا كان لفظ اليدين بمعنى الجهتين كان بين اليدين بمعنى بين الجهتين والجهة التي بينهما هي جهة الأمام فقولك: جلست بين يديه بمعنى جلست أمامه، وإذا قيل: بين يدي الله امتنع أن يراد به الجهة والمكان فيكون استعارة تمثيلية. شبّه حال ما وقع من بعض الصحابة من القطع في أمر من أمور الدين قبل أن يحكم به الله ورسوله بحال من يتقدم في المشي في الطريق مثلاً لوقاحته على من يجب أن يتأخر عنه ويقفو أثره تعظيمًا له، فعبّر عن الحالة المشبهة بما يعبّر به عن المشبه بها. والمراد من الاستعارة تهجين الحالة المشبهة فإن الحالة المشبهة بها لما كانت قبيحة مستهجنة في العادة ومنافية لمقتضى التعظيم والمتابعة كانت ما شبّه بها مستهجنة أيضًا، وهذا التهجين هو النكتة في الاستعارة المذكورة. فمعنى الآية: لا تقطعوا أمرًا قبل أن يحكما به ويأذنا فيه فتكونوا إما عاملين بالوحي المنزل وإما مقتدين بالنبي المرسل عليه الصلاة والسلام. قال مجاهد والحسن: نزلت الآية في النهي عن الذبح يوم الأضحى قبل الصلاة كأنه قيل: لا تذبحوا قبل أن يذبح النبي عليه الصلاة والسلام، وذلك أن ناسًا ذبحوا قبل صلاة النبي فأمرهم أن يعيدوا الذبح. وهو مذهبنا إلى أن تزول الشمس. وعند الإمام الشافعي أيضًا يجوز إذا مضى من

بين يدي رسول الله وذكر الله تعظيمًا له وإشعارًا بأنه من الله بمكان يوجب إجلاله ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ في التقديم أو مخالفة الحكم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ﴾ لأقوالكم ﴿عَلِيمٌ ١﴾ بأفعالكم. ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ﴾ أي إذا كلمتموه فلا تجاوزوها أصواتكم عن صوته. ﴿وَلَا تَجْهَرُوا۟ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ﴾ ولا تبلغوا به الجهر الدائر بينكم بل اجعلوا أصواتكم أخفض من صوته محاماة على الترجيب ومراعاة للأدب. وقيل: معناه ولا تخاطبوه باسمه وكنيته كما يخاطب بعضكم بعضًا وخاطبوه

الوقت ما يسع الصلاة. عن البراء قال: خطبنا النبي عليه الصلاة والسلام يوم النحر فقال: «إن أول ما نبدأ به في يومنا هذا أن نصلي ثم نرجع فننحر، فمن فعل ذلك فقد أصاب نسكنا ومن ذبح قبل أن نصلي فإنما هو لحم عجله لأهله ليس من النسك في شيء». وعن عائشة رضي الله عنها أنها نزلت في النهي عن الصوم يوم الشك أي لا تصوموا قبل أن يصوم نبيكم. قال مسروق: كنا عند عائشة يوم الشك فأتى بلبن فناولتني فقلت: إني صائم قالت عائشة: قد نهى عن هذا، وتلت هذه الآية فقالت: هذه في الصوم وغيره. وقيل: هي عامة في كل قول وفعل وهو الظاهر. أرشدهم الله إلى أن يتأدبوا باتباع الشارع في كل ما عنّ لهم من قول وفعل وإيجاب وسلب، ثم نهاهم وزجرهم عما يرتكبه بعض القاصرين من رفع أصواتهم وندائهم إياه من وراء الحجرات وتركهم التصبر إلى أن يخرج إليهم لأن من خصه الله تعالى بالمنزلة الرفيعة والكرامة العالية يجب أن يتهيب منه ويخفض بين يديه الصوت، ولا يجترأ على مناداته عند اختياره الاستراحة وإلجائه إلى الخروج إليهم استحياء.

قوله: (وذكر الله تعالى تعظيمًا له) حيث جعل ذكر اسمه تعالى توطئة وتمهيدًا لذكر اسمه عليه الصلاة والسلام ليدل على قوة اختصاصه عليه الصلاة والسلام به إذ ذكره بطريق العطف عليه يدل عليها لا محالة، كما يقال: أعجبني زيد وكرمه في موضع أن يقال: أعجبني كرم زيد للدلالة على قوة اختصاص الكرم به. ويؤيد هذا القول إن الله ذكر في هذه الآية وفيما بعدها إرشاد الأمة وتعليمهم ما يجب عليهم من إجلال رسول الله ﷺ وتعظيمه والتهيب منه والاحتراز عما ينافي ذلك، كالقطع بالأمر قبل أن يحكم به ورفع الصوت بمحضره وندائهم إياه من وراء الحجرات ونحو ذلك، وأنه تعالى أكد النهي عن التقديم بقوله: ﴿واتقوا الله﴾ فإنه تصريح بأن من قدم بين يدي الرسول يستحق عقابه تعالى فلولا قوة اختصاصه عليه السلام بحضرته تعالى لما كان الأمر كذلك. **قوله: (ولا تبلغوا به الجهر الدائر بينكم)** لما كان رفع الصوت والجهر بالقول مؤداهما واحد فتوهم أن النهي الثاني كالتكرير للأول، أشار إلى الفرق بينهما بأن معنى النهي الأول أنه عليه الصلاة والسلام إذا نطق ونطقتم فعليكم أن لا تبلغوا بأصواتكم فوق الحد الذي يبلغه صوته عليه الصلاة والسلام

بالنبي والرسول، وتكرير النداء لاستدعاء مزيد الاستبصار والمبالغة في الإيقاظ والدلالة على استقلال المنادى له وزيادة الاهتمام به. ﴿أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ﴾ كراهة أن تحبط فيكون علة للنهي أو لأن تحبط على أن النهي عن الفعل المعلل باعتبار التأدية، لأن في الرفع والجهر استخفافًا قد يؤدي إلى الكفر المحبط وذلك إذا ضم إليه قصد الإهانة وعدم المبالاة. وقد روي أن ثابت بن قيس رضي الله عنه كان في أذنه وقر وكان جهوريًا، فلما

وأن تغضوا من أصواتكم بحيث يكون صوته عليه الصلاة والسلام غالبًا على أصواتكم. ومعنى الثاني أنكم إذا كلمتموه وهو عليه الصلاة والسلام ساكت فلا تبلغوا بالجهر في القول الجهر السائر بينكم بل لينوا القول لينًا يقارب الهمس الذي يضاد الجهر. وهذا الفرق خلاصة ما في الكشاف. والمصنف فرق بينهما بأن مدلول النهي الأول حرمة رفع الصوت فوق صوته عليه الصلاة والسلام، ومدلول الثاني حرمة الجهر بأصواتهم مع كونها ليست بأرفع من صوته عليه الصلاة والسلام، وهذا المعنى لا يستفاد من النهي الأول فلا تكرير. والترجيب بالجيم المنقوطة التعظيم يقال: رجبته بكسر الجيم إذا هبته فهو مرجوب أي معظم، ومنه سمي رجب لأنهم كانوا يعظمونه في الجاهلية ولا يستحلون فيه القتال وإنما قيل له رجب مضر لأنهم كانوا أشد تعظيمًا له. **قوله:** (وتكرير النداء لاستدعاء مزيد الاستبصار) فإن النداء تنبيه للمنادى واستدعاء منه أن يستبصر أي يتحول من الغفلة إلى البصيرة حتى يقبل استماع الكلام وفهمه، فيكون تكريره استدعاء لمزيد الاستبصار ومبالغة في التنبيه والإيقاظ وإشعارًا بأن كل واحد من الكلامين مقصود على حدة لقصد إقبال المخاطب على استماعه، فإنه إذا كان مؤداهما واحدًا كما في قولك: يا زيد لا تنطق بالباطل ولا تتكلم إلا بالحق، لا يحسن تخلل النداء بينهما كما يحسن عند اختلاف المطلوب منهما. **قوله:** (فيكون علة للنهي) أي على طريق التنازع فإن كل واحد من قوله: ﴿لا ترفعوا أصواتكم﴾ ﴿ولا تجهروا له﴾ يطلبه من حيث المعنى فيكون علة للثاني عند البصريين وللأول عند الكوفيين. كأنه قيل: انتهوا عما نهيتم عنه لخشية حبوط أعمالكم وكراهته، فحذف المضاف ولام التعليل إذ النهي عن الفعل المعلل باعتبار التأدية. والفرق بين الوجهين أن المعلل هو الأول والفعل المنهي في الثاني كأنه قيل: انتهوا عن الفعل الذي تفعلونه لأجل حبوط أعمالكم، واللام فيه لام العاقبة كما في قوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨] فإنهم لم يقصدوا بما فعلوه من رفع الصوت والجهر حبوط أعمالهم إلا أنه لما كان بحيث قد يؤدي إلى الكفر المحبط جعل كأنه مثله، فأدخل عليه لام العلة تشبيهًا لمؤدي الفعل بالعلة الغائية.

قوله: (وكان جهوريًا) أي جهير الصوت يقال: جهور بالقول أي رفع صوته، وجهر مثله وهو رجل جهوري الصوت أي جهير الصوت. قيل: إن ثابت بن قيس مات بخير حيث

نزلت تخلف عن رسول الله عليه السلام فتفقده ودعاه فقال: يا رسول الله لقد أنزلت إليك هذه الآية وإني رجل جهور الصوت فأخاف أن يكون عملي قد حبط. فقال عليه السلام: «لست هناك إنك تعيش بخير وتموت بخير وإنك من أهل الجنة». ﴿وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ۝٢﴾ إنها محبطة.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَٰتَهُمْ﴾ يخفضونها ﴿عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ﴾ مراعاة للأدب أو مخافة من مخالفة النهي قيل كان أبو بكر وعمر رضي الله عنهما بعد ذلك يسر أنه حتى يستفهمهما ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمْتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ﴾ جربها للتقوى ومرنها عليها. أو عرفها كائنة للتقوى خالصة لها فإن الامتحان سبب المعرفة. واللام صلة محذوف أو

قتل شهيدًا يوم مسيلمة الكذاب وعليه درع فرآه رجل من الصحابة بعد موته في المنام فقال له: اعلم أن فلانًا ـ وهو رجل من المسلمين ـ نزع درعي فذهب بها وهو في ناحية كذا من المعسكر وعنده فرس في طوله، وقد وضع على درعي برمة فأت خالد بن الوليد فأخبره حتى يسترد درعي، وأتِ أبا بكر خليفة رسول الله ﷺ وقل له: إن عليّ دينًا يقضي ديني وفلان من رقيقي حر. فأخبر الرجل خالدًا فوجد درعه والفرس على ما وصفه فاسترد الدرع، وأخبر خالد أبا بكر بتلك الرؤيا فأجاز أبو بكر وصيته. قال مالك بن أنس: لا أعلم وصية أجيزت بعد موت صاحبها إلا هذه. قال أبو هريرة وابن عباس رضي الله عنهم: لما نزلت هذه الآية كان أبو بكر لا يكلم رسول الله ﷺ إلا كأخ السرار. وقال ابن الزبير: ما حدث عمر النبي عليه الصلاة والسلام بعد نزول قوله تعالى: ﴿لا ترفعوا أصواتكم﴾ حديثًا إلا استفهمه مما يخفض صوته فأنزل الله تعالى: ﴿إن الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله﴾ **قوله:** (جربها للتقوى) يشعر بأن الامتحان ههنا مستعمل في أصل معناه وهو التجربة. ومن المعلوم أنه لا يجوز إرادة ذلك المعنى ههنا بل المراد بامتحان القلوب بالتقوى وتمرينها عليها وجعلها صفة راسخة فيها بطريق إطلاق الملزوم وإرادة اللازم، فإن بامتحان الشيء للعمل يستلزم أن يتكرر صدور ذلك العمل منه مرة بعد أخرى وذلك يستلزم تمرنه أي اعتياده واستمراره عليه، والتمرن التعود على الأشياء بحيث يكون قويًا فيها متعودًا عليها. فقوله تعالى: ﴿امتحن الله قلوبهم﴾ معناه قوى قلوبهم فيها ومرنها عليها. في الصحاح: مرن الشيء يمرن مرونًا إذا لان، ومرن على الشيء يمرن مرونًا ومرانة تعوده واستمر، ومرنت يده على العمل إذا صلبت والتمرين التليين إلا أن المصنف فسره بقوله: «جربها للتقوى» ولم يقل عود قلوبهم التقوى وقواها لها ومرنها عليها للإشارة إلى أن اللام في قوله: «للتقوى» صلة قوله: «امتحن» باعتبار أصل معناه لا لكون امتحن مستعملاً في أصل معناه، وأشار بعطف قوله: «ومرنها عليها» على قوله: «جربها للتقوى» إلى كونه تفسيرًا للمرادفة. **قوله:** (أو عرفها) أي

الفعل باعتراف الأصل، أو حزب الله قلوبهم بأنواع المحن والتكاليف الشاقة لأجل التقوى فإنها لا تظهر إلا بالاصطبار عليها، أو أخلصها للتقوى من امتحن الذهب إذا ذابه وميز بريزه من خبثه ﴿لَهُم مَّغْفِرَةٌ﴾ لذنوبهم ﴿وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٣﴾﴾ لغضهم وسائر طاعاتهم. والتنكير للتعظيم. والجملة خبر ثانٍ «لأن» أو استئناف لبيان ما هو جزاء الغاضين إحمادًا لحالهم كما أخبر عنهم بجملة مؤلفة من معرفتين والمبتدأ اسم الإشارة المتضمن لما جعل عنوانًا لهم والخبر الموصول بصلة دلت على بلوغهم أقصى الكمال مبالغة في الاعتداد بغضهم والارتضاء له وتعريضًا بشناعة الرفع والجهر وأن حال المرتكب لهما على خلاف ذلك.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ﴾ من خارجها خلفها أو قدامها. و«من»

ويحتمل أن يكون مجازًا عن المعرفة على طريق إطلاق اسم السبب وإرادة المسبب، لأن الامتحان سبب للمعرفة. فعلى هذا الاحتمال تكون اللام صلة محذوف هو حال من مفعول «امتحن» أي امتحنها وعرفها كائنة للتقوى كما في قوله: أنت لها أحمد من بين البشر أي أنت كائن لها. **قوله:** (أو حزب الله قلوبهم بأنواع المحن) فيكون الامتحان على أصل معناه وهو الاختبار بالمحن والشدائد، فتكون اللام حينئذٍ للتعليل والمعنى: امتحنها بالشدائد لأجل التقوى أي لأجل ظهورها. **قوله:** (أو أخلصها للتقوى) أي جعلها خالصة بأن أزال عنها الملكات الردية والعادات الدنية فيكون ﴿امتحن الله قلوبهم﴾ استعارة تمثيلية من امتحن الذهب بأن شبه تنقية القلوب عما سوى التقوى وجعلها خالصة لها بامتحان الذهب الإبريز وتخليصه من الخبث بإذابته بالنار فأطلق عليها اسم الامتحان. **قوله:** (بجملة مؤلفة من معرفتين) وهي قوله: ﴿أولئك الذين﴾ فإن «أولئك» مبتدأ والموصول بصلته خبره، ومثل هذا التركيب يفيد الحصر كما في: زيد المنطلق، ففيه تعريض بأن حال الذين لم يغضوا أصواتهم على خلاف حال هؤلاء الغاضين فيكون المبتدأ الثاني اسم إشارة يفيد أن المشار إليه جدير بما ذكر بعده من الحكم لأجل اتصافه بما ذكر قبله من مضمون جملة الصلة وهو التأدب في حضرة الرسول بغض الصوت، وكون الصلة دالة على بلوغهم أقصى الكمال لأن المقام مقام المدح والتعظيم كأنه قيل: هم الذين شرفهم الله بامتحان القلوب وتمرينها على التقوى. وفيه مبالغة في الاعتداد بغضهم والارتضاء له حيث جعل ذلك سببًا لاختصاص المشار إليهم بما يرد بعد أولئك من كون التقوى صفة راسخة لقلوبهم أو كون قلوبهم خالصة للتقوى طاهرة عما ينافيها من الرذائل.

قوله: (من خارجها خلفها أو قدامها) لأن وراء الحجرات عبارة عن الجهة التي يواريها شخص الحجرة بجثتها أي من أي ناحية، ولا بد أن تكون تلك الجهة خارج الحجرة لأن ما

ابتدائية فإن المناداة نشأت من جهة الوراء وفائدتها الدلالة على أن المنادى داخل الحجرة إذ لا بد وأن يختلف المبدأ والمنتهى بالجهة. وقرىء «الحجرات» بفتح الجيم وسكونها وثلاثها جمع حجرة وهي القطعة من الأرض المحجورة بحائط، ولذلك يقال لحظيرة الإبل: حجرة وهي فعلة بمعنى مفعول كالغرفة والقبضة. والمراد حجرات نساء النبي عليه الصلاة والسلام وفيها كناية عن خلوته بالنساء ومناداتهم من ورائها إما بأنهم أتوها حجرة حجرة فنادوه من ورائها، أو بأنهم تفرقوا على الحجرات متطلبين له، فأسند فعل الأبعاض إلى الكل وقيل: إن الذي ناداه عيينة بن حصين والأقرع بن حابس وفدا على رسول الله ﷺ في سبعين رجلاً من بني تميم وقت الظهيرة وهو راقد فقالا: يا محمد اخرج إلينا. وإنما أسند الفعل إلى جميعهم لأنهم رضوا بذلك، أو أمروا به، أو لأنه وجد فيما بينهم ﴿أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾﴾ إذ العقل يقتضي حسن الأدب ومراعاة الحشمة سيما لمن كان بهذا المنصب.

في داخلها من الجهة لا يواري عمن فيها بجثة الحجرة. **قوله:** (**وفائدتها الدلالة على أن المنادى داخل الحجرة**) وجه دلالة «من» الابتدائية على ذلك أن الوراء المعنى المذكور مكان مبهم يتناول كل جزء من أجزاء المسافة التي كانت خارج الحجرة فإذا دخلت عليه «من» الابتدائية كانت تلك الجهة المبهمة على إبهامها مبدأ النداء والمبدأ لا بد له من المنتهى ولا بد أن يكون المنتهى غير المكان الذي ابتدىء منه النداء وذلك لا يكون إلا بأن يكون المنتهى داخل الحجرة، لأن النداء لما ابتدىء من الجهة المسماة بالوراء وقد تقرر أنها خارج الحجرة وأنها مبهمة صح أن يكون كل جزء من أجزائها مبدأ النداء، فلو فرض أن يكون المنادى خارج الحجرة لكانت تلك الجهة منتهى النداء أيضًا وهو غير جائز لاستلزامه أن تكون تلك الجهة الواحدة مبدأ ومنتهى، ولو قيل: ينادونك وراء الحجرات بدون كلمة «من» لما دل عليه أي على كون المنادى داخل الحجرة فإنه إنما استفيد من جعل خارج الحجرة مبدأ النداء، وإذا خلا الكلام عن كلمة «من» لا يكون فيه دلالة على الابتداء والانتهاء ولا يفيد ما هو المقصود منه، فإن المقصود إنكار أنهم ينادونه من الخارج وهو عليه السلام في الحجرة، وإنكار هذه الصورة بخصوصها موقوف على اشتمال الكلام على «من» الابتدائية. **قوله:** (**أو بأنهم تفرقوا الخ**) أي ويجوز أن يكون منهم من تولى لندائه من وراء كل حجرة منها ورضي الباقون به فصاروا كأنهم نادوه جميعًا من ورائها. قرأ الجمهور «الحجرات» بضمتين وهي جمع حجرة بمعنى محجورة كقبضة بمعنى مقبوضة وهي الموضع يحجره الإنسان لنفسه ويمنع غيره من أن يشاركه فيه من الحجر وهو المنع والحظيرة قطعة محجورة من الأرض تعمل للإبل من شجر لتقيها الحر والبرد.

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا۟ حَتَّىٰ تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ﴾ أي ولو ثبت صبرهم وانتظارهم حتى تخرج فإن «أن» وإن دلت بما في حيزها على المصدر دلت بنفسها على الثبوت ولذلك وجب إضمار الفعل، و«حتى» تفيد أن الصبر ينبغي أن يكون مغيا بخروجه فإن «حتى» مختصة بغاية الشيء في نفسه ولذلك تقول: أكلت السمكة حتى رأسها، ولا تقول: حتى نصفها بخلاف «إلى» فإنها عامة. وفي «إليهم» إشعار بأنه لو خرج لا لأجلهم ينبغي أن يصبروا حتى يفاتحهم بالكلام أو يتوجه إليهم. ﴿لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ لكان الصبر خيرًا لهم من الاستعجال لما فيه من حفظ الأدب وتعظيم الرسول الموجبين للثناء والثواب والإسعاف بالمسؤول. إذ روي أنهم وفدوا شافعين في أسارى بني العنبر فأطلق النصف وفادى النصف. ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾﴾ حيث اقتصر على النصح والتقريع لهؤلاء المسيئين للأدب التاركين تعظيم الرسول.

قوله: (ولو ثبت صبرهم) لما كانت كلمة «لو» حرف شرط وجب أن يليها الفعل ظاهرًا أو مقدرًا، فلذلك جعل قوله: «إنهم صبروا» في محل الرفع على أنه فاعل فعل مقدر وأوله بالمفرد وجعل اسم «كان» ضميرًا راجعًا إلى هذا المفرد، وجعل دلالة كلمة «أن» على الثبوت دليلاً على تعين ثبت لكونه مقدرًا من بين الأفعال. ثم أشار إلى الفرق بين أن يقال حتى تخرج إليهم وإلى أن تخرج إليهم، بأن «حتى» إنما تدل على ما هو غاية في نفس الأمر مع قطع النظر عن الجعل والاعتبار، بخلاف «إلى» فإنها عامة في كل نهاية سواء كانت جعلية في نفس الأمر فالمغيا حتى لا يجوز أن يكون لها غاية أخرى غير مدخولها لأن ما هو غاية في نفس الأمر لا يكون متعددًا بخلاف المغيا بـ «إلى» لجواز ما يبنى على الجعل. **قوله:** (إذ روي أنهم وفدوا شافعين في أسارى بني العنبر) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: بعث رسول الله ﷺ سرية إلى حي بني العنبر وأمر عليهم عيينة بن حصين، فلما علموا أنه توجه نحوهم هربوا وتركوا عيالهم فسباهم عيينة وقدم بهم على رسول الله ﷺ، فجاء بعد ذلك رجالهم يفدون الذراري فقدموا وقت الظهيرة فألفوا رسول الله ﷺ نائمًا في أهله. فلما رأتهم الذراري أكبوا على آبائهم يبكون وكان لكل امرأة من نساء رسول الله ﷺ بيت وحجرة، فجعلوا ينادون: يا محمد اخرج إلينا حتى أيقظوه من نومه، فخرج عليه الصلاة والسلام إليهم فقالوا: يا محمد فادنا عيالنا، فنزل جبريل عليه السلام فقال: إن الله يأمرك أن تجعل بينك وبينهم رجلاً فقال لهم رسول الله ﷺ: «أترضون أن يكون بيني وبينكم سبرة بن عمرو وهو على دينكم»؟ قالوا: نعم. قال سبرة: أنا لا أحكم بينهم وعمي شاهد. فقال: «أترضون شابه بن ضرار»؟ فرضوا ففادى نصفهم وأعتق نصفهم، فأنزل الله تعالى: ﴿إن الذين ينادونك من وراء الحجرات﴾.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ فتعرّفوا وتفحصوا. روي أنه عليه الصلاة والسلام بعث وليد بن عقبة مصدقًا إلى بني المصطلق، وكان بينه وبينهم أحنة فلما سمعوا به استقبلوه فحسبهم مقاتليه فرجع، وقال لرسول الله ﷺ: قد ارتدوا ومنعوا الزكاة فهم بقتالهم. فنزلت. وقيل: بعث إليهم خالد بن الوليد بعده فوجدهم منادين بالصلاة مجتهدين، فسلموا إليه الصدقات فرجع. وتنكير الفاسق والنبأ للتعميم وتعليق الأمر بالتبيين على فسق المخبر يقتضي جواز قبول خبر العدل من حيث إن المعلق على شيء بكلمة أن عدم عند عدمه وأن خبر الواحد لو عجب تبينه من حيث هو كذلك لما رتب على الفسق إذ الترتيب يفيد التعليل وما بالذات لا يعلل بالغير، وقرأ حمزة

قوله: (مصدقًا) حال مقدرة من الوليد أي آخذ للصدقة وهي الزكاة فإنه كما يطلق على من يصدقك في حديثك يطلق أيضًا من يأخذ صدقات السوائم. وفي الصحاح: المصدق الذي يصدقك في حديثك والذي يأخذ صدقات الغنم والمتصدق الذي يعطي الصدقة. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡمُصَّدِّقِينَ وَٱلۡمُصَّدِّقَٰتِ﴾ [الحديد: ١٨] أصله المتصدقين والمتصدقات قلبت التاء صادًا وأدغمت. والأحنة الحقد والبغض الكامن. **قوله**: (وقيل بعث إليهم خالد بن الوليد) أي بعثه إليهم بعد رجوع الوليد بن عقبة عنهم في عسكر. وقال: أخف عنهم قدومك إليهم بالعسكر وأدخل عليهم ليلاً مستخفيًا، هل ترى شعائر الإسلام وآدابه؟ فإن رأيت منهم ذلك فخذ منهم زكاة أموالهم وإن لم تر منهم ذلك فاستعمل فيهم ما يفعل في الكفار. ففعل ذلك خالد وأتاهم وقت المغرب فسمع أذان صلاة المغرب والعشاء ووجدهم مجتهدين أي باذلين وسعهم ومجهودهم في امتثال أمر الله، فأخذ منهم صدقاتهم وانصرف إلى رسول الله ﷺ وأخبره الخبر. فنزلت. **قوله**: (وتنكير الفاسق والنبأ للتعميم) أي في الفساق والأنباء كأنه قيل: ﴿إن جاءكم فاسق﴾ أي فاسق كان ﴿بنبأ﴾ أي نبأ كان فتوقفوا فيه ولا تعتمدوا على قول الفاسق، وأن من لا يتحامى جنس الفسوق لا يتحامى الكذب الذي هو نوع من أخرج الكلام بلفظ الشرط المحتمل الوقوع لندرة مثله فيما بين أصحابه عليه الصلاة والسلام.

قوله: (وتعليق الأمر بالتبين على فسق المخبر) استدل الشافعي بهذا التعليق على أن خبر الواحد العدل شهادة مقبولة فإنه تعالى لما علق الأمر بالتوقف على كون المخبر فاسقًا علم أن لا توقف في خبر العدل لأن خبر العدل لو لم يكن مقبولاً لما بقي لترتيب الحكم على فسق المخبر فائدة. وهذا من باب التمسك بمفهوم المخالفة. واستدل به أيضًا على أن شهادة الفاسق لا تقبل بناء على أنه تعالى أوجب التبين والتوقف فيما أخبر به إلى أن يتبين حقيقة الحال والحكم كذلك قبل إخباره فلم يفد إخباره شيئًا ونحن نستدل به على قبول

والكسائي «فتثبتوا» أي فتوقفوا إلى أن يتبين لكم الحال ﴿أَن تُصِيبُواْ﴾ كراهة إصابتكم ﴿قَوْمًا بِجَهَٰلَةٍ﴾ جاهلين بحالهم ﴿فَتُصْبِحُواْ﴾ فتصيروا ﴿عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ⑥﴾ مغتمين غمًا لازمًا متمنين أنه لم يقع. وتركيب هذه الأحرف الثلاثة دائر مع اللزوم.

﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ﴾ «إن» بما في حيزه ساد مسد مفعولي «اعلموا» باعتبار ما قيد به من الحال. وهو قوله: ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾ فإنه حال من أحد ضميري «فيكم» ولو جعل استئنافًا لم يظهر للأمر فائدة. والمعنى: إن فيكم رسول الله على حال يجب تغييرها وهي أنكم تريدون أن يتبع رأيكم في الحوادث ولو فعل ذلك لعنتم أي لوقعتم في العنت وهو الجهد والهلاك. وفيه إشعار بأن بعضهم

شهادته، فإنه تعالى أمر بالتأني في قبول شهادته لا بردها. وقرىء «فتثبتوا» من التثبت وهو التأني والثبات وترك التسارع إلى أن يتبين الحال. **قوله:** (كراهة إصابتكم) فإن مثله مفعول له بتقدير المضاف عند البصريين. وتقديره عند الكوفيين «لئلا تصيبوا». **قوله:** (بجهالة) حال من الضمير في «أن تصيبوا» وقوله: «فتصبحوا» عطف على قوله: «أن تصيبوا» ومعناه: فتصيروا، فإن أصبح يستعمل على ثلاثة أوجه: أحدها أنه بمعنى دخول الإنسان في الصباح، والثاني بمعنى كان الأمر وقت الصباح كما يقال: أصبح المريض اليوم خيرًا مما كان يراد به كونه في وقت الصباح على حالة هي خير مما كان قبله، والثالث أنه بمعنى صار تقول: أصبح زيد غنيًا أي صار غنيًا من غير إرادة وقت دون وقت. وهذا المعنى هو المراد منه في هذه الآية وكذلك أمسى وأضحى وفي هذه الآية دلالة على أن الجاهل لا بد أن يصير نادمًا على ما فعله بعد زمان فعله وهو دائم الندم على ما وقع منه مع تمني أنه لم يقع وتركيب حروفه لا يعرى عن إفادة معنى الدوام، يقال: أدمن الأمر إذا أدامه، ومدن بالمكان أي أقام به ومنه المدينة، ولزومه قد يكون لقوته من أول الأمر وقد يكون لعدم غيبته غيبة موجبة لبعده عن الخاطر وقد يكون لكثرة تذكره ولغير ذلك من الأسباب. **قوله:** (من أحد ضميري فيكم) الأول مرفوع مستتر فيه أو مستقر والثاني مجرور بارز وتقدير الكلام على أن يكون حالاً من الضمير المرفوع أنه عليه الصلاة والسلام كائن فيكم على حالة يجب تغييرها وهي أنكم تريدون منه أن يطيعكم ويتبع رأيكم ويفعل ما تستصوبونه وتقديره على أن يكون حالاً من الضمير المجرور أنه عليه الصلاة والسلام كائن فيكم وأنتم على حالة يجب عليكم أن تغيروها وهي ما ذكر ويجب تغيير تلك الحال التي أنتم عليها، أو هو عليه الصلاة والسلام عليها لأنه عليه الصلاة والسلام لو فعل ما أردتم منه لعنتم أي لوقعتم في شدة وهلاك أو إثم. **قوله:** (ولو جعل استئنافًا لم يظهر للأمر فائدة) أي لو لم يعتبر تقييد قوله تعالى: ﴿واعلموا أن فيكم رسول الله﴾ بما بعده لم يكن لذكره معطوفًا على قوله: ﴿[illegible]﴾ فائدة.

أشار عليه بالإيقاع ببني المصطلق. وقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ﴾ استدراك ببيان عذرهم وهو أنهم من فرط حبهم للإيمان وكراهتهم الكفر حملهم على ذلك لما سمعوا قول الوليد، أو بصفة من لم يفعل ذلك منهم إحمادًا لفعلهم وتعريضًا لذم من فعل. ويؤيده قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ۝٧﴾ أي أولئك المستثنون هم الذين أصابوا الطريق السوي و«كره» متعد بنفسه إلى مفعول واحد فإذا شدد زاد له آخر، لكنه لما تضمن معنى التبغيض نزل «إليكم»

فإن الجملة الشرطية التي عطف عليها قوله: ﴿واعلموا﴾ مسوقة لتقريع من تسارع إلى قبول قول الوليد حيث أشار عليه عليه الصلاة والسلام بأن يوقع ببني المصطلق فلا بد أن يكون للجملة التي عطف عليها مدخل في التقريع، وذلك إنما يكون بأن يكون ما بعدها حالاً من أحد الضميرين، فإنه لو كانت جملة مستأنفة ولم تكن قيدًا لما قبلها لم يكن لما قبلها فائدة فلا يكون لها حينئذٍ مدخل في إفادة التقريع، لأنا لا نسلم أنه على تقدير أن يكون قوله: ﴿لو يطيعكم﴾ الخ كلامًا مستأنفًا لا يكون للأمر فائدة لجواز أن يكون توبيخًا لهم بتنزيلهم منزلة من لا يعلم أنه عليه الصلاة والسلام بين أظهرهم، أو منزلة من لا يعلم أنه رسول الله ﷺ حيث قصر في تعظيمه وأراد أن يستتبع رأيه الصائب لآرائه الفاسدة وطاعته عليه الصلاة والسلام له فيما استصوبه من تصديق الوليد والإيقاع ببني المصطلق، ويكون قوله تعالى: ﴿لو يطيعكم﴾ استئنافًا لبيان فساد ما أرادوه من طاعته عليه الصلاة والسلام. **قوله:** (استدراك ببيان عذرهم) أي عذر من اعتمد على كلام الفاسق وأشار إلى الإيقاع ببني المصطلق، وهذا على تقدير أن يكون المخاطبون بقوله تعالى: ﴿ولكن الله حبب إليكم الإيمان﴾ هم المخاطبون بقوله: ﴿لو يطيعكم﴾ ومعنى الاستدراك دفع توهم أن يكون الحامل على تصديقهم الوليد والإقدام على الإيقاع ببني المصطلق هو محبة الظلم والفساد في الأرض بغير حق ببيان أنه إنما نشأ من محبة الإيمان وكراهة الكفر. **قوله:** (أو بصفة من لم يفعل ذلك منهم) عطف على «عذرهم» أي أو هو استدراك ببيان صفته، وهذا على تقدير أن يكون المخاطبون بقوله: ﴿لو يطيعكم﴾ من اعتمد على نبأ الفاسق ومال إلى العمل بمقتضاه ويكون المخاطبون بقوله: ﴿حبب إليكم الإيمان﴾ الكاملين الذين لم يعتمدوا على كل ما سمعوه من الأخبار فسيق الكلام الثاني مدحًا لهم في مقابلة من ذمهم باضطرابهم بكل ما سمعوه، فكما أن الأولين مدحوا با فعلوه مدح المتبصرون بما فعلوا أيضًا. وتحبيب الإيمان فعل الله تعالى والشخص لا يحمد بما لا يفعله من فعل غيره فينبغي أن يراد به ما هو فعلهم وهو إيثارهم الإيمان والطاعة على الكفر والعصيان ليصلح باعثًا لأن يثنى عليهم بذلك، كأنه قيل: ولكن حالكم يخالف حالهم فلذلك وقاكم الله تعالى من الوقوع في العنت. وعلى التقديرين صح

منزلة مفعول آخر والكفر تغطية نعم الله تعالى بالجحود والفسوق الخروج عن القصد والعصيان الامتناع عن الانقياد.

﴿فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَنِعْمَةً﴾ تعليل لكره أو حبب وما بينهما اعتراض لا للراشدين،

الاستدراك بـ «لكن» فإن إحدى الجملتين إذا عطف إحداهما على الأخرى بـ «لكن» يجب أن يكون بينهما مغايرة بالنفي والإثبات، وههنا وإن لم يتغايرا لفظًا فقد تغايرتا معنى يقال: بغض الرجل بضم الغين أي صار بغيضًا، وبغضه الله إلى الناس تبغيضًا فأبغضوه أي مقتوه فهو مبغض وبغيض. فإن قيل: لم اختير لفظ المضارع على الماضي في قوله تعالى: ﴿لو يطيعكم﴾ مع أن «لو» للماضي سواء دخلت على الماضي أو المستقبل كما أن «أن» للمستقبل على أيهما دخلت؟ أجيب بأنه لم يقل: لو أطاعكم للدلالة على أنه كان في إرادتهم استمرار عمله عليه الصلاة والسلام على ما يستصوبونه وأنه كلما عن لهم رأي في أمر كان معولاً عليه كما يقال: فلان يقري الضيف ويحمي الحريم، ويراد أنه ديدن له ومستمر عليه. فكلمة «لو» هنا تفيد امتناع الاستمرار لأن وقوعهم في الهلاك أو الإثم إنما يلزم من استمراره عليه الصلاة والسلام على إطاعتهم فيما يعن لهم ويستصوبونه، لأن فيه انقلاب الرئيس مرؤوسًا لا سيما إذا كان الرئيس في منصب لا يليق به أن يقطع الأمر ويحكم فيه إلا اتباعًا لما نزل من الوحي النازل واستمراره على اتباع رأي أهل الضلالة وإيثار طريق الضلال على طريق الهدى فلا جرم أنه يكون مؤداه الهلاك. وأما طاعته إياهم في بعض ما يرونه فقد رخص الله تعالى في ذلك بل أمره به استمالة لقلوبهم وتعليمًا لهم طريق الاجتهاد فلذلك قال في كثير من الأمر وجعل الممتنع طاعته لهم في الكثير أو في الكل.

قوله: (والكفر تغطية نعمة الله بالجحود) وهو الإنكار مع العلم وأجل نعمه تعالى ما يتوصل به إلى الإيمان والطاعة والثواب المؤبد كدلائل الوحدانية والعقل والتمييز والقوى والأعضاء السليمة وسائر الأسباب المعينة للطاعة، والكافر على الإطلاق من أهمل ما يتوصل به إلى الإيمان بالوحدانية والنبوة، والكافر لسائر النعم من ترك شكرها ولم يصرفها إلى ما خلق له. والقصد العدل وهو ضد الجور وأصل الجور أن يظلم المرء نفسه بأن يتعدى حدود الله ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ [الطلاق: ١] فلذلك فسر الفسوق بالخروج عن القصد أي عن العدل والعصيان بمعنى الامتناع عن الانقياد شامل لجميع الذنوب، والفسوق مختص بالكبائر.

قوله: (لا للراشدين) لانعدام شرط انتصاب المفعول له وهو أن يتحد الفاعل للعلة والمعلول لأن الرشد فعل القوم والفضل والإنعام فعل الله تعالى. ولما ورد أن يقال: وإن

فإن الفضل فعل الله والرشد وإن كان مسببًا عن فعله مسند إلى ضميرهم، أو مصدر لغير فعله فإن التحبيب والرشد فضل من الله وإنعام ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بأحوال المؤمنين وما بينهم من التفاضل. ﴿حَكِيمٌ ⑧﴾ حين يفضل وينعم بالتوفيق عليهم.

﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ﴾ تقاتلوا، والجمع باعتبار المعنى فإن كل طائفة جمع. ﴿فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا﴾ بالنصح والدعاء إلى حكم الله ﴿فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى

كان صفة قائمة بالقوم إلا أنه مسبب عن فعله تعالى وهو التحبيب والتكريه، فإنه تعالى لو لم يحبب إليهم الإيمان ويكره إليهم الكفر والعصيان لما رشدوا فصار الرشد بهذا الاعتبار كأنه فعل الله تعالى كالفضل والإنعام، فجاز كونه تعليلاً للراشدين لتحقق شرط انتصاب المفعول له فيه. أشار إلى جوابه بقوله: «والرشد وإن كان مسببًا عن فعله تعالى» الخ وتقريره أن المراد بالفاعل من قام به الفعل وأسند هو إليه لا من أوجده، ومن المعلوم أن الرشد قائم بالقوم والفضل والإنعام قائمان به تعالى فلا اتحاد. **قوله:** (أو مصدر) عطف على قوله: «تعليل» وشرط المفعول المطلق أن يتحد مع ناصبه في المعنى، والفضل متحد من حيث المعنى مع التحبيب والتكريه فجاز كونه مفعولاً مطلقًا لكل واحد منهما من حيث إن كل واحد منهما فضل وإنعام.

قوله: (والجمع باعتبار المعنى) جواب عما يقال: الظاهر أن يقال: اقتتلتا على لفظ تثنية الغائبة لكون الفعل مسندًا إلى ضمير الطائفتين فلم قيل: «اقتتلوا» على لفظ جمع المذكر الغائب؟ وتقرير الجواب أن كل طائفة جمع فيكون الطائفتان جماعتين إلا أنهما يكونان حال الاقتتال في حكم جماعة واحدة لأن نسبة التقاتل تجمعهما ويمتنع امتياز كل واحدة منهما عن الأخرى فصارتا في معنى القوم والناس، فناسب بذلك أن يجمع الفعل المسند إليهما فلذلك قيل: «اقتتلوا»، وثنى ضمير بينهما مع كونه عبارة عما عبّر عنه بضمير اقتتلوا لأن كل واحدة من الطائفتين منفردة عن الأخرى حال الصلح ويظهر تثنيتهما فلذلك ثنى ضميرهما عند تعلق الصلح بهما. ووجه اتصال الآية بما قبلها أنه تعالى لما حذر المؤمنين عن اتباع النبأ الصادر من الفاسق بنى الحكم على تقدير أن يتفق ذلك ويلزم منه اقتتال طائفتين من المؤمنين كأنه قيل: إذا وقع بينكم تنازع بناء على قول الفاسق وأدى إلى التقاتل فعلى الإمام ومن يقوم مقامه من الحكام أن يصلح بينهما بالصلح والدعاء إلى حكم الشرع والعمل بمقتضى إخوة الإسلام، وبأن يذكرهما قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ﴾ [النحل: ٩٠] فإن قبلا نصحه ورجعا عن الخلاف إلى الوفاق فيها، وإلا فعليه أن يمنع الباغي منهما عن ذلك بأي طريق أمكن، فإن لم يمتنع وأصر على بغيه وأقدم على القتال فعلى الإمام أن يقاتله إلى أن

﴿ٱلْأُخْرَىٰ﴾ تعدت عليها ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ ترجع إلى حكمه أو ما أمر به،

يرجع إلى حكم الشرع واتباع الحق، فقال تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين﴾ ولم يقل «منكم» مع أن الخطاب مع المؤمنين لسبق قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ﴾ تقبيحًا لفعلهم لأن الإيمان من حقه أن يمنع مثل هذا العدوان ويقضي بالعدل والإحسان. و«طائفتان» مرفوع على أنه فاعل فعل محذوف وجوبًا لكونه مفسرًا بفعل مذكور بعده وهو قوله: «اقتتلوا» فلو ذكر الفعل الرافع للزم اجتماع المفسر والمفسر وهو غير جائز ونظيره قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة: ٦] وإنما قلنا إنه فاعل فعل محذوف ولم نقل إنه مبتدأ وما بعده خبره، لأن كلمة «أن» حرف شرط فيجب أن تدخل على الفعل لفظًا أو تقديرًا.

قوله: (إلى حكمه أو ما أمر به) يعني أن الأمر مصدر أمر أي حكم فإما أن يكون على أصل معناه أو يكون بمعنى المأمور به وهو الإطاعة المدلول عليها بقوله: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] والباغي في الشرع هو الخارج على الإمام العدل، فإذا اجتمعت طائفة لهم قوة ومنعة وامتنعوا عن طاعة الإمام العدل بتأويل محتمل ونصبوا إمامًا فالحكم فيهم أن يبعث الإمام إليهم ويدعوهم إلى طاعته فإن أظهروا مظلمة أزالها عنهم، وإن لم يذكروا مظلمة وأصروا على بغيهم قاتلهم الإمام حتى يتوبوا عن بغيهم ويجيبوا إلى طاعته. ثم الحكم في قتالهم أن لا يتبع مدبرهم ولا يقتل أسيرهم ولا يجهز على جريحهم ولا يقسم فيئهم، وإجهاز المجروح إتمام القتل عليه والمسارعة إلى قتله قبل أن يموت بسبب ما فيه من الجراحة ويعدى بـ «على»، وما أتلفته إحدى الطائفتين على الأخرى قبل أن تجمعوا وتجندوا أو حين تفرقوا وفرغوا من المقاتلة فهو مضمون على من أتلفه بالاتفاق، وما أتلف حال القتال أي بعد التجند وقبل التفرق فإن كانت الطائفة الباغية قليلة العدد بحيث لا منعة لها ولا قوة ضمنوا ما أتلفوه بعد أن فاؤوا بالاتفاق أيضًا، وإن كانت كثيرة ذات منعة وشوكة ثم سكنت الحرب بينهم فلا يجب عليهم ضمان ما أتلفوه حال القتال إلا عند الإمام محمد بن الحسن فإنه يوجب الضمان مطلقًا. وتفسير الآية بظاهره يؤيد مذهبه فإن قوله تعالى: ﴿فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل﴾ يدل على لزوم الضمان مطلقًا إذا فاءت الطائفة الباغية عن البغي قليلة كانت أو كثيرة، فإن المراد بالإصلاح الواقع بعد فيء أهل البغي وارتفاع المقاتلة أن يحكم الحاكم حكمًا ملتبسًا بالعدل فيما وجب على كل واحدة من الطائفتين من ضمان ما أتلفوه حال المقاتلة حتى لا يؤدي ذلك إلى ثوران الفتنة بينهما مرة أخرى، ومن لا يوجب عليهم الضمان يحمل الآية على كون الفائية قليلة العدد والإصلاح المذكور في الآية على معنى إصلاح ذات البين أي الحالة الواقعة بينهما من العداوة وما تؤدي هي إليه من المحاربة

وإنما أطلق الفيء على الظل لرجوعه بعد نسخ الشمس والغنيمة لرجوعها من الكفار إلى المسلمين. ﴿فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ﴾ بفصل ما بينهما على ما حكم الله، وتقييد الإصلاح بالعدل ههنا لأنه مظنة الحيف من حيث إنه بعد المقاتلة. ﴿وَأَقْسِطُوٓا﴾ واعدلوا في كل الأمور ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ۝٩﴾ يحمد فعلهم بحسن الجزاء. والآية نزلت في قتال حدث بين الأوس والخزرج في عهده عليه الصلاة والسلام بالسعف والنعال.

إلى أن يتصالحا ويتوافقا ويرجعا إلى ما تقتضيه الأخوة الإسلامية. **قوله:** (بعد نسخ الشمس) أي إزالتها إياه يقال: نسخت الشمس الظل أي أزالته، فإن الشمس كلما ازدادت ارتفاعًا ازدادت نسخًا وزوالاً وذلك إلى أن توازي الشمس خط نصف النهار، فإذا زالت عنه وأخذت في الانحطاط أخذ الظل في الرجوع والظهور، فلما كان الزوال سببًا لرجوع ما انتسخ من الظل أضيف الظل إلى الزوال فقيل: فيء الزوال. **قوله:** (والغنيمة) عطف على الظل. وإطلاق الفيء على كل واحد منهما من قبيل التوصيف بالمصدر كما في رجل عدل. **قوله:** (لأنه مظنة الحيف من حيث إنه بعد المقاتلة) أي من حيث إن الشرطية القائلة ﴿فإن فاءت فأصلحوا﴾ معطوفة على الشرطية القائلة: ﴿فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا﴾ بفاء التعقيب كما أن هذه الشرطية معطوفة على الشرطية الأولى وهي قوله تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾ فيكون مضمون الشرطية الأخيرة واقعًا بعد مقاتلة الحكام معهم كما أن مضمون الثانية واقع بعد اقتتال الطائفتين فالحكام مأمورون أولاً بإصلاح ما بين الطائفتين معًا وقتالهم من بغت على الأخرى على تقدير عدم الفيء، ومأمورون ثانيًا بإصلاح ما بينهما على تقدير أن تفيء من بغت على الأخرى إلى أمر الله تعالى وترك المقاتلة مع خصمها فلذلك قيل بالعدل وهو دون الأول. **قوله:** (واعدلوا في كل الأمور) إشارة إلى فائدة قوله: ﴿واقسطوا﴾ بعد قوله: ﴿فأصلحوا بينهما بالعدل﴾ والحال أن القسط بالكسر العدل وهمزة أقسط للصيرورة، والقسط بالفتح الجور وهمزته للسلب يقال: إذا كان القسط زال القسط، فقوله تعالى: ﴿واقسطوا﴾ على كل واحد من التقديرين أمر بالعدل وقد أمر به بقوله: ﴿فأصلحوا بينهما﴾ فيكون تكرارًا. وتقرير الجواب أن المأمور به أولاً هو العدل في الإصلاح الواقع بعد المقاتلة والمأمور به ثانيًا هو العدل في الأمور كلها، والثاني أرفع درجة من الأول بكثير. والسعف جمع سعفة وهي أغصان النخل إذا يبست. روي أنه عليه الصلاة والسلام مر يومًا على ملأ من الأنصار فيهم عبد الله بن أبي المنافق ورسول الله ﷺ على حماره، فوقف عليهم يعظهم فبال حماره أوراث فأمسك عبد الله بن أبي أنفه وقال: نح عنا نتن حمارك فقد أذيتنا بنتنه فمن جاءك منا فعظه. فسمع ذلك عبد الله بن رواحة فقال: ألحمار رسول الله ﷺ تقول هذا؟ والله إن بول حمار رسول الله ﷺ لأطيب رائحة منك. فمر رسول الله ﷺ وطال

وهي تدل على أن الباغي مؤمن وأنه إذا قبض عن الحرب ترك كما جاء في الحديث، لأنه فاء إلى أمر الله وأنه يجب معاونة من بغى عليه بعد تقديم النصح والسعي في المصالحة. ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ من حيث إنهم منتسبون إلى أصل واحد هو الإيمان الموجب للحياة الأبدية، وهو تعليل وتقرير للأمر بالإصلاح ولذلك كرره مرتبًا عليه بالفاء فقال: ﴿فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ ووضع الظاهر موضع الضمير مضافًا إلى المأمورين للمبالغة في التقرير والتحضيض. وخص الاثنين بالذكر لأنهما أقل من يقع بينهم الشقاق. وقيل: المراد بالأخوين الأوس والخزرج. وقرىء «بين إخوتكم» و«إخوانكم» ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ في مخالفة حكمه والإهمال فيه ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾﴾ على تقواكم.

الكلام بين عبد الله بن أبي المنافق الخزرجي وبين عبد الله بن رواحة الأوسي حتى استبا وتجالدا، وجاء قوم كل واحد منهما من الأوس والخزرج وتجالدوا بالعصي، وقيل: بالنعال والأيدي، وقيل: بالسعف أيضًا فنزل قوله تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾ فرجع رسول الله ﷺ فقرأ عليهم: «وأصلح بينهم». فإن قيل: عبد الله بن أبي كان منافقًا والآية في طائفتين من المؤمنين. قلنا: إحدى الطائفتين هما أصحاب عبد الله بن أبي وعشيرته ولم يكن كلهم منافقين والآية تتناول المؤمنين منهم، أو المراد بالمؤمنين من أظهر الإيمان سواء كان مؤمنًا حقيقة أو ادعاء. وروي في سبب نزول هذه الآية روايات آخر. ويحتمل أن تكون كلها صحيحة ويكون نزول الآية عقيب جميعها.

قوله: (كما جاء في الحديث) وهو قوله عليه الصلاة والسلام في حق أهل البغي: «ولا يطلب هاربها» فإنه قد روي عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهم أن رسول الله ﷺ قال: «يا ابن أم عبد الله هل تدري ما حكم الله تعالى فيمن بغى من هذه الأمة»؟ قال: الله ورسوله أعلم. قال: «لا يجهز على جريحها ولا يقتل أسيرها ولا يطلب هاربها ولا يقسم فيئها». **قوله:** (من حيث إنهم منتسبون إلى أصل واحد هو الإيمان الموجب للحياة الأبدية) كما أن الأخوة من النسب منتسبون إلى أصل واحد هو الأب الموجب للحياة الفانية، وقوله: «الموجب للحياة الأبدية» إشارة إلى أن أخوة الإسلام أقوى من أخوة النسب بحيث لا يعتبر أخوة النسب إذا خلت عن أخوة الإسلام. ألا ترى أنه إذا مات المسلم وله أخ كافر يكون ماله للمسلمين لا لأخيه الكافر! وكذا إذا مات الأخ الكافر! وذلك لأن الجامع الفاسد لا يفيد الأخوة وإنما المعتبر الأصل الشرعي. ألا ترى أن ولدي الزنى من رجل واحد لا يتوارثان!؟ وهذا المعنى يستفاد من الإيمان وإنما للحصر فكأنه لا أخوة إلا بين المؤمنين فلا أخوة بالمؤمن والكافر. **قوله:** (وقرىء بين إخوتكم) فإن إخوة جمع أخ وكذلك الأخوان قال بعض أهل اللغة: الإخوة جمع الأخ من النسب والإخوان جمع الأخ من الصداقة ويقع

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ﴾ أي لا يسخر بعض المؤمنين والمؤمنات من بعض إذ قد

أحدهما موقع الآخر. **قوله تعالى:** (يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم) وجه اتصاله بما قبله أن هذه السورة الكريمة فيها إرشاد المؤمنين إلى مكارم الأخلاق وهي إما مع الله تعالى أو مع رسوله أو مع غيرهما من أبناء جنسهم، وهم على صنفين إما من أهل الإيمان والطاعة. ومن أهل الفسق والمعصية، والمؤمن المطيع إما حاضر عندهم أو غائب عنهم. فهذه خمسة أقسام: أحدها متعلق بجانب الله تعالى، وثانيها بجانب رسوله، وثالثها بجانب الفساق، ورابعها بالمؤمن الحاضر، وخامسها بالمؤمن الغائب. فذكر الله تعالى في هذه السورة خمس مراتب بقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ وأرشدهم في كل مرة إلى مكرمة هي قسم من الأقسام الخمسة فقال أولاً: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله﴾ وذكر الرسول لبيان أن طاعته طاعة الله تعالى لأنها لا تعلم إلا بقول الرسول. وقال ثانيًا: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي﴾ لبيان احترامه عليه الصلاة والسلام. وقال ثالثًا: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ﴾ لبيان وجوب الاحتراز عن الاعتماد على قول الفاسق بناء على أنهم يريدون إلقاء الفتنة بينكم. وقال رابعًا: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم﴾ وقال: ﴿وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ﴾ [الحجرات: ١١] لبيان وجوب ترك إيذاء المؤمنين في حضورهم بالتحقير والتنقيص. وقال خامسًا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ﴾ [الحجرات: ١٢] وقال: ﴿وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًاۚ﴾ [الحجرات: ١٢] لبيان وجوب الاحتراز عن إهانة جانب المؤمن في حال غيبته بذكر ما لو ذكر في حضوره لتأذى به، وهو ترتيب حسن حيث قدم الأهم على ما هو دونه، فذكر جانب الله تعالى ثم جانب رسوله ثم ذكر ما يفضي إلى افتتان طوائف المسلمين بسبب الإصغاء إلى كلام الفاسق والاعتماد عليه. وأما المؤمن الحاضر أو الغائب فإنه لا يؤذي المؤمن إلى حد يفضي إلى حد التقاتل وهيجان الفتنة. وذكر في هذه الآية أمورًا ثلاثة مرتبة بعضها دون بعض وهي: السخرية واللمز والنبز، فالسخرية أن يحقر الإنسان أخاه ويستخفه ويسقطه عن درجته ويعده ممن لا يلتفت إليه، واللمز أن يذكره في غيبته بما فيه من العيب، وهذا دون الأول لأن الساخر لا يلتفت إلى المسخور منه ولا يعده شيئًا ولا يرضى أن يجريه على لسانه فضلاً عن أن ينسب إليه شيئًا من المعايب بل ينزله منزلة المسخرة الساقطة عن درجة الاعتبار بالكلية بخلاف اللامز فإنه يلتفت إلى من يلمزه ويجعل فيه شيئًا فيعيبه به. والنبز أن يدعو إنسان أحدًا بالقلب السوء، وهو دون الثاني لأن النبز مجرد التسمية لا يقتضي وجود معناه اللغوي في المسمى كالأسماء الحسنة مثل سعيد ومحمود وألقاب المادحة مثل

يكون المسخور منه خيرًا عند الله من الساخر. والقوم مختص بالرجال لأنه إما مصدر نعت به فشاع في الجمع، أو جمع لقائم كزائر وزور والقيام بالأمور وظيفة الرجال كما قال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣٤] وحيث فسر بالقبيلين كقوم فرعون وعاد فإما على التغليب أو الاكتفاء بذكر الرجال عن ذكرهن لأنهن توابع، واختيار الجمع لأن السخرية تغلب في المجامع. و«عسى» باسمها استئناف بالعلة الموجبة للنهي

محيي الدين وشمس الدين بخلاف اللمز فإن اللامز يضيف إلى من يلمزه وصفًا بائنًا فيه يوجب نقصه وحط منزلته وليس نسبة مجردة كأنه قيل: لا تتكبروا فتستحقروا إخوانكم بحيث لا تلتفتون إليهم أصلاً وإن عن هذا فلا تعيبوهم طالبين درجتهم، وإذا لم تعيبوهم ولم تضيفوا إليهم ما يسوءهم فلا تسموهم بما يكرهونه.

قوله: (لأنه إما مصدر نعت به) المشهور في مصدر «قام» لفظ القيام يقال: قام الرجل قيامًا، وأن القوم اسم جمع لا واحد له من لفظه مثل رهط ونفر إلا أنه يحتمل أن يكون أيضًا مصدرًا في الأصل بدليل قولهم: قومة للمرة من القيام وبدليل قول من قال: إذا أكلت طعامًا أحببت نومًا وكرهت قومًا أي قيامًا، فينبغي أن يجوز رجل قوم ورجلان قوم إلا أنه غلب في أن يوصف به الجمع وحينئذٍ يكون إطلاقه على جماعة الرجال من قبيل توصيفهم بالمصدر مبالغة مثل: رجال عدل، فإن المصدر لكونه اسم جنس يصح إطلاقه على الكثير من آحاده ثم توصف الجماعة الموصوفة بذلك الجنس بالمصدر الذي أطلق على الكثير من أحاده. ويحتمل أن يكون جمعًا لقائم مثل: ركب وصحب وزور في مثل: راكب وصاحب وزائر. واختار الجوهري كونه اسم جمع حيث قال: الرجال دون النساء لا واحد له من لفظه لأن أهل العربية لم يجعلوا فعلاً من أبنية التكسير إلا الأخفش، فالقوم سواء كان مصدرًا نعت به الجمع أو كان جمع قائم يكون معناه في الآية لا يسخر جمع قائمون، ويكون الجمع القائمون مختصًا بالرجال لأن القيام بالأمور وظيفة الرجال. **قوله:** (وحيث فسر بالقبيلين) جواب عما يقال: كيف يختص القوم بالرجال مع أنه مفسر بما يعم الرجال والنساء في نحو: قوم نوح وقوم عاد وقوم فرعون، لأن قوم كل واحد من الأنبياء والملوك يعم الرجال والنساء والآية صريح في اختصاصه بالرجال حيث عطف عليه قوله: ﴿ولا نساء﴾ وكذا قول زهير:

وما أدري وسوف أخال أدري أقوم آل حصن أم نساء

حيث قابل القوم بالنساء. وتقرير الجواب أنا لا نسلم أن القوم في مثله يعم القبيلين بل لا يتناول إلى الرجال واكتفى بذكرهم عن ذكر النساء، ولو سلم أنه يعم القبيلين فتناوله إليهما على سبيل التغليب لا بحسب المفهوم. **قوله:** (واختيار الجمع) جواب عما يقال: المنهي

ولا خبريها لإغناء الاسم عنه. وقرىء «عسوا أن يكونوا» و«عسين أن يكن» فهي على هذا

عنه في الآية هو أن يسخر جماعة من أحد القبيلين من جماعة أخرى من ذلك القبيل، لأن القوم اسم جمع لرجل والنساء اسم جمع لامرأة فيلزم أن لا يحرم سخرية واحد وإلا لم يكن لاختيار اسم الجمع في كل واحد من القبيلين فائدة. وتقرير الجواب أن اختيار الجمع ليس للاحتراز عن سخرية الواحد بل لبيان الواقع لأن السخرية وإن كانت بين اثنين إلا أن الغالب أن تقع بمحضر جماعة يرضون بها ويضحكون بسببها بدل ما وجب عليهم من النهي والإنكار، فيكونون شركاء الساخر في تحمل الوزر ويكونون بمنزلة الساخرين حكمًا فنهوا عن ذلك. قال ابن عباس رضي الله عنهما: نزلت الآية في ثابت بن قيس بن شماس كان في أذنه وقر، فكان إذا أتى مجلس رسول الله ﷺ وقد سبقوه في المجلس أوسعوا له حتى يجلس إلى جنبه عليه الصلاة والسلام ليسمع ما يقول، فأقبل ذات يوم وقد فاتته ركعة من صلاة الفجر فلما انصرف النبي عليه الصلاة والسلام من الصلاة أخذ أصحابه مجالسهم وضن كل رجل بمجلسه فلا يكاد يوسع أحد لأحد، فكان الرجل إذا جاء لا يجد مجلسًا ويقوم على رجليه. فلما فرغ ثابت من الصلاة أقبل نحو رسول الله ﷺ يتخطى رقاب الناس وهو يقول: تفسحوا تفسحوا فجعلوا يتفسحون له حتى أتى رسول الله ﷺ وبينه وبينه رجل فقال له: تفسح. فلم يفعل فقال: من هذا؟ فقال له الرجل: أنا فلان فقال: بل أنت ابن فلانة تريد أمًا له كان يعير بها في الجاهلية، فعجل الرسول ﷺ ونكس رأسه فأنزل الله تعالى هذه الآية. وقيل: نزلت في استهزاء المشركين بفقراء المسلمين وسخريتهم منهم فنهى الله المؤمنين أن يتخلقوا به تأديبًا لهم. روي أن قوله تعالى: ﴿ولا نساء من نساء﴾ نزل في نساء النبي ﷺ عيرن أم سلمة بالقصر. وقيل: إنها نزلت في صفية بنت حيي بن أخطب قال لها النساء: يهودية بنت يهوديين. **قوله:** (وقرىء عسوا) اسمه الواو وأن مع الفعل خبره، فإن المتأخرين على أن «عسى» يرفع الاسم وينصب الخبر مثل «كان» و«أن» مع الفعل المضارع بعد اسمه في مثل: عسى زيد أن يخرج في محل النصب على أنه خبر عسى استدلالاً بقوله:

عسى الغوير أبؤسًا

وقوله:

لا تلحني إني عسيت صائمًا

أي لا تلمني يقال: لحيت الرجل ألحاه لحيًا أي لمته. ونقل عن سيبويه منع كون «أن» يفعل خبره بناء على أن الحدث لا يكون خبرًا عن الجثة وأن قوله: «أبؤسًا» و«صائمًا» مبني على إجراء «عسى» مجرى «كان» لتضمنه معنى كان واعتذر من جعله خبرًا عن لزوم كون

ذات خبر. ﴿وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ أي ولا يعب بعضكم بعضًا فإن المؤمنين كنفس واحدة أو لا تفعلوا ما تلمزون به فإن من فعل ما استحق به اللمز فقد لمز نفسه. واللمز الطعن باللسان. وقرأ يعقوب بالضم ﴿وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ﴾ ولا يدع بعضكم بعضًا بلقب السوء فإن النبز مختص بلقب السوء عرفًا. ﴿بِئۡسَ ٱلِٱسۡمُ ٱلۡفُسُوقُ بَعۡدَ ٱلۡإِيمَٰنِۚ﴾ أي بئس الذكر المرتفع للمؤمنين أن يذكروا بالفسوق بعد دخولهم الإيمان واشتهارهم به، والمراد به إما تهجين نسبة الكفر والفسق إلى المؤمنين خصوصًا. إذ روي أن الآية نزلت في صفية بنت

الحدث خبرًا عن الجثة بتقدير المضاف إما في الاسم نحو: عسى حال زيد أن يخرج أو في الخبر نحو: عسى زيد صاحب أن يخرج. وقال الكوفيون: إن مع الفعل في مثله في محل الرفع على أنه بدل مما قبله بدل الاشتمال لأن «عسى» بمعنى ترجي وتوقع فمعنى: عسى زيد أن يقوم ترجى زيد قيامه، وإنما غلب فيه بدل الاشتمال لأن فيه إجمالاً وتفصيلاً كما تقرر ذلك في بحث البدل، وفي إبهام الشيء ثم تفسيره وقع عظيم لذلك الشيء في النفس وإذا قلت: عسى أن يخرج زيد يكون «أن يخرج» فاعل «عسى» و«زيد» فاعل «يخرج» فاكتفى باسمه عن خبره لإغناء الاسم عنه. ومنه قوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ﴾ [الحجرات: ١١] و﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ﴾ [البقرة: ٢١٦] وهي لغة أهل الحجاز، وعسى زيد أن يخرج لغة تميم. وقراءة العامة على لغة أهل الحجاز، وقراءة «عسوا» و«عسين» على لغة تميم. قوله: (فإن المؤمنين كنفس واحدة) علة لجعل الملموز نفس اللامز، فإن المؤمنين إذا كانوا كنفس واحدة وكانت الأفراد المنتشرة بمنزلة أعضاء تلك النفس يكون ما يصيب واحدًا منهم كأنه يصيب الجميع، كما إذا اشتكى عضو واحد من شخص اعترى سائر الأعضاء الحمى والسهر فإذا عاب مؤمن مؤمنًا فكأنما عاب نفسه كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ﴾ [النساء: ٢٩]. قوله: (فمن فعل ما استحق به اللمز فقد لمز نفسه) باعتبار كونه سببًا للمز غيره إياه فقوله تعالى: ﴿ولا تلمزوا أنفسكم﴾ من قبيل الإسناد المجازي لأن الإسناد بمعنى التعلق مطلقًا. وقرأ يعقوب و«لا تلمزوا» بضم الميم، والنبز بفتح الباء اللقب مطلقًا أي حسنًا كان أو قبيحًا، وخص في العرف بالقبيح، وبسكون الباء مصدر نبزه بمعنى لقبه ويقال: تنابزوا بالألقاب إذا لقب بعضهم بعضًا، والتلقيب أي يدعى الإنسان بغير ما سمي به مما يكره المدعوان يدعى به وهذا التخصيص عرفي.

قوله: (أي بئس الذكر المرتفع) أي ليس المراد بالاسم ما يقابل الفعل والحرف بل المراد به ما يذكر به الشخص ويسمى مطلقًا، والمخصوص بالذم الفسوق وهو التنابز المنهي عنه، ولما كان لفظ الاسم مأخوذًا من سما يسمو سموًا بمعنى ارتفع ارتفاعًا كان متضمنًا لمعنى الارتقاء والاشتهاد، فإن كان المراد تهجين نسبة الكفر والفسوق إلى المؤمنين وتلقيبهم

حييّ رضي الله عنها أتت رسول الله ﷺ فقالت: إن النساء يقلن لي يهودية بنت يهوديين فقال لها: هلا قلت إن أبي هارون وعمي موسى وزوجي محمدًا والدلالة على أن التنابز فسق والجمع بينه وبين الإيمان مستقبح. ﴿وَمَن لَّمْ يَتُبْ﴾ عما نهى عنه ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿١١﴾﴾ بوضع العصيان موضع الطاعة وتعريض النفس للعذاب.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ﴾ كونوا منه على جانب وإبهام الكثير ليحتاط في كل ظن ويتأمل حتى يعلم أنه من أي القبيل فإن من الظن ما يجب اتباعه كالظن حيث لا قاطع فيه من العمليات وحسن الظن بالله، وما يحرم كالظن في الإلهيات والنبوّات وحيث يخالفه قاطع وظن السوء بالمؤمنين، وما يباح كالظن في الأمور المعاشية

بهما يكون المعنى: ما أقبح ذكركم إخوانكم من المؤمنين بفسق كان فيهم بعدما تابوا عنه وآمنوا بأن تقولوا لهم: يا يهودي يا نصراني، إذ هم كانوا يتنابزون بنحو ذلك كما قيل: لام المؤمنين صفية. فعلى هذا تكون جملة فعل الذم متعلقة بقوله: «ولا تنابزوا» علة للنهي عنه، ويؤيد هذا المعنى ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: التنابز بالألقاب أن يكون الرجل عمل السيئات ثم تاب عنها. فنهى أن يعبر بما سلف من عمله. وإن كان المراد به الدلالة على أن ارتكاب ما نهى عنه من السخرية واللمز والنبز فسق، وأن الجمع بين ارتكاب ذلك وبين الإيمان قبيح يكون المعنى: بئس الذكر المرتفع أن يرتفع ذكركم بالفسق بسبب ارتكابكم لشيء مما نهيتم عنه من السخرية واللمز والنبز بعد أن ذكرتم بالإيمان واشتهرتم به، وتكون الجملة حينئذٍ متعلقة بجميع ما تقدم من قوله: «لا يسخر قوم من قوم» و«لا تلمزوا» و«لا تنابزوا» علة للنهي عن جميع ذلك ويكون تخصيص التنابز بالذكر في قوله: «أو الدلالة» على أن التنابز فسق لقربه ولقصد الاختصار مع عدم الالتباس في المراد من حيث إن التنابز إنما يكون فسقًا من حيث ارتكابه لما نهى عنه وهذه العلة متحققة في السخرية واللمز أيضًا فيكون الجميع فسقًا. **قوله**: (وإبهام الكثير ليحتاط في كل ظن) وتوضيح المقام أن «كثيرًا» لما بين بقوله: ﴿من الظن﴾ كان عبارة عن الظن فكان المأمور باجتنابه بعض الظن إلا أنه علق الاجتناب بقوله: «كثير» البيان أنه كثير في نفسه. ولا بد لنا من الفرق بين تعريف الظن الكثير وتنكيره، فلو عرف وقيل: اجتنبوا الظن الكثير يكون التعريف للإشارة إلى ما يعرفه المخاطب بأنه ظن كثير غير قليل، ولو نكر يكون تنكيره للإفراد والبعضية ويكون المأمور باجتنابه بعض أفراد الظن الموصوف بالكثير من غير تعيينه أي بعض هو. وفي التكليف على هذا الوجه فائدة جليلة وهو أن يحتاط المكلف ولا يجترىء على ظن ما حتى يتبين عنده أنه مما يصح اتباعه أو يجب الاجتناب عنه ولو عرف لكان المعنى: اجتنبوا حقيقة الظن الموصوف بالكثرة أو جميع أفراده لا ما قل منه. وتحريم الظن المعرف تعريف الجنس أو

﴿إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ تعليل مستأنف للأمر والإثم الذنب الذي يستحق العقوبة عليه. والهمزة فيه بدل من الواو كأنه يثم الأعمال أي يكسرها ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا۟﴾ ولا تبحثوا عن

الاستغراق لا يؤدي إلى احتياط المكلف لكون المحرم معينًا فيجتنب عنه ولا يجتنب عن غيره وهو الظن القليل سواء كان ظن سوء أو ظن صدق. ومن المعلوم أن هذا المعنى غير مراد بخلاف ما إذا نكر الظن الموصوف بالكثرة فإنه حرم حينئذٍ اتباع الفرد المبهم من أفراد تلك الحقيقة وتحريمه يؤدي إلى احتياط المكلف إلى أن يتبين عنده أن ما يخطر بباله من الظن من أي نوع من أنواعه. **قوله:** (تعليل مستأنف للأمر) فإن تنوين «كثيرًا» لما كان بمنزلة تنوين «ظنًا» لكونه بيانًا للظن وعبارة عنه كانت آية الأمر بمنزلة أن يقال: اجتنبوا بعض الظن وهو كثير، فعلل الأمر بالاجتناب عنه بقوله: ﴿إن بعض الظن إثم﴾ وهو أن يظن السوء بمن لا يعلم منه فسق. قيل: نزلت الآية في رجلين اغتابا سلمان، وذلك أن رسول الله ﷺ كان إذا غزا أو سافر ضم الرجل المحتاج إلى رجلين موسرين يخدمهما ويقم لهما المنزل ويهيىء لهما طعامهما وشرابهما. وضم سلمان الفارسي إلى رجلين في بعض أسفاره فتقدم سلمان الفارسي إلى المنزل فغلبته عيناه فلم يهيىء شيئًا فلما قدما قالا له: ما صنعت شيئًا؟ قال: لا غلبتني عيناي. قالا له: انطلق إلى رسول الله ﷺ فأطلب منه طعامًا. فجاء سلمان إلى رسول الله ﷺ وسأله طعامًا فقال له عليه الصلاة والسلام: «انطلق إلى أسامة بن زيد وقل له إن كان لديه فضل من طعام فليعطك» وكان أسامة خازن رسول الله ﷺ وعلى رحله فأتاه فقال: ما عندي شيء. فرجع سلمان إليهما فأخبرهما فقالا: كان عند أسامة ولكن بخل به. فبعثا سلمان إلى طائفة من الصحابة فلم يجد عندهم شيئًا فلما رجع قالوا: لو بعثناه إلى بئر سميحة لغار ماؤها. ثم انطلقا يتجسسان هل عند أسامة ما أمر لهما به رسول الله ﷺ، فلما أتيا رسول الله ﷺ قال لهما «ما لي أرى خضرة اللحم في أفواهكما» قالا: والله يا رسول الله ما تناولنا يومنا هذا لحمًا. قال عليه الصلاة والسلام: «ظللتم تأكلون لحم أسامة وسلمان» فأنزل الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرًا من الظن﴾ قال سفيان الثوري: ظنان أحدهما إثم وهو أن يظن ويتكلم به، والآخر ليس بإثم وهو أن يظن ولا يتكلم به. والمراد بقوله تعالى: ﴿إن بعض الظن إثم﴾ ما أعلنته وتكلمت به من الظن. وعن الحسن: كنا في زمان الظن حرام فيه وأنت اليوم في زمان اعمل واسكت وظن بالناس ما شئت.

قوله: (والهمزة فيه بدل من الواو) قيل عليه: كيف يكون الإثم من الوثم مع أن كل واحد منهما من باب على حدة، فإن وثم يثم من باب ضرب وأثم يأثم من باب علم. الجوهري: الإثم الذنب، والوثم الدق والكسر يقال: وثم يثم وثمًا مثل ضرب يضرب

عورات المسلمين تفعل من الجس باعتبار ما فيه من معنى الطلب كالتلمس. وقرىء بالحاء من الحس الذي هو أثر الجس وغايته ولذلك قيل للحواس: الجواس وفي الحديث: «لا تتبعوا عورات المسلمين فإن من تتبع عوراتهم تتبع الله عورته حتى يفضحه ولو في جوف بيته». ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ ولا يذكر بعضكم بعضًا بالسوء في غيبته. وسئل منه عليه الصلاة والسلام في الغيبة فقال: «أن تذكر أخاك بما يكرهه فإن كان فيه فقد اغتبته وإن لم يكن فيه فقد بهته». ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾ تمثيل لما يناله المغتاب من عرض المغتاب على أفحش وجه مع مبالغات الاستفهام المقرر أو إسناد الفعل إلى أحد للتعميم. وتعليق المحبة بما هو في غاية الكراهة وتمثيل

ضربًا. **قوله:** (تفعل من الجس باعتبار ما فيه من معنى الطلب) **فإن جس الخبر طلبه والتفحص عنه، فإذا نقل إلى باب التفعل يحدث فيه معنى التكلف منضمًا إلى ما فيه من معنى الطلب يقال: جسست الأخبار أي تفصحت عنها، وإذا قيل: تجسسها يريد معنى التكلف فإن تفعل من الجس وهو المس باليد ليعرف حال الشيء كالتلمس في أنه يحدث فيه معنى التكلف والطلب مرة بعد أخرى. والعورة سوأة الإنسان وكل ما يستحي منه من العثرات والعيوب، والجمع عورات بالتسكين. قوله: (ولذلك) أي ولكون الحس غاية الجس يقال للحس: جس تسمية للشيء باسم مبدأه فيقال للحواس: جواس. قوله: (تتبع الله عورته) من باب المشاكلة أي جازاه على عثراته كقوله: كما تدين تدان، فإن الدين الجزاء والمعنى تجازى كما تفعل. قوله: (تمثيل لما يناله المغتاب من عرض المغتاب) المغتاب الأول اسم فاعل والثاني اسم مفعول، والتقدير مختلف كلفظ المختار فاعلاً ومفعولاً. شبّه الاغتياب من حيث اشتماله على تناول عرض المغتاب يأكل لحم الأخ ميتًا، وعبّر بالهيئة المشبه بها عن الهيئة المشبهة ولا شك أن الهيئة المشبه بها أفحش جنس التناول وأقبحه، فيكون التمثيل لتصوير الاغتياب بأقبح الصور مع مبالغات في تقبيحه إحداها الاستفهام المقرر أي الحامل للمخاطبين على أن يقروا بأن أحدًا منا لا يحب ذلك الأكل الذي هو عبارة عن تناول عرض المغتاب، فإن الاستفهام التقريري إنما يحسن إذا كان الحكم مسلمًا عند كل أحد فيكون مبالغة في تقبيح الأكل، وكذا إسناد الفعل إلى أحد المتناول لكل أحد يحملهم على أن يقروا بأن أحدًا من الآحاد لا يحب أكله. ففيه أيضًا مبالغة في تقبيح تناول العرض وكذا تعدية فعل المحبة إلى ما هو في غاية الكراهة وكذا ما ذكر بعده. قوله تعالى: (ميتًا) منصوب على أنه حال من المفعول وهو اللحم واللحم المنفصل عن الحي يوصف بأنه ميت لقوله عليه الصلاة والسلام: «ما أبين من حي فهو ميت». ويحتمل أن يكون حالاً من الأخ على رأي من يجوّز انتصاب الحال من المضاف إليه وفي «ميتًا» إشارة إلى دفع وهم وهو أن**

الاغتياب بأكل لحم الإنسان وجعل المأكول أخًا وميتًا. وتعقيب ذلك بقوله: ﴿فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ تقريرًا وتحقيقًا لذلك. والمعنى: إن صح ذلك أو عرض عليكم هذا فقد كرهتموه ولا يمكنكم إنكار كراهته. وانتصاب «ميتًا» على الحال من اللحم أو الأخ وشدده نافع ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ (١٢)﴾ لمن اتقى ما نهى عنه وتاب مما فرط منه والمبالغة في التواب لأنه بليغ في قبول التوبة إذ يجعل صاحبها كمن لم يذنب، أو لكثرة المتوب عليهم، أو لكثرة ذنوبهم. روي أن رجلين من الصحابة بعثا سلمان رضي الله عنه إلى رسول الله ﷺ يبتغي لهما إدامًا، وكأن أسامة على طعامه فقال ما عندي شيء. فأخبرهما سلمان فقالا: لو بعثناه إلى بئر سميحة لغار ماؤها. فلما راحا إلى رسول الله ﷺ قال لهما: «ما لي أرى خضرة اللحم في أفواهكما» فقالا: ما تناولنا لحمًا فقال: «إنكما قد اغتبتما» فنزلت.

يقال الشتم في الوجه يؤلم فيحرم، وأما الاغتياب فلا إطلاع عليه للمغتاب فلا يؤلم فدفعه بأن أكل لحم الأخ وهو ميت أيضًا يؤلم ومع هذا هو في غاية القبح لكونه بمراحل عن رعاية حق الأخوة. **قوله**: (والمعنى إن صح ذلك أو عرض عليكم هذا) يعني أن قوله: «فكرهتموه» إما جواب شرط محذوف والمعنى: إنه إن صح وتقرر أنه يتعين لكم الإقرار بأن أحدًا منكم لا يحب أكل جيفة أخيه فقد تحققت كراهتكم له وتقذركم منه. والمقصود من تحقق استكراههم وتقذرهم من المشبه به الترغيب والحث على استكراه ما شبه وهو الغيبة كأنه قيل: إذا تحققت كراهتكم له فليتحقق عندكم كراهة نظيره الذي هو الاغتياب. أو هو معطوف على محذوف قبله تقديره: عرض عليكم هذا فكرهتموه أي يعرض عليكم هذا فتكرهونه فاستكرهوا أيضًا نظيره. **قوله**: (وشدده نافع) ضمير وشدده للميت. فإن صاحب التيسير ذكر في سورة الأنعام أنه قرأ نافع ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا﴾ [الأنعام: ١٢٢] وفي يس: ﴿الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ﴾ [يس: ٣٣] وفي الحجرات: ﴿لحم أخيه ميتًا﴾ بتشديد الياء في المواضع الثلاثة، والباقون بإسكانها ولم يذكر خلافًا. وقوله تعالى: ﴿واتقوا الله﴾ عطف على ما تقدم من الأوامر والنواهي أي و«اجتنبوا» و«لا تجسسوا» و«لا يغتب» و«اتقوا الله إن الله تواب رحيم» ختم كل واحدة من الآيتين بذكر التوبة فقال في الأولى: ﴿ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون﴾ وقال ههنا: ﴿إن الله تواب رحيم﴾ أي يقبل توبة من تاب ويرحم من إليه أناب. ثم إنه تعالى لما بيّن مكارم الأخلاق بالنسبة إلى المؤمن الحاضر أولاً وبالنسبة إلى الغائب ثانيًا نهى عامة المكلفين عن التفاخر بالأنساب فناداهم نداء عامًا فقال: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى﴾ الآية يعني أنكم متساوون في النسب من حيث إنكم من أبناء رجل واحد وامرأة واحدة وهما آدم وحواء عليهما الصلاة والسلام، أو من حيث إنكم جنس واحد

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ﴾ من آدم وحواء عليهما السلام، أو خلقنا كل واحد منكم من أب وأم فالكل سواء في ذلك فلا وجه للتفاخر بالنسب ويجوز أن يكون تقريرًا للأخوة المانعة عن الاغتياب ﴿وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ﴾ الشعب الجمع العظيم المنتسبون إلى أصل واحد وهو يجمع القبائل، والقبيلة تجمع العمائر، والعمارة تجمع البطون، والبطن يجمع الأفخاذ، والفخذ يجمع الفصائل. فخزيمة شعب، وكنانة قبيلة، وقريش عمارة، وقصي بطن، وهاشم فخذ وعباس فصيلة. وقيل: الشعوب بطون العجم والقبائل بطون العرب. ﴿لِتَعَارَفُوٓاْ﴾ ليعرف بعضكم بعضًا لا للتفاخر بالآباء والقبائل. وقرىء «لتعارفوا» بالإدغام ولتتعارفوا ولتعرفوا. ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ﴾ فإن التقوى بها تكمل النفوس وتتفاضل الأشخاص فمن أراد شرفًا فليلتمس منها كما قال عليه الصلاة والسلام: «من سره أن يكون أكرم الناس فليتق الله» وقال عليه السلام: «يا أيها

بحسب توالدكم من الأب والأم. وإفراد جنس واحد لا يتفاوت بعضها على بعض كثير تفاوت بسببه فلا تفاخروا بالآباء والأجداد. ثم بيّن أن مدار الفضل والشرف ما هو فقال: ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ أي ليس لأحد فضل إلا بالتقوى. والشعوب جمع شعب بفتح الشين وهو أعلى طبقات الأنساب، فإن طبقات النسب التي عليها العرب نسب الشعب والقبيلة والعمارة والبطن والفخذ والفصيلة وكل واحدة مما ذكر من هذه الطبقات داخلة فيما قبلها كما ذكره المصنف.

قوله تعالى: (لتعارفوا) أصله «لتتعارفوا» فالجمهور على تخفيف إحدى التاءين بحذفها. وقرىء بإدغام إحدى التاءين في الأخرى وإظهارهما والمعنى: أن الحكمة التي من أجلها جعلكم على شعوب وقبائل هي أن يعرف بعضكم نسب بعض ولا ينسبه إلى غير آبائه ولا تتعارفوا بنسب غير ذلك لا أن تتفاخروا بالآباء والأجداد، والنسب وإن كان يعتبر عرفًا وشرعًا حتى لا تزوج الشريفة بالنبطي إلا أنه لا عبرة به عند ظهور ما هو أعظم قدرًا منه وأعز وهو الإيمان والتقوى، كما أنه لا تظهر الكواكب عند طلوع الشمس. فالفاسق وإن كان قرشي النسب وقاروني النشب لا قدر له عند المؤمن التقي وإن كان عبدًا حبشيًا، والأمور التي يفتخر بها في الدنيا وإن كانت كثيرة لكن النسب أعلاها حيث إنه ثابت مستمر غير مقدور التحصيل لمن ليس له ذلك بخلاف غيره كالمال مثلاً فإنه قد يحصل للفقير مال فيبطل افتخارًا لمفتخر به، وكذا الأولاد والبساتين ونحوها. فلذلك خص الله تعالى النسب بالذكر وأبطل اعتباره بالنسبة إلى التقوى ليعلم منه بطلان اعتبار غيره بطريق الأولى. ثم إنه تعالى لما بيّن أن يناط الفضيلة والشرف هو التقوى وكان أصل التقوى هو الإيمان والاتقاء من الشرك بيّن أن الإيمان لا يكون باللسان وحده بل أصل الإيمان هو العقد بالجنان فقال:

الناس إنما الناس رجلان مؤمن تقي كريم على الله وفاجر شقي هين على الله». ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ﴾ بكم ﴿خَبِيرٌ ۝١٣﴾ ببواطنكم ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا﴾ نزلت في نفر من بني أسد قدموا المدينة في سنة جدبة وأظهروا الشهادتين وكانوا يقولون لرسول الله. أتيناك بالأثقال والعيال ولم نقاتلك كما قاتلك بنو فلان يريدون الصدقة ويمنون. ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا﴾ إذ الإيمان تصديق مع ثقة وطمأنينة قلب ولم يحصل لكم وإلا لما مننتم على الرسول بالإسلام وترك المقاتلة كما دل عليه آخر السورة. ﴿وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ فإن الإسلام انقادوا دخول في السلم وإظهار الشهادتين. وترك المحاربة يشعر به. وكان نظم الكلام أن يقول: لا تقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا، أو لم تؤمنوا ولكن أسلمتم. فعدل عنه إلى هذا النظم احترازًا من النهي عن القول بالإيمان والجزم بإسلامهم وقد فقط شرط اعتباره شرعًا. ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ توقيت لقولوا فإنه حال عن ضميره أي لكن

﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا﴾ فإن الإيمان هو التصديق بالجنان مع الثقة بحقيقة الصدق به ويصدق من أخبر ولم يحصل ذلك لكم ﴿ولكن قولوا أسلمنا﴾ أي استسلمنا وانقدنا وأخلصنا. أجازهم أن يقولوا ذلك لقيام ما يدل عليه ويشعر به وهو إظهار الشهادتين وترك المحاربة. **قوله**: (وكان نظم الكلام أن يقول لا تقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا الخ) وذلك لأن «لكن» للاستدراك وهو يقتضي كلامين متغايرين بالنفي والإثبات، أو بأن يكون أحدهما لطلب الفعل والآخر لطلب تركه وذلك لا يتحقق بأن تكون إحدى الجملتين خبرية والأخرى أمرية كما في هذه، وإنما يتحقق بأن يكونا إنشائيتين إحداهما ناهية والأخرى آمرة بأن يقول: لا تقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا، أو بأن يكونا خبريتين أولاهما نافية للإيمان وثانيتهما مثبتة للإسلام بأن يقال: لم تؤمنوا ولكن أسلمتم إلا أنه عدل في الآية الكريمة عن إيرادهما إنشائيتين بأن تكون الأولى ناهية احترازًا عن هجنة أن يقول النبي المبعوث للدعوة إلى الإيمان: لا تقولوا آمنا وينهى عن القول بالإيمان وهو لا يليق بأحد فكيف بالنبي؟ وعدل عن أن يقال: لم تؤمنوا ولكن أسلمتم احترازًا عن الجزم بإسلامهم والاعتداد بقولهم الخالي عن مواطأة القلب وهو غير مقبول في الشرع فإن صاحبه ليس بمسلم بل هو منافق. ولا يخفى عليك أن هذا الكلام ليس فيه بيان وجه الاستدراك بل هو بيان لما في التعبير على مقتضى الظاهر من المحذور وأن ما عدل إليه من النظم خالٍ عن ذلك المحذور، فالأولى أن يتعرض لتوجيه الاستدراك بأن يقال: قوله تعالى: ﴿قل لم تؤمنوا﴾ في قوة أن يقال: قل لا تقولوا آمنا لأن نفي الإيمان عنهم في مقام ادعائهم للإيمان يتضمن النهي عن ادعائه فصح الاستدراك عنه بقوله: ﴿ولكن قولوا أسلمنا﴾ حملاً على المعنى كأنه قيل: لم تؤمنوا فتكذبوا ولكن قولوا: أسلمنا لتكونوا صادقين. **قوله**: (توقيت لقولوا) إشارة إلى جواب ما يقال من أن

قولوا أسلمنا ولم يواطىء قلوبكم ألسنتكم بعد. ﴿وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ بالإخلاص وترك النفاق. ﴿لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَـٰلِكُمْ﴾ لا ينقصكم من أجورها ﴿شَيْـًٔا﴾ من لات ليتًا إذا نقص. وقرأ البصريان «لا يألتكم» من الألت وهو لغة غطفان. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ﴾ لما فرط من المطيعين. ﴿رَّحِيمٌ ﴿١٤﴾﴾ بالتفضل عليهم. ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟﴾ لم يشكوا من ارتاب مطاوع رابه إذا أوقعه في الشك مع التهمة. وفيه

قوله: ﴿ولما يدخل الإيمان في قلوبكم﴾ معناه نفي الإيمان عنكم فهو بهذا الاعتبار تكرير لقوله: ﴿لم تؤمنوا﴾ فما الفائدة في هذا التكرير؟ وتقرير الجواب أنه وإن كان باعتبار اشتماله على نفي الجواب عنهم تكريرًا للأول إلا أنه قد انضم إليه باعتبار كونه حالاً من ضمير «قولوا» معنى آخر خرج به عن كونه تكرارًا، فإن الأول تكذيب لهم في دعواهم والثاني توقيت لما أمروا به من القول أي قولوا أسلمنا ما دمتم على هذه الصفة وهي إن لم يدخل الإيمان في قلوبكم بعد. فإن الواو «ولما» واو الحال وذو الحال الضمير في «قولوا» قيد كونهم مأمورين بأن يقولوا أسلمنا دون آمنا بحال عدم دخول الإيمان في قلوبهم أي قولوا أسلمنا ما دمتم على هذه الصفة، فظهر بهذا التقرير أنه توقيت «القولوا». ومعنى التوقع في «لما» يدل على أن حصول الإيمان في قلوبهم متوقع سيحصل عند اطلاعهم على محاسن الإسلام فإنهم قد آمنوا فيما بعد فإن لما نفي لفعل قد يتوقع. **قوله:** (وقرأ البصريان لا يألتكم) بهمزة ساكنة بين الياء واللام من ألته حقه يألته من بابي ضرب ونصر. والسوسي يبدل الهمزة ألفًا على أصله، والباقون «يلتكم» بغير همز من لاته يليته مثل باعه يبيعه وهما لغتان معناهما لا ينقصكم، فالأولى لغة غطفان وأسد والثانية لغة الحجاز. وقيل: من ولته يلته كوعده يعده فالمحذوف من يلتكم على هذا فاء الكلمة، وعلى كونها من لات عينها وهما بمعنى نقصه حقه. قال الإمام: معنى قوله: «لا يلتكم» أنكم إذا أتيتم بما يليق بضعفكم من الحسنة المعروفة بالإخلاص وترك النفاق فهو تعالى يأتيكم بما يليق بفضله من الجزاء لا ينقص منه نظرًا إلى ما في حسناتكم من النقصان والتقصير، وهذا لأن من حمل إلى ملك فاكهة طيبة يكون ثمنها في السوق درهمًا مثلاً فأعطاه الملك درهمًا أو دينارًا انتسب الملك إلى قلة العطاء بل إلى البخل. فليس معنى الآية أنه يعطي من الجزاء مثل عملكم من غير نقص بل المعنى يعطي ما تتوقعونه بأعمالكم من غير نقص، ويؤيد ما قاله قوله تعالى عقيبه: ﴿إن الله غفور رحيم﴾ ثم إنه تعالى لما نفى الإيمان عن الأعراب أشار إلى ما يوجب نفيه عنهم وبيّن لهم أن حقيقة الإيمان ما هو وأن ادعائه ممن يصح فقال: ﴿إنما المؤمنون﴾ الآية.

قوله: (إذا أوقعه في الشك مع التهمة) أي إذا أوقعه في الشك فيما صدقه وآمن به وفي

إشارة إلى ما أوجب. . . (١) الإيمان عنهم. و«ثم» للإشعار بأن اشتراط عدم الارتياب في اعتبار الإيمان ليس حال الإيمان فقط بل فيه وفيما يستقبل فهي كما في قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُوا۟﴾ [فصلت: ٣٠؛ الأحقاف: ١٣] ﴿وَجَـٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ في طاعته والمجاهدة بالأموال والأنفس تصلح للعبادات المالية والبدنية بأسرها. ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّـٰدِقُونَ ﴿١٥﴾﴾ الذين صدقوا في ادعاء الإيمان.

﴿قُلْ أَتُعَلِّمُونَ ٱللَّهَ بِدِينِكُمْ﴾ أتخبرونه بقولكم آمنا ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٦﴾﴾ لا يخفى عليه خافية وهو تجهيل لهم وتوبيخ. روي أنه لما نـزلت الآية المتقدمة جاؤوا وحلفوا أنهم مؤمنون معتقدون. فنزلت هذه.

﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا۟﴾ يعدون إسلامهم عليك منة وهي النعمة التي لا يستثيب موليها ممن يزلها إليه من المن بمعنى القطع لأن المقصود بها أقطع حاجته. وقيل: النعمة الثقيلة من المن. ﴿قُل لَّا تَمُنُّوا۟ عَلَىَّ إِسْلَـٰمَكُم﴾ أي بإسلامكم فنصب بنزع الخافض، أو تضمين الفعل معنى الاعتداد ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَـٰنِ﴾ على ما زعمتم مع أن الهداية لا تستلزم الاهتداء. وقرىء «إن هداكم» بالكسر و«إذ هداكم» ﴿إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿١٧﴾﴾ في ادعاء الإيمان وجوابه محذوف يدل عليه ما قبله أي فللّه المنة عليكم. وفي سياق الآية لطف وهو أنهم لما سموا ما صدر عنهم إيمانًا ومنوا به نفى أنه إيمان وسماه إسلامًا بأن قال: يمنون عليك بما هو في الحقيقة إسلام وليس بجدير أن يمن عليك بل لو صح ادعاؤهم الإيمان فللّه المنة عليهم بالهداية له لا لهم.

الاتهام لمن صدقه على أن الشك بالنسبة إلى المخبر به والتهمة بالنسبة إلى من أخبر بذلك بأن ينسب تهمة الكذب إليه بعد ما صدقه واعترف بأن ما قاله حق يعني أن المؤمن إنما يكون مؤمنًا بالتصديق بأن يبلغ ذلك التصديق درجة اليقين بحيث لا يطرأ عليه الشك والاتهام بتشكيك المشكك فيما يستقبل من الزمان. قوله: (وثم للإشعار الخ) جواب عما يقال من أن عدم الارتياب لا ينفك عن الإيمان لكونه داخلاً في مفهوم الإيمان لما مر من أن الإيمان تصديق مع ثقة وطمأنينة قلب، فكيف جعل متراخيًا عن الإيمان فإن «ثم» للتراخي. وتقرير الجواب أن قوله: ﴿آمنوا﴾ أفاد أنهم صدقوا تصديقًا خاليًا عن الارتياب حال الإيمان من حيث إن الخلو عنه يعتبر في مفهوم الإيمان وقوله: ﴿ثم لم يرتابوا﴾ أفاد أنهم لم يحدث لهم الارتياب في كل زمان وإن طال كما يحدث ذلك لمن ضعف يقينه فللإشعار بهذا المعنى

---

(١) موضع النقط بياض قدر كلمة في الأصل.

....

عطف عدم الارتياب على الإيمان بكلمة «ثم» فالتراخي زماني. **قوله:** (في طاعته) فإنها هي السبيل المؤدي إلى مرضاة الله تعالى وثوابه. **قوله:** (والمجاهدة بالأموال والأنفس) يعني أن المجاهدة بالأموال لا تختص بتقوية الغزاة بما عنده من المال بل تعم جميع العبادات المالية، وكذا المجاهدة بالأنفس لا تختص بالغزو بل تعم جميع العبادات البدنية. **قوله تعالى:** (هم الصادقون) قصر إفراد وتكذيب لأعراب بني أسد حيث اعتقدوا الشركة وزعموا أنهم صادقون أيضًا في دعوى الإيمان. **قوله:** (لما نزلت الآية المتقدمة) وهي قوله تعالى: ﴿قالت الأعراب﴾ إلى قوله: ﴿أولئك هم الصادقون﴾ والمراد بهذه قوله تعالى: ﴿قل أتعلمون الله بدينكم﴾ والاستفهام للتوبيخ والإنكار أي لا تعرفوا الله بدينكم فإنه عالم به لا يخفى عليه شيء.

قوله: (وهي النعمة التي لا يستثيب موليها ممن يزلها) أي لا يطلب الثواب وهو العوض ومزليها أي معطيها يقال: أزللت إليه نعمة أي أعطيتها. وفي الحديث: «من أزلت إليه نعمة فليشكرها». وأزللت إليه شيئًا أي أعطيت. **قوله:** (من المن) المن في الأصل القطع قال تعالى: ﴿فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [التين: ٦] أي مقطوع، ثم نقل منه إلى معنى الإنعام والإفضال على المحتاج لمجرد قطع حاجته أي مع قطع النظر عن أن يثيبه المحتاج أي يعوضه شيئًا لاشتماله على معنى القطع يقال: منّ عليه منًا أي أنعم عليه وأفضل من غير استثابة وطلب عوض. ثم إنه قد يطلق ويراد به عد المصنوع منه وإنعامًا واعتبارًا بشأنه فيقال: منّ عليه صنيعه إذا اعتده عليه واعتبره منة وإنعامًا. وقيل: النعمة الثقيلة من المن وهو رطلان يقال: منّ عليه منة إذا أثقله بالنعمة. **قوله:** (على ما زعمتم) دفع لما يقال من أن قوله: ﴿بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان﴾ ظاهره تسليم لإيمانهم وهو ينافي قوله: ﴿قل لم تؤمنوا﴾ ولما كان معناه حقيقة ومعنى قوله: ﴿أن هداكم للإيمان﴾ أي هداكم له على زعمكم اندفعت المنافاة مع أن المنافاة إنما تتحقق أن لو كانت الهداية مستلزمة للاهتداء وليست كذلك لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧] **قوله:** (وفي سياق الآية لطف) جواب عما يقال: قوله تعالى: ﴿يمنون عليك أن أسلموا﴾ يقتضي بظاهره أنهم سموا ما أحدثوه إسلامًا وهم ما كانوا يسمونه إسلامًا بل يسمونه إيمانًا لقوله تعالى: ﴿قالت الأعراب آمنا﴾ ففي الكلام نوع من المنافاة. فأجاب عنه بأن فيه نوعًا من اللطافة ومحصوله أنه تعالى سمى ما صدر عنهم إسلامًا لكونه إسلامًا في الحقيقة وإن زعموا أنه إيمان وسموه به. وأدرج في تقرير اللطافة جواب ما دفعه بقوله آنفًا على ما زعمتم حيث قال: بل لو صح ادعاؤهم الإيمان فللّه المنة عليهم بالهداية له لا لهم.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ ما غاب فيهما. ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ﴿١٨﴾﴾ في سركم وعلانيتكم فكيف يخفى عليه ما في ضمائركم. وقرأ ابن كثير بالياء لما في الآية من الغيبة. عن النبي عليه الصلاة والسلام: «من قرأ سورة الحجرات أعطي من الأجر بعدد من أطاع الله وعصاه».

قوله: (لما في الآية من الغيبة) وهي في قوله: ﴿يمنون عليك أن أسلموا﴾ وقرأ الباقون بتاء الخطاب نظرًا إلى قوله: ﴿قل لا تمنوا على إسلامكم﴾ الخ. هذا آخر ما تيسر لي بفضل الله وسعة رحمته وإحسانه من إيضاح خفاء ما يتعلق بسورة الحجرات والحمد لله أولاً وآخرًا والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين والحمد لله على الإتمام والصلاة والسلام على خير الأنام.

سورة ق

مكية وهي خمس وأربعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قٓ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ ۝١﴾ الكلام فيه كما مر في ﴿صٓ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ﴾ [ص: ١] والمجيد ذو المجد والشرف على سائر الكتب أو لأنه كلام المجيد، أو لأن من علم معانيه وامتثل أحكامه مجد. ﴿بَلۡ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ مِّنۡهُمۡ﴾ إنكار لتعجبهم مما ليس يعجب وهو أن ينذرهم أحد من جنسهم أو من أبناء جلدتهم. ﴿فَقَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَيۡءٌ عَجِيبٌ ۝٢﴾ حكاية لتعجبهم. وهذا إشارة إلى اختيار الله محمدًا للرسالة وإضمار ذكرهم، ثم إظهاره للإشعار بتعينهم لهذا المقال، ثم التسجيل على كفرهم بذلك أو عطف لتعجبهم من البعث على تعجبهم من البعثة والمبالغة فيه بوضع الظاهر موضع ضميرهم. وحكاية تعجبهم مبهمًا إن كان الإشارة إلى مبهم يفسره ما بعده، أو مجملاً إن كانت الإشارة إلى محذوف دل عليه منذر ثم تفسيره أو تفصيله لأنه أدخل في الإنكار، إذ الأول استبعاد لأن يفضل عليهم مثلهم والثاني استقصار لقدرة الله عما هو أهون مما يشاهدون من صنعه.

سورة قٓ مكية

بسم الله الرحمٰن الرحيم وبه الإعانة والتوفيق

الحمد لله المنعم المنان والصلاة والسلام على سيد من أرسل بهداية نوع الإنسان وعلى آله وأصحابه الذين هم قادة أهل الإيمان. إلى سبيل السعادة والرضوان. **قوله:** (الكلام فيه

....

كما مر في صٓ والقرآن ذي الذكر) أما من حيث القراءة فالجمهور على إسكان الفاء بناء على أن حروف التهجي أسماء لمسمياتها، والأصل في الأسماء العارية عن العوامل الوقف على السكون. وقرىء «قافَ» بفتح الفاء وقافِ بكسرها وكلاهما لالتقاء الساكنين، وجه الفتح الاتباع لصورة الألف لأنها منها ووجه الكسر كونه أصلاً في تحريك الساكن. ولك أن تجعل المفتوح منصوبًا بإضمار الفعل إن جعلت «قاف» اسمًا للسورة كأنه قيل: ألزم قاف وعدم تنوينه لعدم صرفه باجتماع التأنيث والعلمية، وإن جعلته مقسمًا به بناء على أنه من أسماء الله تعالى أو من أسماء القرآن أو السورة أو على أنه تعالى لما أقسم بنحو ﴿التين والزيتون﴾ إظهارًا لشرفه كان إقسامه بالحروف التي هي سنام الكلام الشريف الذي هو منبع كل خير وسعادة أولى. فوجه نصبه إما حذف حرف القسم نسيًا منسيًا وإيصال فعله المحذوف إليه كما في قولك: الله لأفعلن، أو إضمار حرف القسم وعدم جعله كالمنسي وفتح المقسم به في موضع الجر لعدم انصرافه كقولك: الله لأفعلن بالجر. وأما من حيث الإعراب فإن كان «قاف» مذكورًا على سبيل التحدي والتنبيه على الإعجاز كما ذكر أن حروف التهجي في أوائل السور تنبيهات قدمت أمام المقروء إيقاظًا للسامع حتى يقبل على استماع ما يرد عليه من الكلام الرائق والمعنى الفائق، فحينئذٍ لا يكون له محل من الإعراب بل يكون موقوفًا على السكون، وإن كان اسمًا للسورة ولم يجعل مقسمًا به فحينئذٍ يكون في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هذه قاف، أو في محل النصب بتقدير اقرأ ونحوه. وإن جعل مقسمًا به فهو حينئذٍ إما مجرور على طريق الحذف والإيصال أو مفتوح في موضع الجر. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قاف جبل من زمردة خضراء. وروي من زبرجدة خضراء. محيط بالعالم وعليه أطراف السماء، ومنه خضرة السماء لأنها مقبية عليه أي كالقبة عليه أقسم الله تعالى بذلك الجبل. قال الإمام: وهذا ضعيف لأنه لو كان كذلك لذكر حرف جواب القسم ليعلم كونه مستحقًا لأن يقسم به كقوله: الله لأفعلن كذا ويكون استحقاقه له مغنيًا عن ذكر حرف القسم ولا يحسن أن يقال: زيدًا فعلن كذا لأنه لا يعلم كونه مقسمًا به إلا بذكر حرف القسم، ولأنه لو كان كذلك لكان يكتب قاف مع الألف والفاء كما يكتب ﴿عَيْنٌ جَارِيَةٌ﴾ [الغاشية: ١٢] ويكتب ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ [الزمر: ٣٦] وقد كتب في جميع المصاحف حرفًا واحدًا. ثم قال: فإن قيل: إنه منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما. قلنا: المنقول عنه أن قاف اسم جبل ولا يلزم منه أن يكون المراد ههنا ذلك. وقيل: معنى «قٓ» قضى ما هو كائن في ﴿حمٓ﴾ حمّ الأمر أي قدر وقيل: هو اسم فاعل من قفا يقفو ومعناه هذا قافي جميع الأشياء بالكشف. وهذه السورة تقرأ في صلاة العيد لاشتمالها على

....

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يَوۡمُ ٱلۡخُرُوجِ﴾ [قٓ: ٤٢] وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلۡخُرُوجُ﴾ [قٓ: ١١] وقوله: ﴿حَشۡرٌ عَلَيۡنَا يَسِيرٞ﴾ [قٓ: ٤٤] فإن العيد يوم الزينة فينبغي أن لا ينسى الإنسان فيه خروجه لعرصات الحساب، ولا يكون في ذلك اليوم فرحًا ولا يرتكب فسقًا ولا فجورًا. وقد كان الشيخ الناسك البارع ابن الوفاء نوّر الله مرقده يقرأ هذه السورة الكريمة في جميع خطبه. واعلم أن هذه السورة وسورة «صٓ» يشتركان في افتتاح الكلام في أولهما بالحرف المعجم والقسم بالقرآن بعده وقوله: بعد القسم «بل» والتعجب. ويشتركان أيضًا في أن أول السورتين وآخرهما متناسبان لأنه تعالى قال في أول ﴿صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ﴾ [صٓ: ١] وقال في آخرها: ﴿إن هو إلا ذكر للعالمين﴾ وقال في أول قٓ: ﴿والقرآن المجيد﴾ وقال في آخرها: ﴿فَذَكِّرۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [قٓ: ٤٥] فختمهما بما فتحتا به. وأيضًا صدرت العناية في أول السورة من صٓ إلى تقرير الأصل الأول وهو التوحيد بقوله تعالى: ﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ﴾ [صٓ: ٥] وصرفت العناية في هذه السورة إلى تقرير الأصل الآخر وهو الحشر والنبوة لقوله تعالى: ﴿أَءِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابٗاۖ ذَٰلِكَ رَجۡعُۢ بَعِيدٞ﴾ [قٓ: ٣] وقوله: ﴿بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم﴾ واختلف في جواب القسم ما هو؟ فقيل: محذوف يدل عليه ﴿أئذا متنا﴾ والتقدير: والقرآن المجيد لتبعثن حذف الجواب اعتمادًا على قرينة مقالية متأخرة عن المقسم به. وقيل: التقدير أن محمدًا رسول الله فحذف اعتمادًا على دلالة قوله بعده: ﴿بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم﴾ وقيل: التقدير ما آمنوا به بل عجبوا دل عليه معنى قوله: ﴿بل عجبوا﴾ وقيل: التقدير والقرآن المجيد أنه كلام معجز دل عليه التحدي بقوله: ﴿قٓ﴾ والمضروب عنه «ببل» محذوف أيضًا مثل أن يقال: ما عجبوا مما هو عجب في نفس الأمر بل عجبوا مما ليس بعجب. ونقل عن الراغب أن «بل» ههنا لتصحيح الأول وإبطال الثاني أي ليس امتناعكم عن الإيمان بالقرآن لأنه لا مجد له ولكن لجهلكم ونبه بقوله: ﴿بل عجبوا على جهلهم﴾ لأن التعجب من الشيء يقتضي الجهل بسببه ويستلزمه.

قوله: (والمجيد ذو المجد) يعني أن المجد الشرف وتوصيف القرآن بالمجيد إما على أنه من باب النسب كتامر ولابن بمعنى ذي تمر ولبن والقرآن ذو شرف على سائر الكتب باعتبار ما فيه من العلوم والإعجاز، أو من قبيل وصف الكلام بوصف قائله، أو بوصف من علمه وعمل به. وقيل: المجد السعة في الكرم والقرآن كثير الكرم لأن من طلب منه مقصودًا فيه وجده واستغنى ببيانه وإرشاده. **قوله:** (إنكار لتعجبهم مما ليس بعجب) يعني أن «بل» للإضراب وهو الإعراض عن الكلام الأول والعدول إلى ما هو أهم، فلما كان ما بعد «بل» أهم كان منكرًا بشهادة مقام التوبيخ، فمعنى الإنكار مستفاد من «بل بمعونة المقام كأنه قيل:

....

انظر إلى أنهم مم يتعجبون وأنهم يتعجبون مما ليس بعجب. وقوله: ﴿إن جاءهم﴾ أي من أن جاءهم ووجه الإنكار أن حق من كان منهم أن يكون ناصحًا لهم مشفقًا عليهم يحذرهم، والمحذر منه غاية المخاوف ونهاية المحاذير. وبقي الكلام في أن المضرب عنه بكلمة «بل» ما هو؟ والظاهر أنه مضمون الجملة القسمية فإنه تعالى لما أقسم بالقرآن المجيد على حقية البعث، أو على أنه عليه الصلاة والسلام رسول مبعوث للإنذار وأنه يجب الإيمان بكل واحد منهما أضرب عن الحكم المقسم به عليه إلى توبيخ الكفار بالبعث والتعجب مما ليس بعجب فقال: ﴿بل عجبوا﴾. **قوله**: (أو من أبناء جلدتهم) أي من القوم المختص بهم فإنه ولد فيهم ونشأ بينهم وتربى بين أظهرهم. وفي الصحاح: الجلدة أخص من الجلد. انتهى. فيكون عبارة عن مزيد التعلق وكمال الاتصال. **قوله**: (أو عطف لتعجبهم من البعث) أي عطف على قوله: «حكاية لتعجبهم» وقوله تعالى: ﴿فقال الكافرون﴾ على التقديرين معطوف على قوله: ﴿عجبوا﴾ إلا أنه على الأول من قبيل عطف تفصيل المجمل على المجمل كما في قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ﴾ [هود: ٤٥] فلا تكون الفاء العاطفة للتعقيب الزماني بل للدلالة على أن ما بعدها كلام مرتب على ما قبلها في الذكر لأن تفصيل الشيء إنما يصح بعد جري ذكره، وتكون كلمة «هذا» إشارة إلى كونه عليه الصلاة والسلام متعينًا للرسالة والاختيار لها. وعلى الثاني يكون من قبيل عطف أحد المتغايرين على الآخر فيكون «هذا» إشارة إلى المبهم الذي يفسره قوله: ﴿أئذا متنا﴾ فعلى هذا يجوز أن تكون الفاء للتعقيب الزماني لجواز أن يكون: تعجبهم من البعث عقيب تعجبهم من البعثة. **قوله**: (وإضمار ذكرهم ثم إظهاره) جواب عما يقال: كان الظاهر أن يقال بل عجب الكافرون فقالوا، فلم عكس؟ **قوله**: (والمبالغة فيه) مبتدأ وقوله: «لأنه أدخل» خبره وضمير «فيه» للتعجب من البعث فرق بين التعجبين بكون الثاني أدخل في الإنكار وأوفق به على أن «أدخل» لتفضيل المفعول مثل أشغل من ذات النحيين. ثم بيّن كونه أدخل فيه بقوله: إذ الأول وهو تعجبهم من البعثة فلما كان الثاني أدخل في الإنكار بولغ فيه بوضع الظاهر موضع ضميرهم وحكاية تعجبهم مجملاً ومبهمًا، وإبهام التعجب وإجماله مبنيان على إبهام المتعجب منه وإجماله فإن كانت الإشارة إلى ما لم يذكر صريحًا ولا دلالة وهو الرجع البعيد وهمًا أو عادة أو إمكانًا يكون المتعجب منه مبهمًا فيكون التعجب أيضًا مبهمًا، وإن كانت الإشارة إلى المجمل المذكور دلالة وهو البعث المعبر عنه بعنوان مجمل وهو المنذر به المدلول عليه بقوله: «منذر» يكون التعجب أيضًا مجملاً. **قوله**: (ثم تفسيره أو تفصيله) مجرور بالعطف على حكاية تعجبهم مبهمًا أو مجملاً على طريق اللف والنشر.

﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا﴾ أي أنرجع إذا متنا وصرنا ترابًا، ويدل على المحذوف قوله: ﴿ذَٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ ﴿٣﴾﴾ أي بعيد عن الوهم العادة أو الإمكان. وقيل: الرجع بمعنى المرجوع ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ﴾ما نأكل من أجسادهم بعد موتهم، وهو رد لاستبعادهم بإزاحة ما هو الأصل فيه. وقيل: إنه جواب القسم واللام محذوف لطول الكلام. ﴿وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌ ﴿٤﴾﴾ حافظ لتفاصيل الأشياء كلها، أو محفوظ من التغيير. والمراد إما تمثيل علمه بتفاصيل الأشياء بعلم من عنده كتاب محفوظ يطالعه أو تأكيد لعلمه بها على ثبوتها في اللوح المحفوظ عنده. ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ﴾ يعني النبوة الثابتة بالمعجزات أو النبي أو القرآن. ﴿لَمَّا جَآءَهُمْ﴾ وقرىء «لما» بالكسر ﴿فَهُمْ فِىٓ أَمْرٍ

قوله: (أي أنرجع) يريد أن ناصب الظرف محذوف لدلالة قوله ذلك رجع بعيد عليه أي أنرجع أحياء أإذا متنا وصرنا ترابًا؟ والاستفهام للإنكار والاستبعاد. **قوله:** (وقيل الرجع بمعنى المرجوع) وهو الجواب ويكون من كلام الله تعالى استبعادًا لإنكارهم ما أنذروا به من البعث. الجوهري: تقول: أرسلت فما جاءني رجع رسالتي أي مرجوعها، ويقال: ما كان من مرجوع فلان عليك أي من مردوده وجوابه، ويقال: هل جاء رجعة كتابك أي جوابه. فعلى هذا يحسن الوقف على قوله: ﴿وكنا ترابًا﴾ ويكون قوله: ﴿ذلك رجع بعيد﴾ من كلام الله لا من تتمة كلام الكفرة فلا يصلح دليلاً، ويكون ذلك إشارة إلى قولهم: ﴿أئذا متنا﴾ أي قولهم هذا في جواب من أنذرهم بالبعث والجزاء جواب بعيد عن الصواب. فإن قيل: إذا كان الرجع بمعنى المرجوع وهو الجواب يكون من كلام الله تعالى لا من كلام القوم فما الدال على عامل الظرف الواقع في كلامهم؟ وما العامل في الظرف حينئذٍ؟ أجيب بأن ناصب الظرف حينئذٍ ما دل عليه المنذر من المنذر به وهو البعث كأنه قيل: أنبعث إذا متنا؟ بخلاف ما إذا كان مصدرًا بمعنى البعث فإنه حينئذٍ يصلح أن يكون دالاً على عامل الظرف إذ كلاهما من كلام القوم. ثم إنه تعالى بعلمه ليستدل به على قدرته على ما يشاء من خلقه إبداء وإعادة فقال: ﴿قد علمنا ما تنقص الأرض منهم﴾ فإن استبعاد البعث إنما نشأ من استبعاد إحاطة العلم بتفاصيل أجزاء كل واحد من الموتى وتمييز أجزاء كل واحد منهم عن أجزاء الآخرين، فأزال هذا المنشأ ببيان أنه تعالى عالم بتفاصيل ذلك قادر على الجمع والتأليف فليس الرجوع منه ببعيد. **قوله:** (واللام محذوف لطول الكلام) كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا﴾ [الشمس: ١] إلى قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩] فإنه قد تقرر في النحو أن جواب القسم إذا كان جملة فعلية مثبتة فإن كان فعلها ماضيًا لزمها اللام مع قد نحو والله لقد قام أو بدونها نحو والله لقام. **قوله:** (يعني النبوة الثابتة الخ) وهو إضراب بعد إضراب فالأول لإنكار تعجبهم من أمر البعثة والبعث والثاني لإنكار تكذيبهم بالحق في أول وهلة من غير

مَّرِيجٍ ﴿٥﴾﴾ مضطرب من مرج الخاتم في إصبعه إذا جرج وذلك قولهم تارة إنه شاعر وتارة إنه ساحر وتارة إنه كاهن.

﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ﴾ حين كفروا بالبعث ﴿إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ﴾ إلى آثار قدرة الله تعالى في خلق العالم ﴿كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا﴾ رفعناها بلا عمد ﴿وَزَيَّنَّٰهَا﴾ بالكواكب ﴿وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴿٦﴾﴾ فتوق بأن خلقناها ملساء متلاصقة الطباق. ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا﴾ بسطناها ﴿وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ﴾ جبالاً ثوابت. ﴿وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ﴾ من كل صنف ﴿بَهِيجٍ ﴿٧﴾﴾ حسن ﴿تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ﴿٨﴾﴾ راجع إلى ربه متفكر في بدائع صنعه، وهما علتان للأفعال المذكورة معنى وإن انتصبنا عن الفعل الأخير. ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ

تفكر ولا تدبر، فإن تكذيب مثل هذا الأمر العظيم ومن جاء به من غير تفكر في غاية القباحة. و«لما» ظرف زمان منصوب «بكذبوا». وقرىء «لما جاءهم» بكسر اللام الجارة الداخلة على «ما» المصدرية وهي لام التوقيت أي وقت مجيئه إياهم كما في قولك: كتبته لعشر مضين أي عندها.

قوله: (إذا جرج) براء مهملة بين الجيمين من باب علم والجرج التقلق، وجرج الخاتم في أصبعي أي اضطرب من سعته، والفاء في قوله تعالى: ﴿فهم في أمر مريج﴾ جزائية للدلالة على أنهم لما عدلوا عن الحق كان كل ما يقولونه ويميلون إليه باطلاً لا دليل عليه فلا يمكنهم الإقامة عليه. قال قتادة: معناه من ترك الحق مرج عليه أمره والتبس عليه دينه. ثم إن القوم لما استبعدوا أمر البعث والرجع ذكر الله تعالى ما يدلهم على قدرته على البعث من عظيم خلقه فقال: ﴿أفلم ينظروا﴾ إنكارًا على تركهم النظر والاستدلال بما يدل على صحته دلالة ظاهرة واستبعادًا لاستبعادهم إياه كأنه قيل: أينكرون البعث فلا ينظرون إلى آثار قدرته الباهرة ليحملهم ذلك على الاعتراف بصحته وقوله: ﴿فوقهم﴾ حال من السماء وقيل: إلى السماء باعتبار تضمين النظر معنى الانتهاء ولم يقل: في السماء للدلالة على أنه مجرد انتهاء النظر إليها كافٍ في إزالة استبعادهم، فإن النظر في الشيء ينبىء عن التأمل واستقصاء النظر فيه بخلاف النظر إليه فإنه لا ينبىء عنه وإنما يدل على مجرد انتهاء النظر إليه. **قوله:** (وهما علتان للأفعال المذكورة معنى) يعني أن قوله تعالى: ﴿تبصرة وذكرى﴾ تنازع فيهما الأفعال المذكورة من بناء السماء وما يتفرع على بنائها ومد الأرض وما يتفرع على مدها، لكنهما انتصبتا عن الفعل الأخير على رأي البصريين في باب التنازع كأنه قيل: أنبتنا فيها ليتبصر ويتذكر كل عبد منيب راجع إلى ربه متفكر في آثار قدرته الباهرة، فيستدل به على أن البعث أهون شيء عليه، وهما من حيث المعنى علتان لجميع ما تقدم أي فعلنا ذلك كله تبصيرًا منا وتذكيرًا لهم. والفرق بين التبصرة والتذكرة هو أن في أولى آيات مستمرة منصوبة في مقابلة

ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا﴾ كثير المنافع ﴿فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ﴾ أشجارًا وثمارًا ﴿وَحَبَّ ٱلۡحَصِيدِ ۝٩﴾ وحب الزرع الذي من شأنه أن يحصد كالبر والشعير. ﴿وَٱلنَّخۡلَ بَاسِقَٰتٍ﴾ طوالاً أو حوامل من أبسقت الشاة إذا حملت فيكون من أفعل فهو فاعل، وإفرادها بالذكر لفرط ارتفاعها وكثرة منافعها. وقرىء «باصقات» لأجل القاف. ﴿لَّهَا طَلۡعٌ نَّضِيدٌ ۝١٠﴾ منضود بعضه فوق بعض والمراد تراكم الطلع أو كثرة ما فيه من الثمر. ﴿رِّزۡقًا لِّلۡعِبَادِ﴾ علة لأنبتنا أو مصدر فإن الإنبات رزق. ﴿وَأَحۡيَيۡنَا بِهِۦ﴾ بذلك الماء ﴿بَلۡدَةً مَّيۡتًا﴾ أرضًا جدبة لا نماء فيها. ﴿كَذَٰلِكَ ٱلۡخُرُوجُ ۝١١﴾ كما حييت هذه البلدة يكون خروجكم أحياء بعد موتكم. ﴿كَذَّبَتۡ قَبۡلَهُمۡ قَوۡمُ نُوحٍ وَأَصۡحَٰبُ ٱلرَّسِّ وَثَمُودُ ۝١٢ وَعَادٌ وَفِرۡعَوۡنُ﴾ أراد بفرعون إياه وقومه ليلائم ما قبله وما بعده.

البصائر وفي الثانية آيات متجددة مذكرة عند الثاني. **قوله:** (وحب الزرع) إشارة إلى أنه من باب حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه بناء على أن الحب لا يحصد وإنما يحصد النبت الذي فيه الحب. **قوله تعالى:** (والنخل) منصوب بالعطف على مفعول «أنبتنا» و«باسقات» حال مقدرة من النحل لأنها وقت الإنبات لم تكن طوالاً. والبسوق الطول يقال: بسق فلان على أصحابه أي طال عليهم في الفضل. ويحتمل أن يكون «باسقات» بمعنى حوامل من أبسقت الشاة إذا حملت. الجوهري: أبسقت الشاة إذا حملت، وأبسقت الناقة إذا وقع في ضرعها اللبأ قبل اللبن فهي مبسق ونوق مباسيق. **قوله:** (فيكون من أفعل فهو فاعل) كأنه إشارة إلى مرجوحية الاحتمال الثاني لأن الظاهر أن يقال: مبسقات. **قوله:** (وقرىء باصقات لأجل القاف) وهي لغة بني أسلم يبدلون السين صادًا قبل القاف والغين والخاء والطاء إذا وليتها أو فصل بينهما بحرف أو حرفين. **قوله تعالى:** (لها طلع نضيد) يجوز أن تكون الجملة حالاً من «النخل» وأن تكون حالاً من الضمير المنوي في «باسقات» و«نضيد» أي منضود بعضه فوق بعض يقال: نضد متاعه إذا وضع بعضه على بعض، والمراد به إما كثرة الطلع وتراكمه أو كثرة ما فيه من الثمر. **قوله:** (علة لأنبتنا) أي أنبتناها لرزقهم أو مصدر لأنبتنا» لأن فيه معنى رزقنا. قال تعالى تبصرة وذكرى لكل عبد منيب فقيد العبد بكونه منيبًا وجعل خلقها تبصرة لعباده المخلصين لأن الاستبصار بخلقها يختص بهم، وقال: ﴿رزقًا للعباد﴾ مطلقًا لأن الخلائق كلهم مرزوقون بما يترتب على إنزال الماء المبارك ولا يختص الرزق بعبد دون عبد غير أن المنيب يأكل ذاكرًا شاكرًا للنعماء وغير المنيب يأكل كما تأكل الأنعام. **قوله تعالى:** (وأحيينا به) عطف على قوله: ﴿فأنبتنا﴾ حمل منكري البعث ومستبعدبه بقولهم: ﴿ذلك رجع بعيد﴾ على النظر إلى آثار قدرة الله تعالى في هذ العالم وساق الكلام إلى أن قال: ﴿وأحيينا به بلدة ميتًا﴾ ورتب عليه قوله:

﴿وَإِخْوَٰنُ لُوطٍ ۝١٣﴾ سماهم إخوانه لأنهم كانوا أصهاره ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْأَيْكَةِ وَقَوْمُ تُبَّعٍ﴾ سبق في الحجر والدخان. ﴿كُلٌّ كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ﴾ أي كل واحدًا وقوم منهم أو جميعهم. وإفراد الضمير لإفراد لفظه. ﴿فَحَقَّ وَعِيدِ ۝١٤﴾ فوجب وحل عليه وعيدي، وفيه تسلية للرسول ﷺ وتهديد لهم. ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ﴾ أفعجزنا عن الإبداء حتى تعجز عن الإعادة من عيي بالأمر إذا لم يهتد لوجه عمله، والهمزة فيه للإنكار. ﴿بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ۝١٥﴾ أي هم لا ينكرون قدرتنا على الخلق الأول بل هم في

﴿كذلك الخروج﴾ والكاف في «كذلك» في محل الرفع على الابتداء والخروج خبره أو بالعكس.

قوله: (لأنهم كانوا أصهاره) من حيث إن لوطًا تزوج منهم. والأصهار أهل بيت المرأة. وقيل: إن لوطًا عليه الصلاة والسلام كان مرسلاً إلى طائفة من قوم إبراهيم عليه الصلاة والسلام وهم معارف لوط. والتنوين في قوله تعالى: ﴿كل﴾ عوض عن المضاف وهو إما اسم ظاهر مثل واحد أو قوم أو ضمير المذكورين أولاً أي جميعهم كذب الرسل فكان تقدير اللام كل واحد منهم أو كل قوم كذبوا الرسل، فالظاهر أن اللام في الرسل لتعريف الجنس أي كل واحد منهم كذب جميع الرسل بناء على أن من كذب رسولاً لكونه منكرًا للرسالة والحشر رأسًا يكون مكذبًا لجميع الرسل. وإن كان تقدير الكلام كلهم كذبوا الرسل يجوز أن تكون اللام في الرسل لتعريف العهد والمعنى: كل واحد منهم كذب رسوله وجميعهم كذبوا الرسل، وأن يكون لتعريف الجنس والمعنى: كل واحد منهم كذب جميع الرسل. قيل: إن الرس بئر عند اليمامة كان عليها قوم كذبوا رسولهم حنظلة بن صفوان فأهلكهم الله تعالى. وقيل: إن الرس بئر ألقي فيها حبيب النجار صاحب يس لما جاء من أقصى المدينة يسعى ونصح قومه فكذبوه وقتلوه فأهلكهم الله تعالى بصيحة واحدة، وثمود كذبت صالحًا وعاد هودًا، وأصحاب الأيكة وهي الغيضة كذبوا شعيبًا، وقوم تبع قيل: إنهم قوم من حمير من أهل اليمن، وتبع لقب ملكهم، وكانوا يعبدون النار وكان تبع أعجبه غلمان من فدك وكان يقربهم إليه ويكرمهم. فأراد الغلمان إرشاده إلى التوحيد وانقياد إلى حكم كتابهم وكانوا من أهل التوراة من قوم موسى عليه الصلاة والسلام، فاحتالوا لذلك حتى وصلوا إلى مقصودهم فدعوه إلى دينهم وكتابهم فقبله وتابعه، ثم دعوا من على حاشيته وخاصته فقبلوه وفشا في الناس ذلك وقالوا: إن الملك ترك دينه. فاجتمعوا إليه وقالوا: إنا لا نرضى بكون ملكنا على خلاف ديننا فانزل عن سريرك واترك الملك وإن لم تفعل ذلك فادفع إلينا هؤلاء الغلمان. وكانت لهم نار في أسفل الجبل يتحاكمون إليها فتحرق الظالم، فتحاكموا إليها فجاء الفدكيون بالتوراة وجاء الحميريون بأصنامهم نار

خلط وشبهة في خلق مستأنف لما فيه من مخالفة العادة. وتنكير الخلق الجديد لتعظيم شأنه والإشعار بأنه على وجه غير متعارف ولا معتاد. ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا

فخرجت نار فأحرقت الحميريين ولم تحرق أحدًا من أصحاب التوراة. ولما بيّن الله تعالى أن الرسل المتقدمين كذبوا وصبروا فأهلك الله تعالى مكذبيهم ونصرهم عليهم، كان ذلك تسلية لرسول الله ﷺ وتهديدًا لمكذبيه. ثم إنه تعالى لما أرشدهم إلى الاستدلال بما شاهدوا من عجائب إبداء صنيعه على قدرته على البعث والإعادة أكد وجه الاستدلال بقوله: ﴿أفعيينا بالخلق الأول﴾ **بالهمزة الإنكارية الداخلة على الفاء العاطفة لتفيد نفي العجز عن الخلق الأول بسبب اعترافهم المستلزم للقدرة على الإعادة كأنه قيل: بعد ما شاهدوا ما ذكرنا من الخلق الأول وعلموا أنّا ما عجزنا عنه ولما لم نعجز عنه كما علموا كيف نعجز من الخلق الثاني؟ ثم أضرب عن إنكار عجزه عن الخلق الأول بناء على اعترافهم بذلك كما تقرر بذكر دلائل الآفاق على منكري البعث بقوله:** ﴿أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها﴾ **إلى قوله:** ﴿كذلك الخروج﴾ **شرع في تقرير دلائل الأنفس فقال:** ﴿أفعيينا بالخلق الأول﴾ **كأنه قال: لا حاجة إلى ذلك إذ في أنفسهم دليل على جواز ذلك ودخوله تحت قدرتنا، ولما كان معنى الاستفهام النفي والإنكار كان المعنى: ما عجزنا عن الإبداء حتى تعجز عن الإعادة فنحن قادرون عليها أيضًا. ثم أضرب عن إقامة الدليل وحملهم على النظر والاستدلال إلى بيان أنهم ساقطون عن درجة الاستدلال ومتوغلون في الإصرار على إنكار الإعادة، وتلك الحالة ليست من حيث إنهم ينكرون الخلق الأول إذ هو بعيد عن العقل فإن من لا ينكر الخلق الأول يلزمه الاعتراف بالثاني بطريق الأولى، فإذا أنكر الثاني مع الاعتراف بالأول كان ذلك من اللبس والحيرة وعدم التدبر فلهذا قال:** ﴿بل هم في لبس من خلق جديد﴾ **من حيث إن الشيطان لبس عليهم وأوقعهم في حيرة واشتباه بأن وسوس إليهم أن إحياء الأجساد البالية والعظام النخرة خارج عن الوهم والعادة والإمكان، فإن من أنكر الإعادة مع اعترافه بالإبداء لا يكون إنكاره لها إلا لأجل اللبس والحيرة وعدم الاهتداء إلى النظر والعبرة وعرف الخلق الأول لأنه يعرف به كل أحد. ونكر الثاني لتعظيم شأنه وللإشعار بأنه من الأمور العظائم أي مما لا سبيل إلى تعريفه والتعبير عنه بما يشير إليه بخصوصه. وتنكير «لبس» أيضًا للتعظيم كأنه قيل: في لبس أي لبس.**

قوله تعالى: (ونعلم) في محل النصب على أنه حال من فاعل «خلقنا» على تقدير: ونحن نعلم، ولا يجوز أن يكون نعلم بنفسه أي من غير تقدير المبتدأ حالاً لأنه مضارع مثبت وهو لا يقع موقع الحال إلا بالضمير وحده نحو: جاءني زيد يركب لا بالواو وكذلك

تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾ ما تحدثه به نفسه وهو ما يخطر بالبال. والوسوسة الصوت الخفي ومنها ﴿وسواس الحلي﴾ والضمير لما أن جعلت موصولة والباء مثلها في صوت بكذا أو للإنسان إن جعلت مصدرية والباء للتعدية. ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ أي ونحن أعلم بحاله ممن كان أقرب إليه من حبل الوريد تجوز بقرب الذات لقرب العلم لأنه موجبه وحبل الوريد مثل في القرب قال: والموت أدنى لي من الوريد. والحبل العرق وإضافته للبيان والوريدان عرقان مكتنفان لصفحتي العنق في مقدمه متصلان بالوتين يردان من الرأس إليه. وقيل: سمي وريدًا لأن الروح يرده. ﴿إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ﴾ مقدر

قوله: ﴿ونحن أقرب إليه﴾ حال من فاعل فالآية بيان لكمال علمه. **قوله:** (ما تحدثه به نفسه) أي بطريق الوسوسة والإلقاء الخفي مبني على أن تجعل «ما» موصولة وضمير «تحدثه» للإنسان وضمير «به» لـ «ما» الموصولة التي هي عبارة عما يخطر بالبال. ولما عدي «تحدثه» إلى ضمير الإنسان بنفسه عدي إلى ضمير المحدث به بباء التعدية وإن جاز أن يعدى إليه بنفسه كما في: نطق به أي نطق إياه، فحين ما يعدى إليه بالباء تكون صلة كما في صوت بكذا ونطق به. ويجوز أن يجعل الإنسان مع نفسه أي قلبه شخصين يجري بينهما مكالمة ومحادثة تارة يكلمها هو كما يقال: حدث نفسه بكذا وأخرى تحدثه هي كما يقال: حدثته به نفسه فلو جعلت كلمة «ما» في الآية موصولة لكان ضمير «به» عبارة عن الصوت الخفي الذي تصوته نفس الإنسان، وقد تقرر أن فعل الوسوسة يعدى بنفسه فتكون الباء صلة. وإن جعلت كلمة «ما» مصدرية يكون الضمير للإنسان وتكون الباء لتعدية وسوسة النفس إليه لأن الإنسان ليس نفس الصوت الموسوس بل هو الموسوس إليه فإن فعل الوسوسة يتعدى إلى الصوت الملقى بنفسه وإلى من يلقى إليه الحديث بواسطة «إلى» والباء. **قوله:** (تجوز بقرب الذات لقرب العلم) لما تعذر أن يحمل قرب الذات ومعيته على أصل معناهما لاستحالتهما في حقه تعالى تعيّن الذهاب إلى المجاز، فإن قرب الذات ومعيته لما كانا سببين موجبين للعلم مستلزمين له صح أن يطلقا ويراد بهما العلم المسبب اللازم لهما، فكان المعنى: نحن أعلم بحاله ممن كان أقرب إليه من هذا العرق.

قوله: (والحبل العرق) يعني أنه مستعار للعرق فإن الحبل هو الرسن شبه العرق به فأطلق عليه اسم الحبل المشبه به والحبل بمعنى العرق لما كان اسم جنس يتناول العروق كلها أضيف إلى الوريد الذي هو نوع من أنواعه إضافة بيانية على طريق إضافة العام إلى الخاص للبيان كما في خاتم فضة. ويحتمل أن يكون حبل الوريد من قبيل لجين الماء في كونه من قبيل إضافة المشبه به إلى المشبه أي وريد كالحبل والوريدان عرقان مكتنفان لصفحتي العنق في مقدمه متصلان بالوتين يردان من الرأس إليه، والوتين عرق في القلب إذا

بأذكر أو متعلق بأقرب أي هو أعلم بحاله من كل قريب حي يتلقى أي يتلقن الحفيظان ما يتلفظ به. وفيه إيذان بأنه غني عن استحفاظ الملكين فإنه أعلم منهما ومطلع على ما يخفى عليهما لكنه لحكمة اقتضته، وهي ما فيه من تشديد تثبط العبد عن المعصية وتأكيد في اعتبار الأعمال وضبطها للجزاء وإلزام للحجة يوم يقوم الأشهاد ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾﴾ أي عن اليمين قعيد وعن الشمال قعيد أي مقاعد كجليس فحذف الأول لدلالة الثاني عليه كقوله:

وإني وقيار بها لغريب وقيل: يطلق الفعيل للواحد والمتعدد كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم: ٤] ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ﴾ ما يرمى به من فيه ﴿إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ﴾ ملك يرقب عمله ﴿عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾ معدّ حاضر ولعله يكتب عليه ما فيه ثواب أو عقاب وفي الحديث: «كاتب الحسنات أمير على كاتب السيئات فإن عمل حسنة كتبها ملك اليمين عشرًا وإذا عمل سيئة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال دعه سبع ساعات لعله يسبح أو يستغفر ﴿وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ﴾ لما ذكر استبعادهم البعث للجزاء وأزاح ذلك بتحقيق قدرته وعلمه، أعلمهم بأنهم يلاقون ذلك عن قريب عند الموت وقيام

انقطع مات صاحبه. **قوله**: (أي يتلقن) بمعنى يأخذ يقال: لقنت الكلام بالكسر أي فهمته وتلقنته أي أخذته والتلقين كالتفهيم. **قوله**: (وفيه إيذان الخ) وجه الإيذان أنه تعالى لما كان أقرب إليه من حبل الوريد المخالط لأجزائه الداخل في أعضائه لزم أن يكون أعلم بحاله بالنسبة إلى الملك المتنحى عنه القعيد عن يمينه وشماله، ومن كان علمه بهذه المثابة كيف لا يستغنى عن استحفاظ الملكين؟ **قوله**: (ما فيه من تشديد تثبط العبد عن المعصية) أي تقوية اشتغاله عنها يقال: ثبطه عن الأمر تثبيطًا أي شغله عنه. **قوله**: (أي عن اليمين قعيد) يعني أن قوله: «قعيد» مبتدأ و «عن الشمال» خبره وحذف المبتدأ من الأول لدلالة الثاني عليه كما حذف خبر «أن» في الجملة المعطوف عليها لدلالة ما ذكر في الجملة المعطوفة في قوله:

ومن يك أمسى بالمدينة رحله   فإني وقيار بها لغريب

أي فإني بها لغريب وقيار كذلك ومنه قوله:

رماني بأمر كنت منه ووالدي   بريئًا ومن أجل الطوى رماني

أي كنت منه بريئًا وكان والدي منه بريئًا وقيل: لا حذف في الكلام لأن فعيلاً يصلح للواحد والاثنين والجماعة كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم: ٤] قال مجاهد: عن اليمين كاتب الحسنات وعن الشمال كاتب السيئات. **قوله**: (ولعله يكتب)

الساعة ونبه على اقترابه بأن عبّر عنه بلفظ الماضي، وسكرة الموت شدته الذاهبة بالعقل والباء للتعدية كما في قولك: جاء زيد بعمرو والمعنى: وأحضرت سكرة الموت حقيقة الأمر أو الموعود الحق، أو الحق الذي ينبغي أن يكون من الموت أو الجزاء فإن الإنسان خلق له. أو مثل الباء في ﴿تَنبُتُ بِٱلدُّهْنِ﴾ [المؤمنون: ٢٠] وقرىء «سكرة الحق بالموت» على أنها لشدتها اقتضت الزهوق أو لاستعقابها له كأنها جاءت به، أو على أن الباء بمعنى «مع» وقيل: سكرة الحق سكرة الله وإضافتها إليه للتهويل. وقرىء «سكرات الموت»

اختلف فيما يكتبان قيل: يكتبان كل شيء حتى أنينه في مرضه. وقيل: لا يكتبان إلا ما يؤجر عليه أو يؤثم به. وروي عنه عليه الصلاة والسلام: «أن صاحب الشمال يرفع القلم ست ساعات عن العبد المسلم المخطىء فإن ندم واستغفر الله منها ألقاها وإلا كتب واحدة». وعنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «صاحب اليمين أسير على صاحب الشمال، فإذا عمل حسنة كتبها صاحب اليمين بعشر أمثالها وإذا عمل سيئة فأراد صاحب الشمال أن يكتبها قال له صاحب اليمين: أمسك فيمسك عليه سبع ساعات، فإن استغفر الله منها لم يكتب عليه شيئًا وإن لم يستغفر كتب عليه سيئة واحدة». وعن ثابت البناني عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى وكل بعبده ملكين يكتبان عليه فإذا مات قالا: يا رب قد قبضت عبدك فلانًا قال تعالى: سمائي مملوءة من ملائكتي يعبدونني وأرضي مملوءة من خلقي يطيعونني اذهبا إلى قبر عبدي فسبحاني وكبراني واكتبا ذلك في حسنات عبدي إلى يوم القيامة». **قوله**: (الذاهبة بالعقل) إشارة إلى وجه استعارة السكرة لشدة الموت وهو مشابهتها لسكرة الشراب في كونها سببًا لذهاب العقل. والمراد بالحق الذي أحضرته سكرة الموت إما حقيقة الأمر الذي نطق به كتاب الله تعالى وأخبر به رسله أنه كائن وهو سعادة الميت، أو شقاوته، أو الموعد الحق من البعث وما يترتب عليه. فالحق على هذا ما قابل الباطل وعلى الأول مصدر بمعنى التحقق، أو الحق الذي ينبغي أن يكون من الموت والجزاء فإن كلاً منهما حق ثابت. وهذه الوجوه على تقدير أن تكون الباء في «بالحق» للتعدية وإن كانت للملابسة يكون الحق أيضًا إما بمعنى حقيقة الأمر وجلية الحال أو بمعنى الحكمة والغرض الصحيح أي جاءت ملابسة بأحدهما على أنه صفة مشبهة ثابتة وعبّر عما خلق له الإنسان من الموت والجزاء بالحق لكونه مما ينبغي له. **قوله**: (أو مثل الباء في تنبت بالدهن) فإنها للمصاحبة أي تنبت ومعها الدهن أو ملتبسة بالدهن. فالحق على هذا يجوز أن يكون بمعنى حقيقة الأمر أو بمعنى الموعود الحق أو بمعنى ما ينبغي أن يكون أي جاءت ملتبسة بالحق بأحد هذه المعاني. **قوله**: (وقرىء سكرة الحق بالموت) بإضافة السكرة إلى الحق للبيان لأنها كائنة لا محالة كتبها الله تعالى على الإنسان وأوجبها له، والباء في هذه القراءة للتعدية

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي الموت ﴿مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ ١٩﴾ تميل وتفر عنه. والخطاب للإنسان ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾ يعني نفخة البعث ﴿ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْوَعِيدِ ٢٠﴾ أي وقت ذلك يوم تحقق الوعيد وإنجازه. والإشارة إلى مصدر نفخ ﴿وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ ٢١﴾ ملكان أحدهما يسوقه والآخر يشهد بعمله أو ملك جامع للوصفين. وقيل: السائق كاتب السيئات والشهيد كاتب الحسنات. وقيل: السائق نفسه أو قرينه، والشهيد جوارحه أو أعماله ومحل معها النصب على الحال من كل لإضافته إلى ما هو في حكم المعرفة.

﴿لَّقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا﴾ على إضمار القول والخطاب لكل نفي إذ ما من

لأنها لشدتها سبب زهوق الروح وبطلان القوى والبنية فتكون كأنها جاءت به، أو لأن الموت يعقبها فشبهت بالجائي به. ويجوز أن تكون بمعنى جاءت ومعها الموت أي جاءت ملتبسة به. قوله: (والخطاب للإنسان) أي المذكور في قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ﴾ [الحجر: ٢٦] وآيات أخرى فيكون التفاتًا من الغيبة إلى الخطاب. ويجوز أن يكون الكلام محكيًا بالقول المضمر أي يقال له ذلك الموت ما كنت منه تحيد.

قوله: (أي وقت ذلك النفخ) قدر الوقت المضاف لأن ذلك إشارة إلى مصدر نفخ وقد أخبر عن النفخ بأنه يوم الوعيد، فلو لم يقدر الوقت كان المعنى ذلك النفخ يوم الوعيد والنفخ ليس بزمان فلا يحكم عليه بالزمان فلذلك قدر المضاف. قوله: (ملكان أحدهما يسوقه) أي يسوقه إلى الموقف ومنه إلى مقعده من الجنة أو النار. والشهيد هو الكاتب الذي يشهد عليها بما عملت، والسائق لازم للبر والفاجر أما البر فسياقه إلى الجنة وأما الفاجر فسياقه إلى النار. قوله: (أو ملك جامع للوصفين) فيكون العطف من قبيل عطف الصفة على الصفة، وعلى الأول من عطف الذات على الذات. قوله: (وقيل السائق نفسه) تشبيهًا لها بالسائق له من حيث جده في المجيء أي جاءت مجدة ساعية فكأنه قيل: إنها تسوق نفسها. وسمى قرينة من الشيطان سائقًا لأنه يتبعه إلى المحشر كالسائق الذي يتبع من يسوقه. قوله: (لإضافته إلى ما هو في حكم المعرفة) فإن الحال من النكرة المحضة يجب تقدمها على ذي الحال. وبيّن صاحب الكشف كون نفس في حكم المعرفة بقوله: لأن كل نفس في معنى كل النفوس. انتهى كلامه. فلو قيل: جاءت النفوس كلها لتأخرت الحال عنها لكون ذي الحال معرفة فجاز تأخرها، وكذلك إذا كان ذو الحال في حكم المعرفة. ويجوز أن يقال: كل نفس تخصص بالعموم تخصص الأحد في مثل ما أحد خير منك لأنه بالعموم بكون المعنى كل فرد فرد أي كل واحد غير معين الذي هو مدلول النكرة وهو الوجه في تخصيص النكرة بالعموم. ويحتمل أن يكون جملة ﴿معها سائق وشهيد﴾ في محل الجر على أنها صفة للنفس أو في محل الرفع على أنها صفة لكل. قوله: (على إضمار القول) أي يقال له: لقد كنت

أحد إلا وله اشتغال ما عن الآخرة أو للكافرة ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ﴾ الغطاء الحاجب لأمور المعاد وهو الغفلة والانهماك في المحسوسات والألف بها وقصور النظر عليها ﴿فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴿٢٢﴾﴾ نافذ لزوال المانع للإبصار. وقيل: الخطاب للنبي والمعنى كنت في غفلة من أمر الديانة فكشفنا عنك غطاء الغفلة بالوحي وتعليم القرآن فبصرك اليوم حديد ترى ما لا يرون وتعلم ما لا يعلمون. ويؤيد الأول قراءة من كسر التاء والكافات على خطاب النفس ﴿وَقَالَ قَرِينُهُۥ﴾ قال الملك الموكل عليه ﴿هَٰذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ ﴿٢٣﴾﴾ هذا ما هو مكتوب عندي حاضر لدي أو الشيطان الذي قيض له هذا ما عندي، وفي ملكتي عتيد لجهنم هيأته لها بإغوائي وإضلالي. و«ما» إن جعلت موصوفة فعتيد صفتها، وإن جعلت موصولة فبدلها أو خبر بعد خبر محذوف. ﴿أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ﴾ خطاب من الله للسائق والشهيد، أو لملكين من خزنة النار، أو لواحد وتثنية الفاعل منزلة منزلة

في غفلة والقول المقدر إما صفة لكل نفس أو حال. والمعنى: لقد كنت في غفلة من هذا اليوم ومما فيه وأنت في الدنيا ﴿فكشفنا عنك غطاءك﴾ الذي كان في الدنيا على قلبك وسمعك وبصرك ﴿فبصرك اليوم حديد﴾ نافذ تبصر به ما كنت تنكره في الدنيا. **قوله:** (والكافات) بكسر التاء منصوب بالعطف على التاء للخطاب للمذكر. **قوله:** (قال الملك الموكل عليه) جواب لما عسى أن يقال: الظاهر أن الخطابات السابقة لكل نفس من النفوس المؤمنة والكافرة، وقد تقرر أن النفوس المؤمنة لها قرينان: أحدهما يكتب حسناتها والآخر يكتب سيئاتها، فلم أفرد القرين في قوله: ﴿وقال قرينه﴾؟ وتقرير الجواب أن إفراد القرين بناء على أن المراد به الجنس، ولو جعل الخطابات السابقة للكافر لكان وجه إفراد القرين ظاهرًا لأن قرين الكافر كاتب سيئاته وليس له كاتب حسنات. فالقرين سواء أريد به الجنس أو كاتب السيئات يكون قوله هذا إشارة إلى ديوان عمله ويكون المعنى: هذا ما هو مكتوب عندي حاضر لديّ. ولفظ «هذا» في هذا التركيب مبتدأ و«ما» إما موصولة بمعنى «الذي» وقوله: ﴿هو مكتوب عندي﴾ صلتها والموصول مع صلته خبر «هذا» وقوله: «حاضر» لدى خبر بعد خبر أو موصوفة بمعنى شيء وقوله: ﴿هو مكتوب عندي﴾ صفتها والموصوف مع صفته خبر المبتدأ و«حاضر لدي» خبر آخر وإن كان المراد بقرينة الشيطان المقيض له لإغوائه كما يدل عليه قوله فيما بعد ﴿قال قرينه ربنا ما أطغيته﴾ يكون هذا إشارة إلى العاصي ويكون «عتيد» بمعنى مهيىء لجهنم ويكون المعنى: إن الشيطان يقول هذا العاصي الذي هو عندي أو شيء هو عندي عتيد لجهنم مهيىء لها اعتدته لها بالإغواء والإضلال. **قوله:** (أو لواحد) وهو مالك خازن النار. ولما كان تثنية ضمير «ألقيا» منافيًا لكون الخطاب لواحد ذكر للتثنية وجهين: أحدهما الدلالة على أن تكرير الفعل للتأكيد كأنه قيل: الق الق ولما لم يكن سبيل

تثنية الفعل وتكريره كقوله:

فإن تزجراني يا ابن عفان أنزجر وإن تدعاني أحم عرضًا ممنعا

أو الألف بدل من نون التأكيد على إجراء الوصل مجرى الوقف. ويؤيده أنه قرىء «القين» بالنون الخفيفة ﴿عَنِيدٍ ﴿٢٤﴾﴾ معاند للحق ﴿مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ﴾ كثير المنع للمال عن حقوقه المفروضة. وقيل: المراد بالخير الإسلام فإن الآية نزلت في الوليد بن المغيرة لما منع بني أخيه عنه. ﴿مُعْتَدٍ﴾ متعد ﴿مُّرِيبٍ ﴿٢٥﴾﴾ شاك في الله وفي دينه. ﴿الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ﴾ مبتدأ متضمن معنى الشرط وخبره: ﴿فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ ﴿٢٦﴾﴾ أو بدل من كل كفار فيكون «فألقياه» تكريرًا للتأكيد، أو مفعول لمضمر يفسره فألقياه.

﴿قَالَ قَرِينُهُ﴾ أي الشيطان المقيض له. وإنما استؤنفت كما تستأنف الجمل الواقعة

إلى تثنية الفعل نزلت تثنية الفاعل منزلة تثنية الفعل وتكريره، والوجه في كون تثنية الفاعل دليلاً على تكرير الفعل أنه لما ثنى الفاعل مع كونه واحدًا في نفس الأمر علم أن أصله الق الق، ثم حذف الفعل الثاني وأتى بفاعله، وفاعل الفعل الأول على صورة ضمير الاثنين متصلاً بالفعل الأول كما في قوله:

(فإن تزجراني يا ابن عفان أنزجر وإن تدعاني أحم عرضًا ممنعا)

وثانيهما أن ألف «ألقيا» ليس ضمير التثنية بل هي ألف مبدلة من النون الخفيفة أصله ألقين، فأبدلت الألف من النون في حال الوقف، ثم أجري الوصل مجرى الوقف فقيل: ألقيا في حالتي الوصل والوقف. **قوله:** (كثير المنع للمال) إن كان الكفار من الكفر المقابل للإيمان يكون وجه بناء المبالغة فيه كما سترد دلائل وحدانية الله تعالى ودلائل حقية مدعي الرسالة ستر أيضًا سائر دلائل ما يجب الإيمان به مع ظهورها وقوتها. ووجه المبالغة في قوله: ﴿مناع للخير﴾ أنه مع كونه كفارًا عنيدًا لا يقنع بهما بل يتخطى إلى أن يمنع ماله عن كل مستحق يطلب شيئًا من ماله حبًا للمال وبخلاً به على من يستحقه، ومع كونه معتديًا أنه كما لم يؤد الحق المالي إلى مستحقه يتعدى إلى أن يأخذ المال الحرام بطريق الربا ونحوه، فإن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة من حيث إنهم يعذبون بتركها وإن لم يكونوا مطالبين بها حال الكفر لعدم أهليتهم لثوابها. ويحتمل أن يكون المراد بالخير الإسلام ويكون المعنى: أنه لا يقنع بكفران النعمة بل يكون مناعًا لغيره عن الإيمان.

قوله: (وإنما استؤنفت كما تستأنف الجمل) جواب عما يقال: لم قيل ههنا: ﴿قال قرينه﴾ بدون الواو وقيل فيما سبق: ﴿وقال قرينه﴾ بالواو؟ وتقرير الجواب أن الجملة الأولى

في حكاية التقاول فإنه جواب لمحذوف دل عليه. ﴿رَبَّنَا مَآ أَطْغَيْتُهُۥ﴾ كأن الكافر قال: هو أطغاني فقال: ﴿ربنا ما أطغيته﴾ بخلاف الأولى فإنها واجبة العطف على ما قبلها للدلالة على الجمع بين مفهوميهما في الحصول أعني مفهوم مجيء كل نفس مع الملكين وقول قرينه. ﴿وَلَٰكِن كَانَ فِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ ﴿٢٧﴾﴾ فأعنته عليه فإن إغواء الشيطان إنما يؤثر فيمن

واردة بما يلاقونه عن قريب من نفخة البعث وما يترتب عليها من الأحوال الواقعة بعد البعث إلى أن يلقى كل كفار عنيد في جهنم ومنها قول القرين ﴿هذا ما لديّ عتيد﴾ فحقه أن يعطف على الجمل المذكورة قبله بخلاف الجملة الثانية فإنها جملة مستأنفة فحقها أن تكون خالية عن العاطف كما في الجمل الواقعة في حكاية التقاول كما وقع في قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام إذ قال لأبيه وقومه: ﴿مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ قَالُوا۟ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ﴾ [الأنبياء: ٥٢، ٥٣، ٥٤] الآيات فإن قيل: فأين التقاول ههنا؟ قلنا: لما قال قرينه: ﴿هذا ما لدى عتيد﴾ وتبعه قوله: ﴿قال قرينه ربنا ما أطغيته﴾ وتلاه قوله تعالى: ﴿لَا تَخْتَصِمُوا۟ لَدَىَّ﴾ [قٓ: ٢٨] علم أن ثمة مقاولة بين الكافر وقرينه لكن طرح قول الكافر في الذكر لدلالة قوله: ﴿ربنا ما أطغيته عليه﴾ وقال الكافر اعتذارًا عن كفره وعصيانه: يا رب ما عصيتك باختياري بل لأن الشيطان الذي قيضته لي أطغاني وحملني على معصيتك فقال قرينه: ﴿ربنا ما أطغيته﴾ فمقالة الكافر وإن لم يصرح بها اعتمادًا على ذكر ما يدل عليها وهو قول قرينه: ﴿ربنا ما أطغيته﴾ إلا أنها لما كانت مقدرة ملحوظة في النظم كانت موردًا لأن يسأل ويقال فماذا يقول قرينه حين ما قال الكافر ذلك في حقه. فأجيب عنه بأن قيل: ﴿قال قرينه﴾ فإنه إذا حكى قول أحد الخصمين اتجه أن يقال: فماذا قال خصمه؟ فيستأنف بأن يقال قال خصمه: كذا. وهذه الآية تؤيد كون المراد بالقرين في الآية المتقدمة هو الشيطان لا الملك الموكل عليه فإن قيل: لما قال القرين أولاً في حق الكافر هذا عندي وفي ملكي عتيد لجهنم هيأته لها بإغوائي إياه، كيف يصح منه أن يقول: ﴿ربنا ما أطغيته﴾ أي ما جعلته طاغيًا مجاوزًا حده في العصيان؟ قلنا أشار المصنف إلى جوابه بقوله: أولاً «بإغوائي» له وآخرًا بقوله: «فأعنته عليه» لكونه في نفسه مائلاً إلى الفجور. والحاصل أن الإغواء بمعنى تزيين المعصية غير الإطغاء. قال صاحب الكشف: وهذه الآية لا تنافي قوله: ﴿هذا ما لدي عتيد﴾ على معنى اعتدته لجهنم وهيأته لها بإغوائي وإضلالي على ما توهم، لأن الأول نظير قول الشيطان: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ﴾ [النساء: ١١٩] ﴿وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٣٩] وقوله: ﴿ربنا ما أطغيته﴾ نظير قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى﴾ [إبراهيم: ٢٢] فلا تلوموني. انتهى كلامه. وقيل في رفع المنافاة صدر القولان من القرين في حالين، قال أولاً حين ما يسوقه: أنا فعلت ذلك إظهارًا للانتقام من

كان مختل الرأي مائلاً إلى الفجور كما قال: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ [إبراهيم: ٢٢] ﴿قَالَ﴾ أي الله تعالى ﴿لَا تَخْتَصِمُوا۟ لَدَيَّ﴾ أي في موقف الحساب فإنه لا فائدة فيه وهو استئناف مثل الأول ﴿وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ ﴿٢٨﴾﴾ على الطغيان وفي كتبي وعلى ألسنة رسلي فلم تبق لكم حجة، وهو حال فيه تعليل للنهي أي لا تختصموا عالمين بأني أوعدتكم والباء مزيدة أو معدية على أن قدم بمعنى تقدم. ويجوز أن يكون بالوعيد حالاً والفعل واقعًا على قوله: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ أي بوقوع الخلف فيه فلا تطمعوا أن أبدل وعيدي وعفو بعض المذنبين لبعض الأسباب ليس من

بني آدم لكونه سبب لعنة الشيطان، ثم إذا رأى العذاب وقال الكافر: إنه الذي أطغاني رجع عن قوله الأول وقال: ما أطغيته. قوله: (وهو استئناف مثل الأول) **كأن قائلاً قال: فماذا قال الله تعالى للقرين وخصمه حين تقاولا؟ فأجيب بأنه قيل:** ﴿لا تختصموا لدي﴾ **وقوله لديّ يدل بمفهومه على أن الاختصام المنهي عنه هو الاختصام في الموقف. وأما الاختصام في الدنيا فغير منهي عنه بل هو واجب. قوله:** (عالمين بأني أوعدتكم) **توجيه لكون جملة** ﴿وقد قدمت إليكم﴾ **حالاً من فاعل «لا تختصموا» مع عدم مقارنة مضمونها لمضمون عاملها لأن التقديم كان في الدنيا والخصومة في الآخرة. وقد تقرر أن اجتماع مضمون الحال مع مضمون العامل شرط والمعنى: لا تختصموا وقد صح عندكم الآن أني قدمت إليكم بالوعيد وزمان الصحة متحد مع زمان النهي. قوله:** (ويجوز أن يكون بالوعيد حالاً) **أي ويجوز أن لا تكون الباء زائدة ولا معدية بأن تكون للملابسة ويكون المعنى: بأن قدمت إليكم ملتبسًا بالوعيد ما يبدل القول لدي، والمراد بالقول هو الوعيد بتخليد الكافر في النار وبمجازاة العصاة على حسب استحقاقهم جزاء وفاقًا. وقوله تعالى:** ﴿لدي﴾ **متعلق بالقول أي لا قول لي بوقوع الخلف فيه. وكلمة «ما» في قوله تعالى:** ﴿ما يبدل القول لدي﴾ **نافية يعني لا يقع الخلف في القول لديّ الآن بل ينجز ويحقق مضمونه، فإذا أريد نفي الفعل يقال: زيد ما يفعل شيئًا ولو أريد نفيه في المستقبل يقال: لا يفعل ولن يفعل. قوله:** (وعفو بعض المذنبين) **جواب عما يقال: ما وجه التوفيق بين قوله تعالى:** ﴿ما يبدل القول لدي﴾ **وبين آيات العفو والغفران؟ فإن الأول يدل على أنه لا يقع الخلف في مضمون الآيات الواردة في حق وعيد العصاة والعفو عن بعضهم ينافي مضمونها. وتقرير الجواب أن العفو إنما ينافيه أن لو كانت الآيات الواردة في حق الوعيد عامة في حق جميع العصاة وليست كذلك بل هي واردة في حق من تعلقت المشيئة بتعذيبهم بقرينة آيات العفو الواردة في حق من تعلقت المشيئة بالعفو عنه، فإنه تعالى يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء فلا تبديل في القول بالعفو عن البعض.**

التبديل فإن دلائل العفو تدل على تخصيص الوعيد. ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ٢٩﴾ فأعذب من ليس لي تعذيبه.

﴿يَوۡمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمۡتَلَأۡتِ وَتَقُولُ هَلۡ مِن مَّزِيدٖ ٣٠﴾ سؤال وجواب جيء بهما للتخييل والتصوير والمعنى أنها مع اتساعها تطرح فيها الجنة والناس فوجًا فوجًا حتى تمتلىء لقوله: ﴿لَأَمۡلَأَنَّ﴾ [الأعراف: ١٨] وآيات أخرى. أو أنها

قوله: (فأعذب من ليس لي تعذيبه) إشارة إلى جواب ما يقال من أنه تعالى دفع عنه كونه ظلامًا للعبيد وهو يشعر بثبوت أصل الظلم له وهو تعالى لا يظلم الناس شيئًا من الظلم ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١] فضلاً عن أن يظلمهم. وتقرير الجواب أن نفي كونه تعالى ظلامًا يستلزم نفي كونه ظالمًا وذلك لأنه لما جرت مقاولة التخاصم بين الكافر وقرينه ونهاهم الله عن التخاصم لديه أي في دار الجزاء وموقف الحساب فقال: لا تختصموا لدي عالمين بأنه لا فائدة فيه حيث تعلمون أني أوعدتكم على الكفر والطغيان في دار العمل والتكليف ولم تلقوا إليه سمعًا ولا رفعتم إليه رأسًا. علّل عدم كون التخاصم مفيدًا بأن قال على طريق الاستئناف ﴿ما يبدل القول لديّ وما أنا بظلام للعبيد﴾ أي ما يبدل ما قدمته من الوعيد في حق كل كفار عنيد بالعفو عنهم بل انتقم منهم بإخلادهم في النار وعطف عليه قوله: ﴿وما أنا بظلام﴾ بصيغة المبالغة والمعنى: لو عذبت عبدًا ضعيفًا منقادًا لأمري غير مستحق للتعذيب من قبلي لكان ذلك غاية الظلم ولست بظلام فأعذب من ليس لي تعذيبه، فظهر بهذا أن نفي كونه ظلامًا يستلزم نفي كونه ظالمًا وأيضًا تخصص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه، فنفي كونه تعالى ظلامًا يستلزم نفي كونه ظالمًا. وقيل: الظلام لكونه بناء النسبة بمعنى الظالم كالتمار بمعنى التامر فالمعنى: وما أنا بظالم. **قوله تعالى:** (يوم نقول لجهنم) يجوز أن يكون ظرفًا لظلام وإذا لم يظلم في هذا اليوم فعدم كونه ظالمًا في غيره أولى، أو ظرف لقوله: «ما يبدل» أو لمحذوف دل عليه ما قبله أي ذلك يكون يوم نقول. ويجوز أن يكون منصوبًا بمضمر أي اذكر أو أنذر يوم فيكون مفعولاً به وجوز كونه معمولاً لقوله: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِۚ﴾ [قٓ: ٢٠؛ الزمر: ٦٨؛ يسٓ: ٥١] وهو بعيد. **قوله:** (جيء بهما للتخييل والتصوير) أي لتصوير امتلائها بالطلب حيث أجابت بقولها: ﴿هل من مزيد﴾ وهو استفهام إنكار كأنها قالت: امتلأت بحيث لا مزيد على ذلك الامتلاء تكثيرًا لمن أدخل فيها من الجنة والناس، وإلا فليس ثمة سؤال وجواب حقيقة. وطريق التخييل أن جهنم شبهت بمن له عقل وتمييز يسأل ويجيب وجعل إثبات لوازم المشبه به لها دليلاً على التشبيه المضمر في النفس والمعنى، إنّا نملؤها من الجنة والناس كما كنا وعدنا بذلك بحيث لو قيل لها ذلك وهي عاقلة ناطقة لقالت ذلك على سبيل الإنكار والتعجب من كثرة العصاة. **قوله:** (أو أنها

من السعة بحيث يدخلها من يدخلها وفيها بعد فراغ. أو أنها من شدة زفيرها وحدتها وتشبثها بالعصاة كالمستكثر لهم والطالب لزيادتهم. وقرأ نافع وأبو بكر «يقول» بالياء والمزيد إما مصدر كالمجيد أو مفعول كالمبيع و«يوم» مقدر باذكر، أو ظرف «النفخ» فيكون ذلك إشارة إليه فلا يفتقر إلى تقدير مضاف. ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ قربت لهم

من السعة بحيث يدخلها من يدخلها وفيها بعد فراغ) فتطلب الزيادة ليمتلىء بها ذلك الفراغ فالاستفهام في قوله تعالى: ﴿هل امتلأت﴾ لبيان اتساعها وإنكارًا لامتلائها وفي قولها: ﴿هل من مزيد﴾ لطلب الزيادة فيكون هذا السؤال والجواب قبل دخول جميع أهلها فيها بأن يدخل الكفار بأسرهم ويبقى فيها موضع لعصاة المؤمنين فتطلب جهنم امتلائها تحقيقًا لقوله تعالى: لاملأن جهنم فيطرح في ذلك الموضع عصاة المؤمنين فيبرد إيمانهم حرها ويسكن إيقانهم غيظها فتسكت. وعلى هذا الحمل ما ورد في بعض الأخبار من أن جهنم تطلب الزيادة حتى يضع الجبار قدمه والمراد بالجبار المؤمن فإنه جبار متكبر على ما سوى الله تعالى ذليل متواضع لله عز وجل. ويروى أنه لا يلقى فوج ممن استحق لدخول جهنم إلا ذهب فيها ولا يملؤها شيء لكونها صورة قمر الله تعالى الذي لا نهاية له فتقول جهنم: أليس قد أقسمت لتملأني فيضع الله تعالى فيما قدمه أي ما تقدم من قوله: سبقت رحمتي غضبي أي بأن يضع فيها رحمته وينظر إليها نظر الرحمة فيقول: هل امتلأت؟ فتقول: قط قط أي حسبي حسبي وليس بي مزيد، فينزوي بعضها في بعض ضرورة أنها إذا جاءت الرحمة تنزوي صورة القهر. **قوله**: (**أو انها من شدة زفيرها وحدتها**) فالاستفهام الأول للتقرير والثاني إقرار بالامتلاء في الحقيقة إلا أنها نزلت نفسها منزلة طالب الزيادة والكثرة لشدة تغيظها على العصاة واهتمامها بالانتقام منهم فتمنى زيادة الداخلين وكثرتهم. **قوله**: (**وقرأ نافع وأبو بكر يقول بالياء**) أي بياء الغيبة وإسناد الفعل إلى ضمير اسم الله تعالى لتقدم ذكره في قوله: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ مَعَ ٱللَّهِ﴾ [قٓ: ٢٦] والباقون بنون المتكلم المعظم نفسه لتقدم ذكره في قوله: ﴿لدي﴾ وقد قدمت ﴿وما أنا بظلاّم﴾. **قوله**: (**فيكون ذلك**) أي إذا انتصب «يوم نقول» بقوله: «نفخ» يكون ذلك في قوله: «ذلك يوم الوعيد» إشارة إلى «يوم نقول» لأن الإشارة إلى المتأخر جائزة لا سيما إذا كانت رتبته التقديم فكأنه قيل: ذلك اليوم أي يوم نقول لجهنم: هل من مزيد يوم الوعيد؟ فلا يحتاج إلى أن يجعل تقدير الكلام وقت ذلك النفخ يوم تحقق الوعيد، لأن الاحتياج إليه إنما هو لكون «ذلك» إشارة إلى النفخ وعدم صحة حمل يوم الوعيد على المصدر، وإذا جعل «ذلك» إشارة إلى اليوم صح الحمل من غير تقدير المضاف. **قوله**: (**قربت لهم**) فإن قيل: الجنة مكان والأمكنة لا تقرب بل يقرب إليها فما وجه تقربها؟ أجيب بأن الجنة لا تزال ولا يؤمر المؤمن في ذلك اليوم بالانتقال إليها مع بعدها لكنه تعالى يطوي المسافة التي بين

﴿غَيۡرَ بَعِيدٍ ﴿٣١﴾﴾ مكانًا غير بعيد. ويجوز أن يكون حالاً وتذكيره لأنه صفة محذوف أي شيئًا غير بعيد أو على زنة المصدر، أو لأن الجنة بمعنى البستان. ﴿هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ﴾ على إضمار القول والإشارة إلى الثواب أو مصدر أزلفت. وقرأ ابن كثير بالياء ﴿لِكُلِّ أَوَّابٍ﴾ رجاع إلى الله بدل من «المتقين» بإعادة الجار ﴿حَفِيظٍ ﴿٣٢﴾﴾ حافظ لحدوده.

﴿مَّنۡ خَشِيَ ٱلرَّحۡمَٰنَ بِٱلۡغَيۡبِ وَجَآءَ بِقَلۡبٍ مُّنِيبٍ ﴿٣٣﴾﴾ بدل بعد بدل أو بدل من موصوف «أواب». ولا يجوز أن يكون في حكمه لأن من لا يوصف به أو مبتدأ خبره.

المؤمن والجنة وهذا هو المراد بتقربها، فإن قيل: إسناد الإزلاف بمعنى طي المسافة بينها وبينهم إلى الجنة ليس أولى من إسناده إلى المؤمن فكيف قيل: ﴿وأزلفت الجنة للمتقين﴾ ولم يقل: وأزلفت المتقون للجنة؟ أجيب بأنه اختير ذلك لما فيه من إكرام المؤمن وبيان شرفه وأنه مما يتمشى إليه، والظاهر أن قوله تعالى: ﴿وأزلفت﴾ معطوف على قوله: ﴿نقول لجهنم﴾ أي يوم أزلفت.

قوله: (مكانًا غير بعيد) إشارة إلى أن انتصاب غير بعيد على أنه ظرف مكان لأزلفت كقولك: اجلس غير بعيد مني أي مكانًا غير بعيد. والأصل أزلفت مكانًا غير بعيد، ثم حذف المكان للعلم به وأقيمت صفته مقامه وإن كان غير بعيد حالاً من الجنة كان الظاهر أن يقول: غير بعيدة إلا أنه ذكر إما لكونه على زنة المصدر كالزئير والصليل والمصادر يستوي في الوصف بها المذكر والمؤنث. والزئير صوت الأسد في صدره يقال: زأر يزأر ويزؤر زأرًا وزئيرًا ويقال: صل السلاح ونحوه يصل صليلاً أي صوت، وإما لغير ذلك. **قوله:** (على إضمار القول) مبني على القراءة بتاء الخطاب ولا حاجة إليه على قراءة ابن كثير. وذلك القول إما منصوب على أنه حال من «المتقين» أي مقولاً لهم هذا الثواب أو هذا الإزلاف ما توعدون، أو هو مع مقوله جملة معترضة بين البدل والمبدل منه على معنى يقال لهم والاعتراض متعين في قراءة ابن كثير بالياء لإسناد الفعل إلى المتقين. **قوله:** (بدل بعد بدل) يشعر بكونه بدلاً ثانيًا من «المتقين» إلا أن صاحب الكشاف صرح بأنه بدل من كل «أواب» حيث قال: بدل بعد بدل تابع لكل ومعنى التبعية وروده عقيب البدل من غير اتحاد المتبوع، ولم يجعله بدلاً ثانيًا من المتقين لأن تعدد البدل مع اتحاد المبدل منه لا يجوز. **قوله:** (ولا يجوز أن يكون في حكمه) أي في حكم أواب فإن أواب صفة لمحذوف والتقدير لكل عبد أواب. ولا يجوز أن يكون «من خشي» صفة «لكل أواب» لأن من لا تكون صفة له، فلا يقال: الرجل من جاءني جالس كما يقال: الرجل الذي جاءني جالس. والخشية وإن كانت يفسر بالخوف إلا أن بينهما فرقًا، وهو أن الخشية خوف من عظمة المخشي وهيبته بخلاف الخوف فإنه خشية من ضعف الخاشي. ويدل على ذلك أنه حيث كان الخوف من عظمة

﴿ٱدۡخُلُوهَا﴾ على تأويل يقال لهم: ادخلوا فإن «من» بمعنى الجمع و«بالغيب» حال من الفاعل أو المفعول أو صفة لمصدر أي خشية ملتبسة بالغيب حيث خشي عقابه وهو غائب أو العقاب بعد غيب أو هو غائب عن الأعين لا يراه أحد. وتخصيص الرحمٰن للإشعار بأنهم رجوا رحمته وخافوا عذابه، أو بأنهم ذوو خشية مع علمهم بسعة رحمته ووصف القلب بالإنابة إذ الاعتبار برجوعه إلى الله. ﴿بِسَلَٰمٍ﴾ سالمين من العذاب وزوال النعم أو مسلمًا عليكم من الله وملائكته. ﴿بِسَلَٰمٍ ذَٰلِكَ يَوۡمُ ٱلۡخُلُودِ ۝٣٤﴾ يوم تقدير الخلود كقوله: ﴿فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣] ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيۡنَا مَزِيدٞ ۝٣٥﴾ وهو ما لا

المخشي استعمل فيه الخشية وإن كان الخاشي قويًا في نفسه قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ﴾ [فاطر: ٢٨] وقال: ﴿لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا مِّنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۚ﴾ [الحشر: ٢١] وقال: ﴿وَهُم مِّنۡ خَشۡيَتِهِۦ مُشۡفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٨] مع أن الملائكة والجبل أقوياء في أنفسهم. وحيث كان الخوف من ضعف الخاشي استعمل فيه الخوف قال: ﴿أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ﴾ [فصلت: ٣٠] ونحو ذلك. **قوله:** (وبالغيب حال من الفاعل) أي خشي حال كونه غائبًا عن الأعين لا يراه أحدًا. ومن المفعول أي خشي عقاب الرحمن حال كون كل منهما غائبًا لا يعرفه المكلف إلا بطريق الاستدلال. **قوله:** (وتخصيص الرحمٰن) جواب عما يقال: كيف قرن الخشية بالاسم الدال على سعة الرحمة مع أن الظاهر قرنها بما يدل على العظمة والمهابة؟ **قوله:** (ووصف القلب بالإنابة) مع أن الموصوف بالإنابة التي هي الرجوع عن المعصية إلى طاعة الله تعالى هو المكلف للإشعار بأن الاعتبار في الرجوع إلى الله تعالى إنما هو الرجوع بالقلب. **قوله:** (سالمين أو مسلمًا عليكم) يعني أن قوله تعالى: ﴿بسلام﴾ حال من فاعل «ادخلوها» إما من السلامة أو من التسليم. وعلى التقديرين: هي حالة مقارنة لحصول كل واحد منهما حال الدخول وإن كان التسليم بعد الدخول تكون حالاً مقدرة. **قوله تعالى:** (ذلك يوم الخلود) وقال أبو البقاء: أي زمان ذلك يوم الخلود كأنه جعل إشارة إلى ما تقدم من إنعام الله تعالى عليهم بذلك. أخبر الله تعالى أهل الدنيا أن ذلك الزمان زمان الإقامة الدائمة وأن أهل الجنة لا يرتحلون عنها فيبقى في قلوبهم حسرتها وليس لقول الله تعالى ذلك فائدة بعد قوله: «ادخلوها» لأن المؤمنين يعلمون أن من دخل الجنة يبقى فيها أبدًا فلا فائدة لهم بالإخبار بذلك إلا أن يقال: إن استماع ذلك يزيد تطرية النشاط وطمأنينة القلب.

قوله تعالى: (ولدينا مزيد) أي زيادة على ما يشاؤون أو ما يؤملون أو مزيد عليه على أن يكون المزيد اسم مفعول كالمبيع. قال أنس وجابر رضي الله عنهما: هو النظر إلى وجه الله الكريم. والظاهر أن مرادهما أن النظر المذكور أفضل ما لديه من المزيد، وإلا ففي الجنة

يخطر ببالهم مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر. ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم﴾ قبل قومك ﴿مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشًا﴾ قوة كعاد وفرعون ﴿فَنَقَّبُوا فِى ٱلْبِلَادِ﴾ فخرقوا في البلاد وتصرفوا فيها، أو جالوا في الأرض كل مجال حذر الموت. فالفاء على الأول للتسبيب وعلى الثاني لمجرد التعقيب. وأصل التنقيب التنقير عن الشيء والبحث عنه. ﴿هَلْ مِن مَّحِيصٍ ﴿٣٦﴾﴾ أي لهم من الله أو من الموت. وقيل: الضمير في نقبوا لأهل مكة أي ساروا في أسفارهم في بلاد القرون فهل رأوا لهم محيصًا حتى يتوقعوا مثله

مزيد على كل ما يؤملونه غير ذلك. ثم إنه تعالى لما أعلم منكري البعث بما يلاقونه عن قريب من الموت والبعث وإلقاء المشركين في العذاب الشديد خوّفهم بعذاب الدنيا أيضًا فقال: ﴿وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أشد منهم بطشًا﴾ **«وكم» منصوب بما بعده وقدم على عامله إما لأنها استفهامية وإما لأنها خبرية وهي تجري مجرى الاستفهامية في اقتضاء الصدارة، ومن قرن تمييز و«هم أشد» صفة «كم» أو صفة «قرن» و«بطشًا» تمييز «أشد». والبطش الأخذ بشدة. والجمهور على فتح القاف مع التشديد في قوله:** ﴿فنقبوا﴾ **والفاء فيه عاطفة على المعنى كأنه قيل: اشتد بطشهم فنقبوا فإن كان التنقيب بمعنى الطواف وقطع المفاوز لأجل تفرج البلاد والتصرف فيها بقهرها والاستيلاء على أهلها كما في قوله:**

لقد نقبت في الآفاق حتى ... رضيت من الغنيمة بالإياب

تكون الفاء سببية للدلالة على أن شدة بطشهم وقوتهم عليه أبطرتهم وحملتهم على التنقيب، وإن كان بمعنى الجولان والدوران فيها حذرًا من الموت كما في قوله:

نقبوا في البلاد من حذر المو ... ت وجالوا في الأرض كل مجال

تكون الفاء لمجرد التعقيب حيث كان سبب التنقيب مجرد الاحتراز عن الموت لا شدة البطش. وقرىء «فنقبوا» بفتح القاف مخففًا والتشديد للكثرة والمبالغة. وقرىء «فنقبوا» بكسر القاف مشددًا على أمر المخاطبين كقوله تعالى: ﴿فَسِيحُوا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٢] **أي فسيروا فيها هل تجدون محيصًا من قهر الله تعالى أو من الموت. وقرىء أيضًا «فنقبوا» بكسر القاف مخففًا أي أكثروا السير فيها حتى نقبت دوابهم من النقب يقال: نقب البعير ينقب نقبًا من باب علم إذا رقت خفافه من كثرة السير ومنه قوله:**

أقسم بالله أبو حفص عمر ... ما مسّها من نقب ولا دبر
اغفر له اللهم إن كان فجر

قوله: (أي لهم من الله) **إشارة إلى أن «من محيص» مبتدأ محذوف خبره أي ملجأ**

لأنفسهم؟ ويؤيده أنه قرىء «فنقبوا» على الأمر. وقرىء «فنقبوا» بالكسر من النقب وهو أن ينتقب خف البعير أي أكثروا السير حتى نقبت أقدامهم أو أخفاف مراكبهم.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ فيما ذكر في هذه السورة ﴿لَذِكْرَىٰ﴾ لتذكرة ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ أي قلب واع يتفكر في حقائقه. ﴿أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ﴾ أي أصغي لاستماعه ﴿وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٣٧﴾﴾ حاضر بذهنه ليفهم معانيه أو شاهد يصدقه فيتعظ بظواهره وينزجر بزواجره. وفي تنكير القلب وإبهامه تفخيم وإشعار بأن كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر كلا قلب. ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ مر تفسيره مرارًا ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴿٣٨﴾﴾ من تعب وإعياء. وهو رد لما زعمت اليهود من أنه تعالى بدأ خلق العالم

ومفر من عذاب الله أو من الموت. **قوله**: (أي قلب واع) حمل القلب المذكور في الآية وهو مطلق على القلب الواعي لتظهر فائدة التقييد بقوله: ﴿لمن كان له قلب﴾ فإن كل إنسان له قلب لا محالة، وأيضًا لو أبقى القلب على عمومه للزم أن يكون ما ذكر في هذه السورة تذكرة لكل إنسان وليس كذلك لأنه ما يتذكر إلا أولو الألباب والقلوب الواعية، ولكنه أطلق القلب في الآية للإشعار بأن من ليس له قلب واع فكأنه لا قلب له لأن المقصود من القلب الحفظ وهو فاقد من القلب الذي ليس له حفظ لأنه المقصود منه وكل فاقد ما هو المقصود منه كالمعدوم. وكذا حمل قوله: «شهيد» على تقدير كونه من الشهود بمعنى الحضور على الحضور بالذهن لتظهر فائدة التقييد بالجملة الحالية لأن من ألقى السمع إلى ما تلي عليه يكون حاضرًا بشخصه لا محالة لاستحالة الإصغاء من القلب الغائب فلو لم يحمل الحضور على الحضور بذهنه لما ظهر فائدة التقييد أيضًا، وإطلاقه في الآية للإشعار بأن من لا يحضر بذهنه فكأنه غالب. وكلمة «أو» في قوله تعالى: ﴿أو ألقى السمع﴾ لتقسيم حال المتذكر إلى كونه تاليًا بنفسه وكونه سامعًا من غيره. ثم إنه تعالى لما احتج على منكري البعث بما يدل على كمال قدرته وهددهم بما يلاقونه عن قريب من عذاب الآخرة ثم خوّفهم بعذاب الدنيا، عاد إلى دليل آخر فقال: ﴿ولقد خلقنا السمٰوات والأرض وما بينهما في ستة أيام﴾ أي في ستة أوقات وأحيان لأن اليوم في اللغة عبارة عن زمان مكث الشمس فوق الأرض من الطلوع إلى الغروب. وقيل: خلق السمٰوات لم يكن شمس ولا قمر، ومن قدر على إبداء العالم بأسره في مدة يسيرة كيف لا يقدر على البعث والإعادة؟ وقوله تعالى: ﴿وما مسنا من لغوب﴾ رد لما زعمت اليهود فإنه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن اليهود أتت النبي ﷺ فسألته عن خلق السمٰوات والأرض، فقال عليه الصلاة والسلام: «خلق الله الأرض يوم الأحد والاثنين، وخلق الجبال وما فيها من المنافع يوم الثلثاء، وخلق الشجر والماء والمدائن والعمران والخراب يوم الأربعاء، وخلق السماء يوم الخميس، وخلق الشمس والقمر

يوم الأحد وفرغ منه يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على العرش. ﴿فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ ما يقول المشركون من إنكارهم البعث فإن من قدر على خلق العالم بلا إعياء قدر على بعثهم والانتقام منهم، أو ما يقول اليهود من الكفر والتشبيه. ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ ونزهه عن العجز عما يمكن والوصف بما يوجب التشبيه حامدًا له على ما أنعم عليك من إصابة الحق وغيرها. ﴿قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ ﴿٣٩﴾﴾ يعني

والنجوم والملائكة يوم الجمعة». قالت اليهود: ثم ماذا؟ قال: «استوى على العرش». قالوا: قد أصبت لو أتممت. قال: «وما هو»؟ قالوا: ثم استراح يوم السبت. فغضب النبي ﷺ غضبًا شديدًا فأنزل الله تعالى هذه الآية. ثم قال: ﴿فاصبر على ما يقولون﴾ من الشرك والتشبيه. قال الإمام: وما قاله اليهود ونقلوه عن التوراة إما تحريف منهم أو لم يعلموا تأويله، وذلك لأن الأحد والاثنين أزمنة متميزة بعضها عن بعض ولو كان خلق السمٰوات ابتدىء يوم الأحد ونحوه لكان الزمان متحققًا قبل الأجسام والزمان لا ينفك عن الأجسام فيكون قبل خلق الأجسام أجسام أخر، فيلزم القول بقدم العالم وهو مذهب الفلاسفة. ومن العجب أن بين الفلاسفة والمشبهة غاية الخلاف، فإن الفلسفي لا يثبت لله تعالى صفة أصلاً ويقول: إنه تعالى لا يقبل صفة بل هو واحد من جميع الوجوه وفعله وقدرته وحياته هو حقيقته وعينه وذاته والمشبهة يثبتون لله تعالى صفة الأجسام من الحركة والسكون والاستواء والجلوس والصعود والنزول فبينهما منافاة. ثم إن اليهود في كلامهم هذا جمعوا بين المتنافيين وأخذوا بمذهب الفلاسفة في المسألة التي هي أخص المسائل بهم وهي القدم حيث أثبتوا قبل خلق الأجسام أيامًا معدودة وأزمنة محدودة وأخذوا بمذهب المشبهة في المسألة التي هي أخص المسائل بهم وهي الاستواء على العرش فأخطؤوا وضلوا في الزمان والمكان جميعًا. انتهى. والفاء في قوله تعالى: ﴿فاصبر﴾ للسبب أي إذا لم يسمعوا قولك ولم يهتدوا بإرشادك فاصبر على ما يقولون من أباطيلهم واشتغل بعبادة ربك، فإنه عليه الصلاة والسلام له شغلان: أحدها عبادة الله تعالى وثانيهما هداية الخلق، فإذا هداهم ولم يهتدوا قيل له: اقبل على شغلك الآخر، وهو عبادة الحق. وهذا قبل الأمر بقتالهم أمره الله تعالى بأن ينزهه في بعض الأوقات من النهار والليل وخص ما قبل الطلوع والغروب من النهار لكونهما وقتي اجتماع ملائكة الليل وملائكة النهار ولم يعين البعض الكائن من الليل أي بعض هو للإشارة إلى أن الليل كله زمان الانقطاع عن الشواغل فلا وجه لترجيح بعض أجزائه على بعض بخلاف النهار، فإنه محل الاشتغال بالمصالح فينبغي أن يعيّن وقت العبادة منه ليبقى سائر أوقاته لسائر المصالح. وهذا على أن تكون كلمة «من» في قوله: ﴿ومن الليل﴾ للتبعيض. ويحتمل أن تكون لابتداء الغاية فيكون المعنى: ومن أول الليل فسبحه إلى أن يغلب عليكم

الفجر والعصر وقد عرفت فضيلة الوقتين. ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَسَبِّحۡهُ﴾ وسبحه بعض الليل. ﴿وَأَدۡبَـٰرَ ٱلسُّجُودِ ﴿٤٠﴾﴾ وأعقاب الصلاة جمع دبر. وقرأ الحجازيان وحمزة بالكسر من أدبرت الصلاة إذا انقضت وانقطعت. وقيل: المراد بالتسبيح الصلاة، فالصلاة قبل الطلوع الصبح وقبل الغروب الظهر والعصر ومن الليل العشاءان، والتهجد وإدبار السجود النوافل بعد المكتوبات. وقيل: الوتر بعد العشاء.

﴿وَٱسۡتَمِعۡ﴾ لما أخبرك به من أحوال القيامة وفيه تهويل وتعظيم للمخبر به. ﴿يَوۡمَ يُنَادِ ٱلۡمُنَادِ﴾ إسرافيل أو جبرائيل عليهما السلام فيقول: أيتها العظام البالية والأوصال

النوم ونحوه. ويحتمل أن يكون المراد بقوله تعالى: ﴿وسبح بحمد ربك﴾ نزهه عما يقولون: ولا تسأم من أباطيلهم بل ذكرهم بعظمة الله تعالى ونزهه عن الشرك والعجز عن الممكن الذي هو أمر الحشر والبعث قبل الطلوع وقبل الغروب، فإنهما وقت اجتماع نومك لغلبة الحرارة في بلدتهم ومن أوائل الليل أيضًا لأنها وقت اجتماعهم. والفاء في قوله: ﴿فسبحه﴾ لتأكيد الأمر بالتسبيح من الليل وذلك لأنها تتضمن معنى الشرط كأنه قيل: وأما من الليل فسبحه والتعليق بالشرط يفيد أنه عند وجوده يجب وجود الجزاء.

قوله تعالى: (وإدبار السجود) قرأ نافع وابن كثير وحمزة «إدبار» بكسر الهمزة على أنه مصدر أدبر الشيء إذ تم وانقضى. وانتصابه على الظرفية لأن المصدر أقيم مقام الوقت أو نحوه كما في نحو: آتيك خفوق النجم أي وقت خفوقه. ومعنى وقت إدبار السجود وقت انقضاء الصلاة وتمامها. وقرأ الباقون بفتح الهمزة على أنه جمع دبر بمعنى آخر ودبر الصلاة آخرها وعقبها، وانتصابه أيضًا على الظرفية. والركوع والسجود والتسبيح قد يعبّر بها عن الصلاة لاشتمال الصلاة عليها فلذلك فسر إدبار السجود بقوله: «وأعقاب الصلاة». واختار المصنف أن يكون التسبيح على أصل معناه وهو التنزيه ثم نقل كونه بمعنى الصلاة، فمعنى قوله: ﴿وإدبار السجود﴾ قيل: أعقاب الصلاة روي عن أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من سبح الله تعالى في دبر كل صلاة ثلاثًا وثلاثين وحمد الله ثلاثًا وثلاثين وكبر الله ثلاثًا وثلاثين فذلك تسعة وتسعون» ثم قال: «تمام المائة لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير غفرت خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر». **قوله:** (واستمع لما أخبرك به) يعني أن مفعول «استمع» محذوف أي استمع ما أقول لك من أحوال يوم القيامة في وصفه فقال: ﴿يوم ينادي المنادي﴾ و«يوم» منصوب بفعل مضمر والتقدير: يخرجون من القبور يوم ينادي المنادي وهو إسرافيل عليه السلام فإنه ينفخ وينادي بما ذكره. وقيل: إن إسرافيل ينفخ وجبريل ينادي. ويحتمل أن ينزل استمع منزلة اللازم ولا يقصد تعلقه بمفعول معين ويكون المعنى: كن مستمعًا ولا تكن كهؤلاء الغافلين المعرضين.

المتقطعة واللحوم المتمزقة والشعور المتفرقة إن الله يأمركن أن تجتمعن لفصل القضاء. ﴿مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ ﴿٤١﴾﴾ بحيث يصل نداؤه إلى الكل على السواء ولعله في الإعادة نظير «كن» في الإبداء و«يوم» نصب بما دل عليه يوم الخروج. ﴿يَوْمَ يَسْمَعُونَ ٱلصَّيْحَةَ﴾ بدل منه والصيحة النفخة الثانية ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ متعلق بالصيحة. والمراد به البعث للجزاء. ﴿ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْخُرُوجِ ﴿٤٢﴾﴾ من القبور وهو من أسماء يوم القيامة وقد يقال للعيد. ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ﴾ في الدنيا. ﴿وَإِلَيْنَا ٱلْمَصِيرُ ﴿٤٣﴾﴾ للجزاء في الآخرة ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ﴾ تتشقق. وقرأ الكوفيون وأبو عمرو بالتخفيف. ﴿ٱلْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا﴾ مسرعين ﴿ذَٰلِكَ حَشْرٌ﴾ بعث وجمع. ﴿عَلَيْنَا يَسِيرٌ ﴿٤٤﴾﴾ هين وتقديم الظرف للاختصاص فإن ذلك لا يتيسر إلا

قوله: (بالحق متعلق بالصيحة) أي حال منها أي يسمعونها ملتبسة بالحق الذي هو البعث. وذلك إشارة إلى وقت النداء أو إلى وقت السماع أي ذلك الوقت يوم الخروج من القبور.
قوله: (من مكان قريب بحيث يصل نداؤه إلى الكل) يعني أن المراد بقرب المكان قربه بالنسبة إلى أهل القبور كلهم، ولما كان قرب المكان بالنسبة إلى بعض الموت يستلزم البعد بالنسبة إلى من بعد من ذلك البعض فاستحال لذلك أن يكون مكان النداء قريبًا حقيقيًا بالنسبة إلى الكل على السواء والمعنى: يخرجون من قبورهم يوم ينادي المنادي بحيث يصل نداؤه إلى الكل على السواء كأنه يناديهم من مكان قريب بالنسبة إلى كل واحد منهم. عن الضحاك أنه قال: يسمع البعيد كما يسمع القريب. وأكثر المفسرين على أن المراد قرب مكان النداء إلى السماء وأن ذلك المكان هو صخرة بيت المقدس فإنها أقرب إلى السماء بالنسبة إلى أجزاء الأرض. ثم اختلفوا في مقدار قربها إليها؛ فمنهم من قال: إنها أقرب إليها من جميع الأرض باثني عشر ميلاً ومنهم من قال: بثمانية عشر ميلاً. وقيل: يسمعون النداء من تحت أقدامهم. وقيل: من منابت شعورهم. **قوله:** (بالتخفيف) أي تخفيف الشين. يعني أن الكوفيين وأبا عمرو قرؤوا ههنا وفي الفرقان: «تشقق» بتخفيف الشين، والباقون بتشديدها. وأصله عند الكل تتشقق بتاءين والأولون حذفوا إحدى التاءين للتخفيف، والباقون أدغموا التاء الثانية في الشين. و«يوم تشقق» يجوز أن يكون بدلاً من «يوم يسمعون» وقيل: إنه بدل من «يوم ينادي» وفيه نظر لأنه يستلزم تعدد البدل والمبدل منه واحد، وقد تقدم أن الزمخشري منعه، ويجوز أن يكون ظرفًا للمصير أي يصيرون إلينا يوم تشقق الأرض. و«سراعًا» حال من الضمير المجرور في «عنها» والعامل فيها «تشقق»، وقيل: عاملها هو العامل في «يوم تشقق» المقدر أي يخرجون سراعًا يوم تشقق فيكون سراعًا مبينًا لهيئة الفاعل، وعلى الأول يكون مبينًا لهيئة المفعول معه لأن التشقق عدي إليه بحرف الجر كما يقال: كشفت عنه فهو مكشوف عنه. والسراع جمع سريع كالكرام جمع كريم. وقوله ذلك

على العالم القادر لذاته الذي لا يشغله شأن عن شأن كما قال: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [لقمان: ٢٨] ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ﴾ تسلية لرسول الله ﷺ وتهديد لهم. ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ﴾ بمسلط تقسرهم على الإيمان أو تفعل بهم ما تريد وإنما أنت داع. ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ﴿٤٥﴾﴾ فإنه لا ينتفع به غيره. عن النبي ﷺ: «من قرأسورة قٓ هون الله عليه تارات الموت وسكراته».

يحتمل أن يكون إشارة إلى التشقق عنهم، وأن يكون إشارة إلى الإخراج المدلول عليه بفحوى الكلام أو إلى الحشر المذكور بعده أي ذلك الحشر حشر يسير والحشر الجمع. **قوله:** (إلا كنفس واحدة) أي كخلق نفس واحدة وبعثها وهذا صريح في أن الله تعالى لا يشغله شأن عن شأن. **قوله تعالى:** (نحن أعلم بما يقولون) أي بما يقوله كفار مكة من تكذيبك وإنكار البعث. والفاء في قوله: «فذكر» فاء جواب شرط مقدر أي إذا لم تكن جبارًا لهم تجبرهم على الإسلام بل بعثت مبلغًا فذكر أي فأقبل على عملك ودم عليه وذكر بالقرآن من يخاف ما أوعدت به من عصاني من العذاب وتارات الموت ما تكرر من سكرات الموت وشدائده فإنها تأخذ المحتضر مرة بعد أخرى. تم هنا ما يتعلق بسورة قٓ والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

سورة الذاريات

مكية وآيها ستون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرۡوٗا ۝١﴾ يعني الرياح تذرو التراب وغيره أو النساء الولد فإنهن يذرين الأولاد، أو الأسباب التي تذري الخلائق من الملائكة وغيرهم. وقرأ أبو عمرو وحمزة

سورة الذاريات

بسم الله الرحمٰن الرحيم ربّ يسّر يا كريم

أول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها وذلك لأنه تعالى لما بيّن الحشر بدلائله وقال: ﴿ذلك حشر علينا يسير﴾ ﴿وما أنت عليهم بجبار﴾ تجبرهم وتلجئهم إلى الإيمان أشار إلى إصرارهم على الكفر بعد إقامة البرهان وتلاوة القرآن عليهم ولم يبق إلا اليمين فقال: ﴿والذاريات﴾ إن ما توعدون من البعث والثواب والعقاب لصادق. وكذا أول هذه السورة وآخرها متناسبان أيضًا حيث قال في أولها: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٞ﴾ [الذاريات: ٥] وقال في آخرها: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن يَوۡمِهِمُ ٱلَّذِي يُوعَدُونَ﴾ [الذاريات: ٦٠] والذاريات جمع ذارية من ذرت الريح التراب وغيره تذروه وتذريه ذروًا وذريًا أي طيرته وأذهبته، والواو فيه للقسم والفاءات التي بعدها عاطفة. وهذه المذكورات صفات حذفت موصوفاتها وأقيمت هي مقامها والتقدير: والرياح الذاريات أو النساء الذاريات للأولاد أو الأسباب الذاريات للخلائق من عالم العدم إلى فضاء الوجود أو بالعكس، فالسحب الحاملة للأمطار، فالسفن الجارية في البحر جريًا ذا يسر أي ذا سهولة، فالملائكة المقسمات للأمور من خير وشر بين الخلائق

بإدغام التاء في الذال. ﴿فَٱلْحَٰمِلَٰتِ وِقْرًا ﴿٢﴾﴾ فالسحب الحاملة للأمطار، أو الرياح الحاملة للسحاب، أو النساء الحوامل، أو أسباب ذلك. وقرىء «وقرًا» على تسمية المحمول بالمصدر. ﴿فَٱلْجَٰرِيَٰتِ يُسْرًا ﴿٣﴾﴾ فالسفن الجارية في البحر سهلاً، أو الرياح الجارية في مهابها، أو الكواكب التي تجري في منازلها. و«يسرًا» صفة مصدر محذوف أي جريًا ذا يسر. ﴿فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا ﴿٤﴾﴾ الملائكة التي تقسم الأمور من الأمطار والأرزاق وغيرها، أو ما يعمهم وغيرهم من أسباب القسمة، أو الرياح تقسم الأمطار بتصريف السحاب فإن حملت على ذوات مختلفة. فالفاء لترتب الأقسام بها باعتبار ما

على ما أمروا به. ثم أشار إلى جواز كون موصوف الحاملات الرياح فإنها تحمل السحاب كما تذر والتراب ونحوه، أو لنساء فإنهن يحمل الأولاد كما يذرين الأولاد، أو الأسباب التي تؤدي ما ذكر من الحاملات إلى الحمل على الإسناد المجازي. **قوله:** (وقرىء وقرأ) بفتح الواو وهو مصدر بمعنى الثقلة على تسمية المحمول الثقيل بالثقلة. والجمهور على كسر الواو وهو اسم لما يوقر أي يحمل فإن المطر محمول للسحاب، وكذا السحاب محمول للريح. وموصوف الجاريات إما السفن أو الرياح أو الكواكب، وموصوف المقسمات إما الملائكة خاصة أو ما يعمهم وغيرهم أو الرياح. **قوله:** (فإن حملت على ذوات مختلفة) قد أشار في تفسير الأمور الأربعة المذكورة بقوله تعالى: ﴿والذاريات ذروا فالحاملات وقرًا﴾ ﴿فالجاريات﴾ ﴿فالمقسمات﴾ إلى جواز كونها أمورًا مختلفة متباينة بذواتها وإلى جواز كونها أمرًا واحدًا بالذات له أربعة اعتبارات. والأول قول علي وابن عباس رضي الله عنهم قال علي وهو على المنبر: سلوني قبل أن لا تسألوني ولن تسألوا بعدي مثلي. فقام ابن الكوا فقال: ما ﴿الذاريات ذروًا﴾ قال: هي الرياح. قال: فما ﴿الحاملات وقرًا﴾ قال: السحاب. قال: فما ﴿الجاريات يسرًا﴾ قال: الفلك. قال: فما ﴿المقسمات أمرًا﴾ قال: الملائكة. وإن كانت هؤلاء الأربع صفات متغايرة لأمر واحد هو الرياح يكون الموصوف في الكل واحد أو يكون العاطف لعطف الصفات كما في قوله:

إلى الملك القرم وابن الهمام ... وليث الكتيبة في المزدحم

وقوله:

يا لهف ذيابة للحارث الصـ ... ـابح فالغانم فالآئب

ويكون تقدير الكلام: والرياح الذاريات إلى الجو حتى تنعقد سحابًا فالرياح الحاملات للسحب التي هي أثقل من الجبال، فالرياح التي تجري بالسحب بعد حملها، فالرياح التي تقسم أي تفرق الأمطار في الأقطار. فالفاء على الاحتمال الأول لترتب الإقسام: أقسم أولاً

بينها من التفاوت في الدلالة على كمال القدرة، وإلا فالفاء لترتب الأفعال إذ الريح قبلاً تذروا الأبخرة إلى الجو حتى تنعقد سحابًا فتحمله فتجري به باسطة له إلى حيث أمرت به فتقسم المطر ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ۝٥﴾ جواب للقسم كأنه استدل باقتداره على هذه

بالرياح الذاريات، فبالسحب الحاملات للأمطار، فبالسفن الجاريات في البحر، فبالملائكة المقسمات للأمور، ولما كانت هذه الأمور الأربعة متفاوتة في الدلالة على كمال القدرة قدم في الإقسام بها ما هو أدل عليه وأتم. وتوضيح المقام أن الأيمان الواقعة في القرآن وإن وردت في صورة تأكيد الحلوف عليه إلا أن المقصود الأصلي منها تعظيم المقسم به لما فيه من الدلالة على كمال القدرة فيكون المقصود بالحلف به الاستدلال به على الحكم المحلوف عليه وهو ههنا صدق الوعد بالبعث والجزاء، فكأنه قيل: من قدر على هذه الأمور العجيبة المخالفة لمقتضى الطبيعة يقدر على إعادة من أنشأه أولاً كقول القائل لمن أنعم عليه: وحق نعمك الكثيرة إني لا أزال أشكرك أتى بصورة القسم الدال على تعظيم النعم استدلالاً به على أنه مواظب لشكرها، فإذا كان كذلك فالمناسب في ترتب الإقسام بالأمور المتباينة أن يقدم ما هو أدل على كمال القدرة، والرياح أدل عليه بالنسبة إلى السحب لكون الرياح أسبابًا لحدوثها، والسحب لغرابة ماهيتها وكثرة منافعها ورقة حاملها الذي هو الريح أدل عليه بالنسبة إلى السفن، وهذه الثلاثة لكونها من قبيل المحسوسات أدل عليه بالنسبة إلى الملائكة الغائبين عن الحس إذ الخصم ربما ينكر وجود من هو غائب عن الحس فلا يتم الاستدلال.

قوله: (وإلا فالفاء لترتب الأفعال) أي وإن لم تحمل الأمور الأربعة على موصوفات متباينة بالذات بل على موصوف واحد له أربعة اعتبارات تكون الفاء لترتيب الأوصاف في الوجود كما في قولك: جاءني الآكل فالشارب فالصائم، فقدم من الصفات المذكورة ما هو متقدم في الوجود فإن الرياح تذر والأبخرة أولاً فتحمل السحاب ثانيًا فتجري بالسحاب جريًا ذا يسر ثالثًا فتقسم المطر رابعًا. وقوله تعالى: ﴿ذروا﴾ مصدر مؤكد لقوله: ﴿والذاريات﴾ وقيل: «ذروا» مفعول به بمعنى مذروا تسمية للمفعول بالمصدر كخلق الله وضرب الأمير والمعنى: والذاريات ترابًا مذروًا. والأول أشهر. وقوله: «وقرا» مفعول به للحاملات كما يقال: حمل فلان عدلاً ثقيلاً. والمصنف بيّن إعراب يسرًا. وقوله: «أمرًا» مفعول به وهو عبارة عن المقسوم أيًا كان. قال الإمام: الحكمة في الأيمان الواقعة في القرآن وجوه: الأول أن الكفار كانوا في بعض الأوقات ينسبونه ﷺ إلى المجادلة ويقولون: إنه عارف في نفسه بفساد ما يقوله وإنه يغلبنا بقوة الجدل لا بصدق المقال، كما أن بعض الناس إذا أقام عليه الخصم الدليل ولم يبق له حجة يقول: إنه غلبني لعلمه بطريق الجدل وعجزي عنه وهو في

الأشياء العجيبة المخالفة لمقتضى الطبيعة على اقتداره على البعث الموعود و«ما» موصولة أو مصدرية. ﴿وَإِنَّ ٱلدِّينَ﴾ الجزاء ﴿لَوَٰقِعٌ ۝٦﴾ لحاصل ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْحُبُكِ ۝٧﴾ ذات الطرائق. والمراد أما الطرائق المحسوسة التي هي مسير الكواكب أو المعقولة التي تسلكها النظار ويتوصل بها إلى المعارف أو النجوم، فإن لها طرائق أو أنها تزينها كما تزين الموشى طرائق الوشي جمع حبيكة كطريقة وطرق أو حباك كمثال

نفسه يعلم أن الحق بيدي فلا يبقى للمتكلم المبرهن غير اليمين فيقول: والله إن الأمر كما أقول ولا أجادلك بالباطل، لأنه لو استدل بطريق آخر لقال خصمه فيه كقوله الأول فلا يبقى له إلا السكوت أو التمسك بالأيمان وترك إقامة البرهان. والثاني أن العرب كانت تحترز عن الأيمان الكاذبة وتعتقد أنها تخرب المنازل وتدع الديار بلاقع. ثم إنه عليه السلام كان يكثر الأيمان ولم يزده ذلك إلا رفعة وبينًا فعلمت العرب بذلك أنه لا يحلف كاذبًا وإلا لأصابته بشؤم الأيمان نكبات المكروه في بعض الأزمان. والثالث أن الأيمان التي أقسم الله تعالى بها كلها دلائل خرجت في صورة الأيمان لينبه بها على كمال القدرة على الحكم المحلوف عليه، فالمقصود بها الاستدلال على المحلوف عليه ولم تخرج في صورة الدليل وأخرجت مخرج الأيمان لأن المتكلم إذا شرع في أول كلامه باليمين يعلم السامع أنه يريد أن يتكلم بكلام عظيم فيصغي إليه تمام الإصغاء. فبدأ بالحلف وأدرج الدليل في صورة اليمين حتى يقبل القوم على سماعه فظهر لهم البرهان المبين في صورة اليمين. **قوله: (وما موصولة)** محذوفة العائد أي أن ما توعدون به من البعث لصادق أي لذو صدق على أن بناء فاعل للنسب كتامر، لأن الوعد لا يكون صادقًا بل الصادق الواعد، أو مصدرية على معنى أن وعدكم لصادق أي لذو صادق كما إذا كانت موصولة والمصدرية لا تحتاج إلى العائد. **قوله: (ذات الطرائق)** على أن الحبك بضمتين جمع حباك كمثال ومثل أو جمع حبيكة كطريقة وطرق والحباك والحبيكة الطريقة في الرمل ونحوه. **قوله: (أو النجوم فإنها تزينها كما تزين الموشى طرائق وشيه بعد قوله ويتوصل بها إلى المعارف فإن لها طرائق)** هكذا في بعض النسخ. بيّن كون السماء ذات طرائق معقولة مؤدية إلى المعارف بقوله: فإن لها طرائق فإن المعارف لها طرق تؤدي كل واحدة من تلك الطرق إليها والسماء ذات تلك الطرق ثم قال: أو النجوم بالجر عطفًا على الطرائق بناء على ما قاله الحسن البصري من أن حبكها نجومها فتكون الحباك بمعنى الزينة والحسن. قال الإمام محيي السنة في تفسيره «ذات الحبك». قال ابن عباس وقتادة وعكرمة: ذات الخلق الحسن المعنوي. وقال سعيد بن جبير: ذات الزينة. وقال الحسن: حبكت بالنجوم. وقال الإمام أبو الليث: ثم أقسم الله عز وجل بالسماء ذات الحسن والجمال. وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: ذات الخلق الحسن. انتهى. وفي

ومثل. وقرىء «الحبك» بالسكون كالقفل والحبك كالإبل والحبك كالسلك والحبك كالجبل والحبك كالنعم والحبك كالبرق.

﴿إِنَّكُمْ لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ﴿٨﴾﴾ في الرسول وهو قولهم تارة إنه شاعر وتارة إنه ساحر وتارة به مجنون، أو في القرآن، أو القيامة، أو أمر الدين ولعل النكتة في هذا القسم

الصحاح: حبك الثوب يحبكه بالكسر حبكًا أي أجاد نسجه. قال ابن الأعرابي: كل شيء أحكمته وأحسنت عمله فقد حبكته، فقوله تعالى: ﴿ذات الحبك﴾ بمعنى ذات الزينة التي هي النجوم فإنها مزينة للسماء من حيث كونها على طرائق الوشي، والوشي والشية كل لون يخالف معظم لون الحيوان، والهاء في «شية» عوض عن الواو الذاهبة من أوله كما في عدة. وقوله تعالى: ﴿لَّا شِيَةَ فِيهَا﴾ [البقرة: ٧١] أي ليس فيها لون يخالف سائر لونها يقال: وشيت الثوب أشيه وشيًا وشية فهو موشى. وفي أكثر النسخ بعد قوله: ويتوصل بها إلى المعارف أو النجوم فإن لها طرائق أو أنها تزينها كما تزين الموشى طرائق الوشي، فيكون أيضًا إشارة إلى ما قاله الحسن من أن حبكها نجومها وبيانًا لوجه كون النجوم حبكًا للسماء، وهو أن الحبك إن كان بمعنى الطرائق فالنجوم لما وقعت في مواقعها على طرائق كانت السماء المشتملة عليها ذات الطرائق وإن كان بمعنى الزين فوجه كون السماء ذات النجوم ذات الحبك أي ذات الزين ظاهر لأن النجوم زينة لها، فالسماء المشتملة على النجوم تكون مشتملة على الحبك لا محالة. إلا أن يكون قوله: «أو النجوم» مجرورًا بالعطف على الطرائق في قوله: «ذات الطرائق» يستلزم كونه قسيمًا للطرائق وهو ينافي قوله: «فإن لها طرائق» وكونه مرفوعًا بالعطف على الطرائق في قوله: والمراد بالطرائق يستلزم أن لا تكون الحبك بمعنى الزينة. وهو ينافي قوله: وإنها تزينها، ويمكن أن يختار كونه مجرورًا ويجعل عطف النجوم من قبيل عطف العام على الخاص، فإن النجوم يجوز أن تعتبر من حيث كونها طرائق ومن حيث كونها زينة فيصح أن تجعل النجوم حبكًا للسماء بمعنى أنها طرائق فيها وبمعنى أنها زينة لها.

قوله: (وقرىء الحبك) بضم الحاء وسكون الباء وهو مخفف من الحبك بضمتين كرسل في رسل، والحبك بكسر الحاء والباء كالإبل، والحبك بكسر الحاء وسكون الباء كالسلك، والحبك بفتحتين كالجبل جمع حبكة كعقبة في عقب، والحبك بكسر الحاء وفتح الباء كالنعم جمع نعمة، والحبك بضم الحاء وفتح الباء كالبرق جمع حبكة بضمتين كبرقة وبرق، أو حبكة بضم الحاء وسكون الباء كظلمة وظلم. فهذه ست قراءات. غير قراءة الجمهور وهي بضم الحاء والباء فالمجموع سبع قراءات. **قوله:** (ولعل النكتة في هذا القسم) مع أن عدم ثباتهم على قول واحد أمر مقرر لا ينكره أحد حتى يؤكد بالقسم إلا أنه أقسم

تشبيه أقوالهم في اختلافها وتنافي أغراضها بالطرائق للسمٰوات في تباعدها واختلاف غاياتها. ﴿يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ ۝٩﴾ يصرف عنه الضمير للرسول، أو القرآن. أو الإيمان من صرف إذ لا صرف أشد منه، فكأنه لا صرف بالنسبة إليه أو يصرف من صرف في علم الله وقضائه. ويجوز أن يكون الضمير للعقول على معنى يصدر إفك من أفك عن القول المختلف وبسببه كقوله: ﴿ينهون عن أكل وعن شرب﴾ أي يصدر تناهيهم عنهما

عليه تعظيمًا للمقسم به من حيث كونه صالحًا لبيان حال أقوالهم من اختلافها، وتنافي أغراضها للاشتراك بينها وبين الحبك والطرائق في التباعد ذاتًا ومؤذي كما أن القسم الأول لتعظيم المقسم به من حيث كونه صالحًا لأن يستدل به على المقسم عليه. **قوله:** (إذ لا صرف أشد منه) تعليل لقوله: «يصرف عنه من صرف» باعتبار أن الصرف المدلول عليه بقوله: ﴿من أفك﴾ مطلق والمطلق يصرف إلى الكمال كأنه قيل: يصرف عنه من صرف الصرف الذي لا صرف أشد منه وأعظم، فعلل هذا المعنى بقوله: «إذ لا صرف أشد من الصرف عن الرسول أو القرآن أو الإيمان» وأيضًا الإبهام المدلول عليه باسم الموصول يفيد المبالغة في الاتصاف بمضمون الصلة كما في قوله تعالى: ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ [طه: ٧٨] وأيضًا لما قيل: ﴿من أفك﴾ ولم يذكر المأفوك عنه دل ذلك على أن المراد من المأفوك عنه ما يعم كل خير وسعادة فكأنه قيل: ﴿يؤفك عنه من أفك﴾ عن كل خير وسعادة وعلى هذا التقدير يكون الصرف المدلول عليه بقوله: ﴿من أفك﴾ عبارة عن الصرف الذي لا صرف أشد منه. ولو لم يعتبر هذا المعنى لكان قوله تعالى: ﴿يؤفك عنه من أفك﴾ خاليًا عن الفائدة مثل أن يقال: يقتل المقتول ويضرب المضروب. وقيل: المعنى يصرف عنه الآن من حكم عليه في الأزل بأنه مأفوك عن الحق بعدم طاعته للرسول عليه الصلاة والسلام والقرآن وعدم الإيمان بهما في جميع أحكامهما إلى القول المختلف. والوجه الأول أولى لأن كون أحوال الكائنات سابقًا للقضاء السابق معلوم ليس في بيانه كثير فائدة. وعلى الوجهين يكون المقصود ذم أصحاب القول المختلف بكونهم مصروفين عن الحق. وقيل: إنه مدح للمؤمنين والمعنى: يصرف عن القول المختلف من صرف عن ذلك القول. **قوله:** (على معنى يصدر إفك من أفك عن القول الخ) أي على أن تكون كلمة «عن» للسببية بمعنى من أجل أي يصرف من صرف عن الإيمان من أجل هذا القول المختلف وبسببه، فإنهم كانوا إذا رأوا أحدًا يريد أن يدخل في الإيمان يقولون: إنه ساحر وكاهن ومجنون ومجادل يعلم طرق الجدال فيغلب من جادله وتكلم معه لا لأجل أنه محق وأن من نازعه مبطل جاحد للحق، فيصرفونه بمثل هذه الأقوال المختلفة المتباينة عن الإيمان. **قوله:** (ينهون عن أكل وعن شرب) يقال: نهي الجمل ينهي إذا كان عريقًا في السمن بالغًا نهايته، وجمل نهي وناقة نهية

وبسببهما. وقرىء «إفك» بالفتح أي من أفك الناس عنه، وهم قريش كانوا يصدون الناس عن الإيمان. ﴿قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ ﴿١٠﴾﴾ الكذابون من أصحاب القول المختلف وأصله الدعاء بالقتل أُجري مجرى اللعن. ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ فِى غَمْرَةٍ﴾ في جهل يغمرهم ﴿سَاهُونَ ﴿١١﴾﴾ غافلون عما أمروا به.

﴿يَسْـَٔلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلدِّينِ ﴿١٢﴾﴾ أي فيقولون متى يوم الجزاء أي وقوعه. وقرىء

أي ضخمة سمينة بالغة نهاية الجسامة والسمن، والإنهاء الإبلاغ والنهاية الغاية. وقراءة الجمهور «يؤفك عنه من أفك» على بناء كل واحد من الفعلين للمفعول. وقرىء «يؤفك عنه من أفك» على بناء الأول للمفعول والثاني للفاعل أي يصرف من صرف الناس عنه. وقرىء «يأفك عنه من أفك» على بناء الأول للفاعل والثاني للمفعول عكس ما تقدم أي يصرف الناس عنه من هو مأفوك في نفسه. **قوله:** (أُجري مجرى اللعن) أي استعمل بمعنى لعن الكذابون تشبيهًا للملعون الذي يفوته كل خير وسعادة بالمقتول الذي تفوته الحياة وكل نعمة. **قوله:** (في جهل يغمرهم) يقال: غمره الماء يغمره أي علاه. والغمرة الشدة حمله على شدة الجهل بشهادة المقام والخراص في الأصل الذي لا يجزم بأمر ولا يثبت عليه بل هو شاك متحير لا يقول ما قاله إلا جزافًا وخرصًا أي ظنًا وتخمينًا من غير يقين. ولما كانت اللام فيه للعهد والمعهودون أصحاب القول المختلف وكانوا كذابين فيما يقولونه، كان المعنى لعن الكذابون فيما يقولونه ثم وصفهم بأنهم في جهالة تغمرهم ساهون لاهون وكان المعنى: لعن الكذابون فيما يقولونه. والسهو ذهاب القلب عن الشيء. **قوله:** (ساهون) يحتمل أن يكون «ساهون» هو الخبر و«في غمرة» ظرف له كقولك: زيد في بيته قاعد.

قوله: (أي فيقولون متى يوم الجزاء) قدر القول المعطوف على «يسألون» لأن قوله: «أيان يوم الدين» جملة اسمية منقطعة التعلق عما قبلها إلا بتقدير القول و«أيان» ظرف زمان بمعنى متى يوم الجزاء كما أن «أين» ظرف مكان، و«إيان» مركب من أي التي للاستفهام وآن بمعنى الزمان فلذلك كان بمعنى متى فلما ركبا وجعلا اسمًا واحدًا بني على الفتح كبعلبك. لما سمع المشركون قوله تعالى: ﴿وإن الدين لواقع﴾ سألوا فقالوا: يا محمد أيان يوم الجزاء؟ أي يوم القيامة قالوا ذلك تكذيبًا منهم واستهزاء، فلذلك لم يذكر جواب هذا الاستفهام لأنه ليس لطلب الجواب. وقوله تعالى: ﴿يوم هم على النار يفتنون﴾ ليس جوابًا له حقيقة حيث لم يتعيَّن به أن المسؤول عنه متى يقع لأن جهلهم باليوم الثاني أقوى من جهلهم بالأول، ولا يجوز أن يكون الجواب بما هو أخفى من السؤال بل جيء به على صورة الجواب تهديدًا لهم وتحقيرًا. **قوله:** (أي وقوعه) لما كان «أيان يوم الدين» جملة ظرفية وكان «يوم الدين» مبتدأ و«أيان» خبره وورد أن يقال: إن ظرف الزمان لا يكون خبرًا

«إيان» بالكسر. ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ ﴿١٣﴾﴾ يحرقون جواب للسؤال أي يقع يوم هم على النار يفتنون، أو هو يوم هم على النار يفتنون وفتح «يوم» لإضافته إلى غير متمكن ويدل عليه أنه قرئ بالرفع. ﴿ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ﴾ أي مقولاً لهم هذا القول ﴿هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم

عن الزمان كما لا يقع خبرًا عن الجنة فلا يقال: زيد يوم الجمعة فكيف وقع أيان ظرفًا لليوم؟ والحين لا يقع ظرفًا للزمان وإنما يقع ظرفًا للحدث فلا يقال: يوم كذا في زمان كذا؟ أشار المصنف إلى جوابه بقوله: أي وقوعه. وتقريره: أنهم لم يسألوا بأيان عن نفس زمان الجزاء في أي زمان هو بل مرادهم زمان وقوع الجزاء متى هو فجعلوا الزمان ظرفًا للحدث الذي هو الوقوع لا لنفس الزمان حتى يقال: كيف يقع الزمان ظرفًا للزمان، فإن عاد السائل وقال: كما لا يجوز أن يكون الزمان ظرفًا لنفس الزمان فكذا لا يجوز أن يكون ظرفًا لوقوعه أيضًا فلا يقال: زمان جلوس زيد واقع في يوم كذا أو في وقت كذا كما لا يقال: يوم كذا في وقت كذا، يجاب عنه بأن الزمان لما كان ظرفًا للزمانيات المتجددة وكانت الحقيقة المتعينة من مطلق الزمان بإضافتها إلى الحدث المتجدد منزلة منزلة ما أضيفت هي إليه من الحدث في تجدده جاز أن يجعل الزمان ظرفًا لتلك الحقيقة فيقال: وقوع يوم الجزاء في أي زمان هو كما يقال: جلوس زيد أي وقت هو، ومن هذا القبيل قولهم يوم العيد أو النيروز واقع في فصل كذا في سنة كذا كما يقال: الجزء في الكل. وهذا جواب تحقيقي فلو أجيب به من أول الأمر لصح وكان أقصر للكلام عن إعادة السؤال. **قوله:** (أي يقع يوم هم) إشارة إلى أن «يوم» منصوب على أنه ظرف لعامل مضمر دل عليه كون السؤال عن زمان وقوعه وأن حركته حركة إعراب. **قوله:** (أو هو يوم هم) إشارة إلى أنه في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف وأن حركته حركة بناء، وإنما بني لإضافته إلى الجملة التي لا يظهر فيها الإعراب فإن الكوفيين يجوزون بناء الظرف وإن أضيف إلى الفعل المضارع أو الجملة الاسمية. وعند البصريين لا يبنى إلا ما أضيف إلى فعل ماضٍ كقوله: على حين عاتبت. وفسر ﴿يفتنون﴾ بقوله: «يحرقون» لأنه يقال: فتنه بالنار إذا أحرقه. الجوهري: الفتن الإحراق قال تعالى: ﴿يوم هم على النار يفتنون﴾ ويقال: فتنت الذهب والفضة بالنار إذا أذبتهما بالنار. وعدي بـ «على» لتضمنه معنى يعرضون. وقوله تعالى: ﴿ذوقوا فتنتكم﴾ في موضع النصب على أنه حال من ضمير «يفتنون» وقوله جواب للسؤال أي جواب على منوال سؤالهم، فكما أنهم لم يسألوا سؤال مستفهم طالب للعلم كذلك لم يجابوا جواب معلم مبيّن لأن جهلهم باليوم الذي يحرقون فيه بالنار أقوى من جهلهم بيوم الدين وما هو أخفى من المسؤول عنه كيف يصح أن يكون جوابًا عنه؟ فإنهم لما قصدوا بما ذكروه في صورة الاستفهام الاستهزاء بما أوعدوا به قوبلوا بما هو في صورة الجزاء إهانة لهم وتحقيرًا. **قوله:**

بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ﴿١٤﴾﴾ هذا العذاب هو الذي كنتم تستعجلون. ويجوز أن يكون «هذا» بدلاً من فتنتكم والذي صفته ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٥﴾ ءَاخِذِينَ مَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ﴾ قابلين لما أعطاهم راضين به ومعناه أن كل ما آتاهم ربهم حسن مرضي متلقي بالقبول. ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ ﴿١٦﴾﴾ قد أحسنوا أعمالهم وهو تعليل لاستحقاقهم ذلك. ﴿كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿١٧﴾﴾ تفسير لإحسانهم و«ما» مزيدة أي يهجعون في طائفة من الليل أو يهجعون هجوعًا قليلاً، أو مصدرية، أو موصولة أي في قليل من الليل

(هذا العذاب هو الذي كنتم به تستعجلون) يعني أن قوله: «فتنتكم» بمعنى عذابكم وأن قوله: «هذا» إشارة إلى الفتنة لكونها بمعنى العذاب وأن قوله: «هذا الذي كنتم به» جملة اسمية. ثم جوّز أن يكون «هذا» في محل النصب على أنه بدل من «فتنتكم» لكونه بمعنى عذابكم والمعنى: ذوقوا هذا العذاب الذي كنتم به تستعجلون في الدنيا تكذيبًا به وهو قولهم: ﴿رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا﴾ [صٓ: ١٦] وقولهم: ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ﴾ [الأعراف: ٧٠ و٧٧؛ هود: ٣٢] وآيات أخرى ونظائره. وقوله: «أيان يوم الدين» من قبيل الاستعجال بصريح القول، ويحتمل أن يكون المراد بالاستعجال الاستعجال بالفعل وهو إصرارهم على العناد وإظهار الفساد فإنه يعجل العقوبة. ثم إنه تعالى لما بيّن حال المجرمين بيّن بعده حال المتقين فقال: ﴿إن المتقين في جنات وعيون﴾ وقد مر أن المتقي في عرف الشرع اسم لمن يقي نفسه عما يضره في الآخرة وله ثلاث مراتب: الأول التوقي عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك، والثانية التجنب عن كل ما يؤثم، والثالثة أن ينزه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل إليه بشراشره، وما من متقٍ إلا ويدخل الجنة ويتنعم بنعيمها. **قوله تعالى:** (آخذين) حال من المنوي في جنات ولما كان الأخذ عبارة عن القبول عن قصد ورغبة فسره بالقبول مع الرضى.

قوله: (أي يهجعون في طائفة من الليل) ولم يصرح بقيد القلة اكتفاء عنه بتنوين طائفة فإنه للتقليل، فعلى تقدير كون «ما» مزيدة يكون قوله: «يهجعون» خبر «كانوا» ويكون «قليلاً» منصوبًا على الظرفية كما في قولك: قام كل الليل أو بعضه أو قليله، ويكون «من الليل» صفة «قليلاً» أي يهجعون في طائفة قليلة كائنة من الليل. وإن جعلت «ما» مصدرية يكون المصدر الذي أول به الفعل مرفوعًا على أنه بدل من اسم «كان» وهو الواو بدل الاشتمال ويكون «قليلاً» منصوبًا على الظرفية أي كان في قليل من الليل هجوعهم. وإن كانت موصولة يكون بدلاً أيضًا من ضمير «كانوا» ويكون «من الليل» حالاً من الموصول مقدمًا عليه ويكون «قليلاً» خبر كان أي كان المقدار الذي يهجعون فيه قليلاً حال كون ذلك المقدار من الليل. ويجوز أن تكون «ما» الموصولة فاعل «قليلاً» كأنه قيل: قد قل المقدار الذي يهجعون فيه

هجوعهم. أو ما يهجعون فيه ولا يجوز أن تكون نافية لأن ما بعدها لا يعمل فيما قبلها وفيه مبالغات لتقليل نومهم واستراحتهم ذكر القليل والليل الذي هو وقت السبات والهجوع الذي هو الغرار من النوم وزيادة ما.

﴿وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ١٨﴾ أي أنهم مع قلة هجوعهم وكثرة تهجدهم إذا أسحروا أخذوا في الاستغفار كأنهم أسلفوا في ليلهم الجرائم. وفي بناء الفعل على الضمير إشعار بأنهم أحقاء بذلك لوفور علمهم بالله وخشيتهم منه. ﴿وَفِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ﴾ نصيب يستوجبونه على أنفسهم تقربًا إلى الله وإشفاقًا على الناس. ﴿لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ١٩﴾

كائنًا ذلك المقدار من الليل. قوله: (ولا يجوز أن تكون نافية) رد لمن جعل «قليلاً» خبر كان وأتم الكلام به على معنى كانوا من الناس قليلاً كقوله: ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ [صٓ: ٢٤] ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣] ثم ابتدأ بقوله: ﴿ما يهجعون﴾ أي ما يهجعون من الليل ولا ينامون في الليل أصلاً. ووجه الرد أن «ما» النافية لها صدر الكلام فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها فلا يبقى لقوله: «من الليل» ما يتعلق به. قوله: (والليل الذي هو وقت السبات) وصف الليل به للإشارة إلى وجه المبالغة في ذكر الليل فإنه إذا قلت: استراحتهم في وقت الاستراحة تكون استراحتهم في غاية القلة لأن النهار ليس وقتًا لها. وفي الصحاح: الغرار النوم القليل، والهجعة النومة القليلة. وكلمة «ما» تزاد لتأكيد مضمون الجملة التي زيدت هي فيها وهي هنا زيدت في الجملة. أخبر بها عن قلة هجوعهم فهي تؤكد تلك القلة وتحققها في مادتها، فتكون من طرق المبالغة في تقليل نومهم. قوله: (وفي بناء الفعل على الضمير إشعار) وجه الإشعار أن تقديم الضمير وجعل الفعل خبرًا عنه يفيد حصر الكلام أي هم الكاملون في الاستغفار دون غيرهم وذلك إنما يكون لوفور علمهم بالله وكمال خشيتهم منه واستغفارهم إما قولي أو فعلي بأن يأتوا بعبادة تؤدي إلى المغفرة. قوله: (يستوجبونه على أنفسهم) أي يعدونه حقًا واجبًا عليهم ويشبهونه به في صدق عزيمتهم على إيصاله لهم كما يقال: يستكثرونه لما يعدونه كثيرًا. والمقصود من توصيف الحق بذلك دفع ما يقال: كيف يمدح المرء بأن يثبت في ماله حق للفقراء أي نصيب أوجبه الله عليه في ماله، فإن أغنياء المسلمين كلهم كذلك حيث أوجب الله تعالى عليهم الزكاة والعشر ونحوهما بل وعلى الكافر أيضًا إن قلنا إنه مخاطب بفروع الإسلام إذ في ماله حق معلوم للفقراء غير أنه إذا أسلم سقط عنه فإن مات عوقب على تركه الأداء، فكيف يكون ذلك صفة مدح لهم؟ ووجه الدفع أن ليس المراد بالحق ما أوجبه الله تعالى عليهم في أموالهم بل المراد ما يؤثرون به الفقراء على أنفسهم مع احتياجهم إليه شفقة على خلق الله تعالى ورغبة فيما عند الله من الأجر الباقي كأنهم يوجبون ذلك على أنفسهم

للمستجدي والمتعفف الذي يظن غنيًا فيحرم الصدقة. ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ﴿٢٠﴾﴾ أي فيها دلائل من أنواع المعادن والحيوان، أو وجوه دلالات من الدحو والسكون وارتفاع بعضها عن الماء واختلاف أجزائها في الكفيات والخواص والمنافع تدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته وإرادته ووحدته وفرط رحمته. ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمْ﴾ أي وفي أنفسكم آيات إذ ما في العالم شيء إلا وفي الإنسان له نظير يدل دلالته مع ما انفرد به من الهيئات النافعة، والمناظر البهية والتركيبات العجيبة والتمكن من الأفعال الغريبة، واستنباط الصنائع المختلفة، واستجماع الكمالات المتنوعة. ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾ تنظرون نظر من يعتبر ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ﴾ أسباب رزقكم أو تقديره. وقيل: المراد بالسماء السحاب وبالرزق المطر فإنه سبب الأقوات. ﴿وَمَا تُوعَدُونَ ﴿٢٢﴾﴾ من الثواب لأن الجنة فوق السماء السابعة، أو لأن الأعمال وثوابها مكتوبة مقدرة في السماء. وقيل: إنه مستأنف خبره.

ويجعلونه حقًا ثابتًا في مالهم. **قوله:** (للمستجدي) أي لطالب الجدوى وهو العطاء. والمتعفف الفقير الذي يكف نفسه عن المسألة ويتكلفه يقال: عف عن الحرام يعف أي كف نفسه عنه. **قوله:** (أي فيها دلائل أو وجوه دلالات) يعني أن الآية يجوز أن تكون بمعنى الدليل وأن تكون بمعنى الدلالة، فعلى الأول يكون المعنى أن الأرض فيها دلائل دالة على قدرة الله تعالى وحكمته وتدبيره ووحدانيته وهي المعادن والحيوانات والجبال والأنهار والبحار وأنواع النبات وغير ذلك، وعلى الثاني أن الأرض دليل واحد فيها وجوه دلالات على ما ذكر. وقوله تعالى: «آيات» مبتدأ و«في الأرض» خبره قدم عليه وقوله: و«في أنفسكم» عطف على «في الأرض» والمبتدأ محذوف أي وفي أنفسكم آيات فالضمير المنوي في أنفسكم كالمنوي في خبر المبتدأ. وإن رفعت «آيات» على أنها فاعل في قوله: «في الأرض» على ما ذهب إليه الأخفش فإنه يجوز إعمال الظرف وإن لم يعتمد كان الضمير في قوله: «وفي أنفسكم» كالضمير في الفعل في نحو قولك: قام زيد وقعد أو قائم زيد وقعد، والآيات الثابتة في الأنفس أيضًا إما بمعنى الدليل إذ ما في العالم شيء إلا وفي الإنسان له نظير يدل دلالته أو بمعنى وجوه الدلالات من الهيئات النافعة والمناظر البهية. **قوله:** (أسباب رزقكم) من الشمس والقمر وسائر الكواكب واختلاف المطالع والمغارب الذي يترتب عليه اختلاف الفصول التي هي مبادىء حصول الأرزاق، فعلى هذا تكون السماء بمعنى القبة الخضراء. **قوله:** (أو تقديره) فإن الأرزاق كلها مقدرة من السماء ولولا السماء لما حصل في الأرض حبة قوت. بيّن الله تعالى قدرته التامة ليُستدل بها على قدرته على البعث ورتب الآيات الثلاث ترتيبًا حسنًا: فإن الإنسان لا بد له من أمور تسبقه في الوجود، ومن أمور تقارنه في

﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ﴾ وعلى هذا فالضمير لما وعلى الأول يحتمل أن يكون له ولما ذكر من أمر الآيات والرزق والوعد. ﴿مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ ﴿٢٣﴾﴾ أي مثل نطقكم كما أنه لا شك لكم في أنكم تنطقون ينبغي أن لا تشكوا في تحقق ذلك. ونصبه على الحال من المستكن في الحق، أو الوصف لمصدر محذوف أي إنه لحق حقًا مثل

الوجود، ومن أمور تلحقه بعد وجوده. فالأرض التي هي المكان لا بد من سبقها ليوجد الإنسان فيها فبدأ بذكرها فقال: ﴿وفي الأرض آيات﴾ ثم ذكر من الآيات ما يقارنه في الوجود من الأجزاء والأعراض فقال: ﴿وفي أنفسكم﴾ ثم ذكر ما يلحقه بعد وجوده ويحتاج إليه في بقائه فقال: ﴿وفي السماء رزقكم وما توعدون﴾ من الخير والشر فإن الثواب والعقاب والخير والشر كل ذلك مكتوب في اللوح وهو في السماء وكتب فيه من للجنة ومن للنار، فالمعنى: إن ما ترزقونه في الدنيا وما توعدونه في العقبى كل ذلك مقدر مكتوب في اللوح وهو في السماء.

قوله: (أي مثل نطقكم) يوهم أن «ما» في ﴿مثل ما أنكم﴾ مصدرية وليست كذلك لأنها إنما تكون مصدرية إذا وقع بعدها فعل ليكون معها في تأويل المصدر ولا فعل معها ههنا بل هي مزيدة للتأكيد و«أنكم تنطقون» بعدها في محل الجر لإضافة المثل إليها «وأن» مع ما في حيزها في تأويل المفرد لوقوعها موقع المفرد، والمصنف أشار إليه بقوله: «أي مثل نطقكم» شبّه الله تعالى تحقق ما أخبر عنه بتحقق نطق الآدمي ووجوده وهذا كما تقول إنه لحق كما أنك ههنا وأنه لحق كما أنك تتكلم، والمعنى: إنه في صدقه وتحققه كالشيء الذي تعرفه فإن قيل: الفاء تستدعي كون ما بعدها واقعًا عقيب أمر متقدم عليها كالأمر المتقدم في قوله تعالى: ﴿فورب السماء﴾ أجيب عنه أولاً بأن الأمر المتقدم ههنا هي الآيات المذكورة كأنه قيل: إن ما توعدون لحق بالبرهان المبين ثم بالقسم واليمين، وثانيًا بأن الأمر المتقدم هو القسم المذكور بقوله: ﴿والذاريات﴾ فالفاء ههنا هي الفاء العاطفة لوقوع الفصل بين القسمين أقسم أولاً بالمخلوقات وههنا بربها ترقيًا من الأدنى إلى الأعلى. **قوله:** (ونصبه على الحال) يعني أن نصبه إما على أنه حال من الضمير في «الحق» وإما على أنه صفة مصدر محذوف. وقيل: إن حركته حركة بناء في محل الرفع على أنه صفة «الحق» وبني على الفتح لإضافته إلى غير متمكن كما بنيت غير لذلك في قوله:

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت ... حمامة في غصون ذات أوقال

فإن «غير» هنا في محل الرفع على أنه فاعل لم يمنع مبنية على الفتح لإضافتها إلى «أن نطقت» ونحوه ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤] فيمن قرأ بالفتح. وقيل: سبب بناء مثل

نطقكم. وقيل: إنه مبني على الفتح لإضافته إلى غير متمكن وهو «ما» إن كانت بمعنى شيء و«إن» بما في حيزها إن جعلت زائدة ومحله الرفع على أنه صفة «الحق». ويؤيده قراءة حمزة والكسائي وأبي بكر بالرفع. ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ﴾ فيه تفخيم لشأن الحديث

تركبه مع «ما» و«ما» حرف فخرج عن كونه محل الإعراب بالتركيب فبني لذلك. **قوله:** (وهو ما إن كانت بمعنى شيء) جوز في «ما» أمرين: كونها زائدة للتأكيد وكونها نكرة موصوفة، وفي الثاني نظر لعدم كون الوصف المذكور هنا فإن قال: هو محذوف والتقدير: مثل شيء حق أعني أنكم تنطقون أو هو أنكم تنطقون على أن يكون أنكم تنطقون في موضع النصب باعني، أو في موضع الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف قلنا: الأصل عدم الحذف فلا يصار إليه من غير ضرورة. وأيضًا قد نصوا على أن هذه الصفة لا تحذف لإبهام موصوفها فالوجه أن تكون «ما» زائدة للتأكيد ويكون «إنكم تنطقون» في موضع الجر بالإضافة. **قوله:** (على أنه صفة لحق) فإن قيل: كيف يصح أن يجعل «مثل» صفة للنكرة مع أنه معرفة بالإضافة إلى المعرفة تقديرًا لأنه في تقدير مثل نطقكم. قلنا: كلمة «مثل» لتوغلها في الإبهام لا تتعرف بالإضافة إلى المعرفة فصح وقوعها صفة للنكرة مع كونها مضافة إلى المعرفة كما هو كذلك في قراءة من قرأ «مثل ما أنكم» برفع «مثل» فإنه صفة «الحق» و«ما» مزيدة ويجوز أن يكون ارتفاعه على أنه خبر ثانٍ مستقل كالأول، أو على أنه مع ما قبله خبر واحد كقولك: هذا حلو حامض. نقلهما أبو البقاء. وعن الأصمعي أنه قال: أقبلت من جامع البصرة فطلع أعرابي على قعود فقال: ممن الرجل؟ قلت: من بني أصمع. قال: من أين أقبلت؟ قلت: من موضع يتلى فيه كلام الرحمن. فقال: اتل عليّ. فتلوت ﴿والذاريات ذروًا﴾ فلما بلغت قوله تعالى: ﴿وفي السماء رزقكم﴾ قال: حسبك. فقام إلى ناقته فنحرها ووزعها على من أقبل وأدبر وعمد إلى سيفه وقوسه فكسرهما وولى. فلما حججت مع الرشيد طفقت أطوف فإذا أنا بمن يهتف إليّ بصوت ضعيف رقيق، فالتفت فإذا أنا بأعرابي قد نحل واصفر فسلم عليّ واستقرأني السورة فلما بلغت الآية صاح وقال: ﴿قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا﴾ [الأعراف: ٤٤] ثم قال: فهل غير هذا؟ فقرأت ﴿فوربّ السماء والأرض إنه لحق﴾ فصاح وقال: يا سبحان الله من ذا الذي أغضب الجليل حتى حلف ولم يصدقوه بقوله حتى ألجؤوه إلى اليمين قالها ثلاثًا وخرجت معها نفسه. كذا في الكشاف. **قوله:** (فيه تفخيم لشأن الحديث) حيث قرر إتيانه بالإجمال ثم فصله بقوله: ﴿إذ دخلوا عليه فقالوا سلامًا﴾ إلى آخر القصة فإن «هل أتاك» استفهام معناه التغريب والتعجب والتشويق إلى سماعه كما ذكره المصنف في تفسير قوله تعالى في صٓ: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ﴾ [صٓ: ٢١] وهذا الأسلوب إنما يختار إذا كان الحديث الآتي مما له فخامة وشأن عجيب.

وتنبيه على أنه أوحي إليه. والضيف في الأصل مصدر ولذلك يطلق للواحد والمتعدد. قيل: كانوا اثني عشر ملكًا. وقيل: ثلاثة جبريل وميكائيل وإسرافيل وسماهم ضيفًا لأنهم كانوا في صورة الضيف. ﴿ٱلْمُكْرَمِينَ ۝٢٤﴾ أي مكرمين عند الله تعالى أو عند إبراهيم إذ خدمهم بنفسه وزوجته. ﴿إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ﴾ ظرف للحديث، أو الضيف أو المكرمين ﴿فَقَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾ أي نسلم عليكم سلامًا. ﴿قَالَ سَلَٰمٌ﴾ أي عليكم سلام، عدل به إلى الرفع بالابتداء لقصد الثبات حتى تكون تحيته أحسن من تحيتهم. وقرئا مرفوعين. وقرأ حمزة والكسائي «قال سلم» وقرىء منصوبًا والمعنى واحد. ﴿قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ۝٢٥﴾

قوله: (وتنبيه على أنه أوحي إليه) أي على أنه ليس مما يعلمه بنفسه بل إنما عرفه بأن أوحي إليه فهو صادق في دعوى الرسالة حيث يخبر عن الأمور الماضية كما وقعت من غير مطالعة كتب التواريخ ولا مصاحبة أصحابها فلا سبيل للإخبار عنها إلا أنه أوحي إليه ذلك، فيكون كل ما أخبر به من أمر البعث وغيره حقًا مطابقًا للواقع لأن صاحب الوحي لا ينطق عن الهوى فيكون إتيان ذلك الحديث إليه عليه الصلاة والسلام وإخباره به من جملة الآيات الدالة على حقية البعث، فعلم من هذا التقرير وجه ارتباط الآية بما قبلها. كأنه قيل: أفلا ينظر أصحاب القول المختلف إلى ما يدل على صدقه عليه السلام في دعوى الرسالة فيؤمنوا به وبحقية جميع ما جاء به عن ربه؟ وفيه تسلية لرسول الله ﷺ وإبعاد لمكذبيه حيث بيّن فيه أنه عليه الصلاة والسلام ليس أول من خالفه قومه من الأنبياء، وبيّن فيه أيضًا هلاك قوم لوط بسبب تكذيبهم إياه عليه السلام. وقال الإمام النسفي: وجه انتظام هذه الآية بما قبلها أن يراد قصة الخليل ولوط عليهما السلام لكونها توطئة لما ذكر في آخر القصة من قوله: ﴿وَتَرَكْنَا فِيهَآ ءَايَةً﴾ [الذاريات: ٣٧] كأنه قيل: من الآيات الواقعة في الأرض ما بقي من آثار قوم لوط المهلكين بسبب كفرهم ومخالفة نبيهم.

قوله: (ظرف للحديث) كما ذكره بعض الأدباء من أن نحو القصة والنبأ والحديث والخبر يجوز إعمالها في الظرف خاصة وإن لم ترد بمعنى المصدر كما في هذه الآية وفي قوله تعالى: ﴿وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب﴾ والسر في جواز إعمالها مع أنها ليست بمعنى المصدر تضمن معانيها الحصول والكون. وقوله «أو للضيف» لأنه في الأصل مصدر ضافه أي نزل به ضيفًا ولذلك استوى فيه الواحد والمتعدد، أو للمكرمين إذا فسر بأنهم مكرمون عند إبراهيم كأنه قيل: أكرموا إذ دخلوا عليه ولا يجوز انتصابه «بأتاك» لاختلاف الزمانين. **قوله:** (أي نسلم عليكم سلامًا) يعني أن مبنى النصب كونه مصدرًا مؤكدًا لفعله المحذوف ومبنى الرفع كونه مبتدأ حذف خبره، وجاز الابتداء بالنكرة لتخصيصها بالتقدم والسلم بكسر السين وسكون اللام بمعنى السلام. **قوله:** (وقرىء منصوبًا) أي وقرىء

أي أنتم قوم منكرون وإنما أنكرهم لأنه ظن أنهم بنو آدم ولم يعرفهم، أو لأن السلام لم يكن تحيتهم فإنه علم الإسلام وهو كالتعرف عنهم.

﴿فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ﴾ فذهب إليهم في خفية من ضيفه فإن من أدب المضيف أن يبادر بالقرى حذرًا من أن يكفه الضيف أو يصير منتظرًا. ﴿فَجَآءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴿٢٦﴾﴾ لأنه كان عامة ماله البقر. ﴿فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيْهِمْ﴾ بأن وضعه بين أيديهم. ﴿قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ أي منه وهو مشعر بكونه حنيذا. والهمزة فيه للعرض والحث على الأكل على طريقة الأدب إن قاله أول ما وضعه وللإنكار إن قاله حيث ما رأى إعراضهم. ﴿فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً﴾ فأضمر «منهم» خوفًا لما رأى إعراضهم عن طعامه لظنه أنهم جاؤوه لشر. وقيل: وقع في نفسه أنهم ملائكة أرسلوا للعذاب. ﴿قَالُوا۟ لَا تَخَفْ﴾ أنا رسل الله. قيل: مسح جبرائيل العجل بجناحه فقام يدرج حتى لحق بأمه فعرفهم وأمن منهم. ﴿وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ﴾ هو

«فقالوا سلامًا قال سلمًا» كما قرىء «قال سلامًا» **قوله:** (أي أنتم قوم منكرون) أي قوم لا نعرفكم، يقال: نكرت الرجل بكسر الكاف نكرًا وأنكرته واستنكرته إذا لم تعرفه فالكل بمعنى واحد. وإنما قال لهم ذلك لأنه رأى لهم حالاً وشكلاً على خلاف حال الناس وشكلهم فدل ذلك على أنهم ليسوا من قومه فقال لهم ذلك، أو لأنه عليه السلام كان بين أظهر قوم كافرين لا يحيي بعضهم بعضًا بما هو علم الإسلام فلما سمع منهم ما لم يسمعه من أهل زمانه نكرهم فقال لهم ذلك. ويجوز أن يكون هذا منه تعرفًا عن حالهم كأنه قال: أنتم قوم لا نعرفكم من أنتم؟ وعن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام قال في نفسه: هؤلاء قوم لا نعرفهم. فإن قيل: قال تعالى في سورة هود: ﴿فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ﴾ [هود: ٧٠] فدل ذلك على أن إنكاره عليه السلام حصل بعد تقريب العجل إليهم وقال هٰهنا: ﴿فقالوا سلامًا قال سلام قوم منكرون﴾ ثم قال: ﴿فراغ إلى أهله﴾ بفاء التعقيب وذلك يدل على أن تقريب الطعام إليهم كان بعد حصول إنكاره فما وجه التوفيق؟ فالجواب أن الإنكار الذي كان قبل تقريب العجل غير الإنكار الحاصل بعده فإن الإنكار الحاصل قبله بمعنى عدم العلم بأنهم من أي بلدة ومن أي قوم، والإنكار الحاصل بعده بمعنى عدم العلم بأنهم دخلوا عليه بقصد الخير أو الشر فإن من امتنع من تناول طعام أهل البيت يخاف من شره ولم يؤمن من ضرره، فإن عادة من يجيء للشر والضرر أن لا يتناول من طعام من يريد إضراره. **قوله:** (أي منه) لأن المقصود ليس عرض جنس الأكل والحث عليه بل المقصود عرض الأكل مما قربه إليهم، فلما كان منه مقدرًا كان فيه إشعار بكون العجل حنيذًا أي مشويًا كما صرح به في موضع آخر فقال: ﴿بِعِجْلٍ حَنِيذٍ﴾ [هود: ٦٩]. **قوله:** (فقام يدرج) أي يمشي ويمضي لسبيله يقال: درج دروجًا أي مشى ودرج أي مضى لسبيله.

إسحٰق ﷺ. ﴿عَلِيمٍ ﴿٢٨﴾﴾ يكمل علمه إذا بلغ. ﴿فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ﴾ سارة رضي الله عنها إلى بيتها. وكانت في زاوية تنظر إليهم. ﴿فِى صَرَّةٍ﴾ في صيحة من الصرير. ومحله النصب على الحال أو المفعول أن أول أقبلت بأخذت. ﴿فَصَكَّتْ وَجْهَهَا﴾ فلطمت بأطراف الأصابع جبهتها فعل المتعجب. وقيل: وجدت حرارة دم الحيض فلطمت وجهها من الحياء. ﴿عَجُوزٌ عَقِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ أي أنا عجوز عاقر فكيف ألد؟ ﴿قَالُوا۟ كَذَٰلِكِ﴾ مثل ذلك الذي بشرنا به ﴿قَالَ رَبُّكِ﴾ وإنما نخبرك به عنه ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٠﴾﴾ فيكون قوله حقًا وفعله محكمًا ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٣١﴾﴾ لما علم أنهم ملائكة عليه وعليهم السلام وأنهم لا ينزلون مجتمعين إلا لأمر عظيم سأل عنه.

قوله: (إلى بيتها) لما تكلموا في زوجها بولادتها استحيت وأعرضت عنهم، فذكر الله تعالى ذلك بلفظ الإقبال إلى البيت ولم يذكره بلفظ الإدبار عن الملائكة. **قوله تعالى:** (في صرة) حال من فاعل أي أقبلت كائنة في صرة. وقيل: لم يكن هناك إقبال من مكان إلى مكان بل أقبلت ههنا بمعنى أخذت وجلست يقال: أقبل يفعل كذا بمعنى أخذ يفعل كذا. فعلى هذا يكون «في صرة» في محل النصب على أنه خبر فعل المقاربة وسماه المصنف مفعولاً تشبيهًا بالمفعول وقد مر في سورة الحجرات أن أفعال المقاربة ترفع الاسم وتنصب الخبر مثل «كان» والصرة الصيحة الشديدة يقال: صر يصر صرًا إذا صوت، ومنه صرير الباب والقلم. والصرة أيضًا الجماعة وبها فسرها بعضهم أي فأقبلت في جماعة من النساء كن عندها وهي واقفة متهيئة للخدمة. واختلف في حقيقة الصك؛ فقيل: هو الضرب باليد مبسوطة. وقيل: هو ضرب الوجه بأطراف الأصابع فعل المتعجب وهي عادة النساء إذا أنكرن شيئًا. والصك في الأصل ضرب الشيء بالشيء العريض. والعاقر المرأة التي لا تحبل ويوصف به الرجل أيضًا إذا لم يولد له، والعقيم بمعناه. وكانت سارة عقيمًا لم تلد قط فلما لم تلد في صغرها وعنفوان شبابها ثم كبر سنها وبلغت سن اليأس استبعدت ذلك وتعجبت فقالت: ﴿عجوز عقيم﴾ أي أنا عجوز ومع ذلك كنت في الشباب عقيمًا فكيف ألد، وكانت يومئذٍ بنت ثمان وتسعين سنة وكان إبراهيم عليه الصلاة والسلام يومئذٍ ابن تسع وتسعين سنة. وقيل: لما تعجبت قال لها جبريل عليه السلام: انظري إلى سقف بيتك فنظرت وكانت جذوعه من النخل اليابسة فإذا هي مورقة مثمرة فقال لها: أتعجبين من أمر الله ومثل هذا يكون بأمر الله تعالى. **قوله:** (مثل ذلك الذي بشرنا به قال ربك) يعني أن الكاف في «كذلك» في محل النصب على أنه صفة لمصدر ﴿قال ربك﴾ أي لا تستبعدي ما بشرنا به فإنه تعالى قال مثل ما أخبرناك به وهو العليم القدير.

قوله: (سأل عنه) أي عن الأمر العظيم الذي كان سببًا لنزولهم مجتمعين، فإن الخطب

﴿قَالُوٓاْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٣٢﴾﴾ يعنون قوم لوط ﴿لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ ﴿٣٣﴾﴾ يريد السجيل، فإنه طين متحجر. ﴿مُّسَوَّمَةً﴾ مرسلة من أسيمت الماشية، أو معلمة من السومة وهي العلامة. ﴿عِندَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ ﴿٣٤﴾﴾ المجاوزين الحد في الفجور. ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا﴾ في قرى قوم لوط وإضمارها ولم يجر ذكرها لكونها معلومة. ﴿مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾﴾ ممن آمن بلوط ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾ غير أهل بيت من المسلمين. واستدل به على اتحاد الإيمان والإسلام وهو ضعيف لأن ذلك لا يقتضي إلا صدق المؤمن والمسلم على من اتبعه، وذلك لا يقتضي اتحاد مفهومهما

إنما يستعمل في الأمر العظيم والفاء فيه للتعقيب أي بعد ما علمت أنكم ملائكة وأن الملائكة لا ينزلون إلا لأمر عظيم لأنهم عباد مكرمون عند الله تعالى فلا يرسلهم إلا لأمر عظيم فما ذلك الأمر؟ وقوله تعالى: ﴿لنرسل عليهم حجارة﴾ استدل به على وجوب الرجم بالحجارة على اللائط وقوله: «مسومة» منصوب على أنه صفة حجارة أو على أنه حال من المنوي في قوله: «من طين» أو من «حجارة» وحسن ذلك لكون النكرة موصوفة بالجار والمجرور بعدها أي حال كونها مرسلة من خزانة الله تعالى أو معلمة. قيل: مكتوب على كل حجر منها اسم صاحبه وقوله: «عند رب» ظرف «المسومة» واللام في «المسرفين» لتعريف العهد أي مسومة لهؤلاء المسرفين لا لكل مسرف، فيكون من وضع الظاهر موضع الضمير للإشارة إلى علة إعدادها لهم وإسرافهم فاحشتهم التي قال تعالى في حقها: ﴿مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٨٠؛ العنكبوت: ٢٨]. **قوله تعالى: (فأخرجنا من كان فيها)** أي بأن كنا سببًا لخروجهم حيث قلنا له عليه الصلاة والسلام فأسر بأهلك بقطع من الليل، وفيه دليل أنه ببركة المحسن ينجو المسيء فإن القرية ما دام فيها المؤمنون لم تهلك. **قوله: (غير أهل بيت)** يعني لوطًا وبنيه ولما وصفهم الله تعالى بالإيمان والإسلام جميعًا استدل به على اتحادهما، وهو ضعيف لأن صدق الناطق والضاحك مثلاً على الإنسان لا يدل على اتحاد مفهومهما لكن يدل على أنهما صفتا مدح. والإيمان في اللغة عبارة عن التصديق مطلقًا قال تعالى حكاية عن إخوة يوسف: ﴿وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين﴾ أي بمصدق فيما حدثنا، وفي الشرع عبارة عن التصديق الخاص وهو تصديق الرسول في جميع ما علم مجيئه به ضرورة أي في جميع ما علم كونه من الدين ضرورة وهو فعل القلب، وأما أفعال الجوارح فهي فروع الإيمان وثمراته اللازمة له المتفرعة عليه. فالإيمان يستتبع الإسلام الذي هو فعل الجوارح فكل مؤمن مسلم من غير عكس، فإن المنافق مسلم وليس بمؤمن قال تعالى: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤] فظهر أن المسلم أعم من المؤمن وإطلاق العام على الخاص لا يدل على اتحاد مفهومهما.

لجواز صدق المفهومات المختلفة على ذات واحدة. ﴿وَتَرَكْنَا فِيهَآ ءَايَةً﴾ علامة. ﴿لِّلَّذِينَ يَخَافُونَ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٣٧﴾﴾ فإنهم المعتبرون بها وهي تلك الأحجار أو صخر منضود فيها أو ماء أسود منتن. ﴿وَفِى مُوسَىٰٓ﴾ عطف على و«في الأرض» أو و«تركنا» فيها على معنى و«جعلنا» وفي موسى كقوله:

علفتها تبنًا وماءً باردًا

قوله: (وتركنا فيها) أي في قرى قوم لوط معطوف على قوله: «فأخرجنا من كان فيها» أي فأخرجناهم منها ثم أهلكناها وما أبقينا منها إلا آية أي علامة تدل على أنّا أهلكناها. واختلف في أن الآية ما هي؟ فقيل: هي ماء أسود منتن انشقت أرضهم وخرج منها ذلك. وقيل: هي ما فيها من الحجارة الملقاة المنضودة التي رجموا بها. وقيل: الآية نفس القرية وجعل أعلاها أسفلها. قال السدي ومقاتل: كانوا ستمائة ألف فأدخل جبريل عليه الصلاة والسلام جناحه تحت الأرض فاقتلعها ورفعها حتى سمع أهل السماء صوتهم ثم قلبها ثم أرسل عليها الحجارة، ثم تتبعت الحجارة شرادهم ومسافريهم وأصبح إبراهيم عليه الصلاة والسلام جالسًا في مسجده فرأى الدخان ساطعًا وبين إبراهيم وبينهم أربعة فراسخ، فلما رأى الدخان علم أن العذاب نزل بهم. **قوله:** (فإنهم المعتبرون بها) علة لتخصيص الخائفين بكون تلك الآية عبرة لهم فإن تلك الآية تدل على أنه تعالى أهلك أهلها بشؤم كفرهم ومعصيتهم فيخافون مثل عذابهم فيجتنبون عما هو سبب لهلاكهم. **قوله:** (أو وتركنا فيها) الظاهر أن يقال: أو على قوله فيها بإعادة الجار لأن المعطوف عليه ضمير مجرور. وقد تقرر في النحو أنه إذا عطف على الضمير المجرور أعيد الخافض مثل: مررت بك وبزيد إلا أن عطفه على ضمير فيها لما استلزم كون الجار الثاني متعلقًا بتركنا نبه عليه بزيادة تركنا فقال: أو وتركنا فيها إلا أن المتعلق في الحقيقة هو الجعل المحذوف المدلول عليه بقوله: «وتركنا» لأن الترك بمعنى الجعل. **قوله:** (كقوله: علفتها تبنًا وماءً باردًا)، أوله:

لما حططت الرّحل عنها واردًا

قوله: «واردًا» حال من فاعل حططت والمعنى: علفتها تبنًا وسقيتها ماء باردًا حذف المعطوف وأبقى العاطف اعتمادًا على دلالة ما يدل عليه لأن الماء لا يكون معلوفًا بل هو مشروب، وكذا قوله في موسى لا يصح أن يتعلق «بتركنا» إذ لا يستقيم أن يقال: تركنا في موسى كما يصح أن يقال: تركنا في قرى قوم لوط آية لأن ترك الشيء في الشيء ينبىء عن إبقائه فيه وهو يستلزم بقاء الشيء الثاني، فإذا لم يبق موسى فكيف يبقى ما ترك فيه؟ فيجب أن يكون المعنى: وجعلنا في موسى أي في قصته وإرساله إلى فرعون وإنجائه مما لحق

﴿إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٣٨﴾﴾ هو معجزاته كاليد والعصا. ﴿فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِ﴾ فأعرض عن الإيمان به كقوله: ﴿ونأى بجانبه﴾ أو فتولى بما كان يتقوى به من جنوده، وهو اسم لما يركن إليه الشيء ويتقوى به. وقرىء بضم الكاف ﴿وَقَالَ سَاحِرٌ﴾ أي هو ساحر. ﴿أَوْ مَجْنُونٌ ﴿٣٩﴾﴾ كأنه جعل ما ظهر عليه من الخوارق منسوبًا إلى الجن وتردد في أنه حصل ذلك باختياره وسعيه أو بغيرهما. ﴿فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ﴾ فأغرقناهم في البحر ﴿وَهُوَ مُلِيمٌ ﴿٤٠﴾﴾ آت بما يلام عليه من الكفر والعناد والجملة حال من الضمير في «فأخذناه».

﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ ﴿٤١﴾﴾ سماها عقيمًا لأنها أهلكتهم وقطعت

فرعون وقومه من الغرق آية. وهذه الآية تدل على أن من خالف الرسول لا يفلح أبدًا فكيف تجترئون على مخالفة نبيكم؟ وتدل أيضًا على كمال علمه تعالى وقدرته وتدبيره في خلقه على ما تقتضيه الحكمة فكيف لا تنظرون نظر من يعتبر فتعرفون قدرته على البعث وما فيه من الحكمة؟ و«إذ» ظرف لجعلنا المقدر على الوجه الثاني أو للآيات المقدرة على الوجه الأول أي وفي موسى آيات كافية للاعتبار في وقت إرسالنا إياه.

قوله: (فأعرض عن الإيمان به) بيان لحاصل المعنى لأن التولي بمعنى الإعراض والركن بمعنى الطرف والجانب والمراد به نفسه، فإنه كثيرًا ما يعبر بطرف الشيء وجانبه عن نفسه. والباء في «بركنه» للتعدية كما في قوله تعالى: ﴿ونأى بجانبه﴾ فإنها معدية لنأى بمعنى بعد. وفي الوجه الثاني يكون الركن مستعارًا لجنوده تشبيهًا لهم بركن البناء من حيث إن كل واحد منهما يعتمد عليه ويتقوى به. فعلى هذا تكون الباء للسببية أو للمصاحبة أي فأعرض بسبب من كان يتقوى بهم من جنوده في ملكه أو فأعرض ومعه أركان ملكه. **قوله:** (**كأنه جعل ما ظهر عليه من الخوارق منسوبًا إلى الجن**) مبني على أن يكون ما ظهر من يد الساحر أيضًا من آثار الجن وأفعالهم كما أن ما ظهر من يد المجنون كذلك، والفرق بينهما أن الساحر يقصد الجن ويأتيهم باختياره بخلاف المجنون فإن الجن يأتونه من غير مشيئته واختياره. وقيل: كلمة «أو» ههنا بمعنى الواو لأنه قالهما جميعًا قال تعالى حكاية عنه: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ﴾ [الأعراف: ١٠٩] وقال في موضع آخر: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء: ٢٧]. **قوله تعالى:** (وفي عاد) أي وفي قوم هود آيات إن كان معطوفًا على قوله: «وفي الأرض» أو «وجعلناهم آية» إن كان معطوفًا على قوله: «وتركنا فيها» وكذا قوله: «وفي ثمود قوم صالح» فإنه أيضًا على أحد هذين الوجهين. **قوله:** (**سماها عقيمًا**) يعني أن العقيم هي المرأة التي لا تلد، وسمى الريح التي لا تنشىء سحابًا ممطرًا ولا تنبت نباتًا ولا تلقح شجرًا عقيمًا إما لكونها سببًا في هلاك من أرسلت هي عليهم فيكون

دابرهم، أو لأنها لم تتضمن منفعة وهي الدبور، أو الجنوب، أو النكباء. ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ﴾ مرت عليه ﴿إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ ﴿٤٢﴾﴾ كالرماد من الرم وهو البلى والتفتت. ﴿وَفِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٤٣﴾﴾ تفسير قوله تمتعوا في داركم ثلاثة

تسميتها به من قبيل توصيف السبب بوصف المسبب، أو لتشبيهها بالمرأة العقيمة من حيث إنها لا تنتج فائدة. **قوله:** (وهي الدبور) يعني اختلف في الريح العقيم التي أرسلت عليهم؛ فقال ابن عباس رضي الله عنهما: هي الدبور. وقال علي رضي الله عنه: هي النكباء. وقال سعيد بن المسيب: هي الجنوب. والأول أصح لقوله عليه الصلاة والسلام: «نصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور». والرياح أربع: الدبور والصبا والجنوب والشمال، فالدبور ما تهب من جانب المغرب، والصبا ما تهب من جانب المشرق، والجنوب ما تهب عن يمين من يتوجه إلى المشرق، والشمال ما تهب من جانب يساره. والنكباء اسم مشترك يطلق على كل ريح تهب مما بين هذه الرياح الأربع سميت نكباء لكونها ناكبة أي عادلة مائلة عن مهاب أصول الرياح والنكباء أيضًا أربع: فنكباء الصبا والجنوب تسمى الأزيب، ونكباء الصبا والشمال تسمى الصابية وتسمى النكيباء أيضًا وهو من قبيل التصغير على قصد التكثير لأنهم يستبردونها جدًا، ونكباء الشمال والدبور قرة أي باردة وتسمى الجربياء، ونكباء الجنوب والدبور حارة تسمى الهيف. قال ابن عباس رضي الله عنهما: كانت الريح تحمل البعير والشاة والعبد والأمة فتلقيه بالوادي ولم تضر غريبًا ليس منهم وكانت العمالقة تجيء الوادي تنظر إليهم فلم تضرهم شيئًا. **قوله:** (تفسيره قوله تعالى تمتعوا في داركم ثلاثة أيام) يعني أن المراد من الحين المذكور في هذه الآية هذه المدة التي أمهلهم الله تعالى فيها بعد ما عقروا الناقة وهي ثلاثة أيام، وقد تغيرت ألوانهم في تلك المدة فاصفرت في اليوم الأول، واحمرت في الثاني، واسودت في الثالث. وقيل: هذا ضعيف لأن قوله: ﴿فعتوا عن أمر ربهم﴾ بحرف الفاء دليل على أن العتو كان بعد ما قيل لهم: ﴿تمتعوا حتى حين﴾ فلو كان معنى هذا القول تمتعوا إلى انقضاء ثلاثة أيام وعند انقضائها تأخذكم الصاعقة التي هي الهلاك بصيحة جبريل عليه الصلاة والسلام بسبب استكباركم عن امتثال أمر ربكم وهو قوله تعالى: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ﴾ [الأعراف: ٧٣] فإن سنة الله تعالى قد جرت على أن لا يمهل قومًا أصروا على الكفر بعد ظهور ما اقترحوه من المعجزة وقد خرجت الناقة من الصخرة الصماء بسبب اقتراحهم إياها، فلما لم يؤمنوا بعد ما عاينوا خروجها منها وجبت عليهم العقوبة العاجلة فقيل لهم: تمتعوا في داركم ثلاثة أيام فكيف يصح أن يحكى عنهم أنهم عتوا عن أمر ربهم بعدما قيل لهم ذلك؟ بل الظاهر أن يفسر الحين بمنتهى الأجل المقدر للناس وأن يكون المعنى: تمتعوا حتى حين بشرط امتثالكم ما

أيام ﴿فَعَتَوْاْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ﴾ فاستكبروا عن امتثاله ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ﴾ أي العذاب بعد الثلاث. وقرأ الكسائي «الصعقة» وهي المرة من الصعق ﴿وَهُمْ يَنظُرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ إليها فإنها جاءتهم معاينة بأنهار. ﴿فَمَا ٱسْتَطَٰعُواْ مِن قِيَامٍ﴾ كقوله:

أمركم الله تعالى به وهو أن لا تمسوها بسوء وأن تتركوها على حالها ولا تزاحموها في شربها ومرعاها، فإنكم إن امتثلتم هذا الأمر تمتعتم وعشتم زمانًا مديدًا على حسب ما قدر الله تعالى من الآجال وإلا يأخذكم عذاب أليم وعقاب عاجل، فعقروها وعتوا عن أمر ربهم فعجلت عقوبتهم. قال الإمام أبو الليث في تفسير قوله تعالى: ﴿إذ قيل لهم تمتعوا حتى حين﴾: يعني قال نبيهم صالح عليه الصلاة والسلام: عيشوا إلى منتهى آجالكم ولا تعصوا أمر الله تعالى فعتوا عن أمر ربهم يعني تركوا طاعة ربهم فأخذتهم صيحة العذاب. وهذا التضعيف والإشكال إنما يرد أن لو جعل قوله تعالى: ﴿فعتوا عن أمر ربهم﴾ معطوفًا على مجرد قوله: ﴿قيل لهم تمتعوا﴾ وأما إذا جعل تفسيرًا وتفصيلاً لما أجمل في قوله وفي ثمود: ﴿إذ قيل لهم تمتعوا حتى حين﴾ من قصة إهلاكهم فلا ضعف ولا إشكال فإن تقدير قوله تعالى: ﴿وفي ثمود﴾ وفي إهلاك ثمود أيضًا آية وقوله: ﴿فعتوا عن أمر ربهم﴾ تفسير لقصة إهلاكهم وتفصيل لها كالفاء التي في قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾ [هود: ٤٥] فإنه قد مر مرارًا أن الفاء العاطفة للجمل قد تفيد كون المذكور بعدها كلامًا مرتبًا على ما قبلها في الذكر لا أن مضمون ما بعدها مرتب على مضمون ما قبلها في الزمان فإن ذكر تفصيل المجمل إنما يصح بعد جري ذكره، ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل على المجمل كقوله تعالى: ﴿ونادى نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي﴾. **قوله**: (فاستكبروا عن امتثاله) إشارة إلى وجه تعدية فعل العتو بكلمة «عن» مع أنه قد عدي بكلمة «على» في قوله تعالى: ﴿أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا﴾ [مريم: ٦٩] وحاصله أن فيه معنى الاستكبار فعدى تعديته قال تعالى: ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ [الأعراف: ٢٠٦؛ الأنبياء: ١٩] وحيث استعمل بـ «على» يكون كقولك: فلان يتكبر علينا.

قوله: (أي العذاب) الصاعقة في اللغة نار تسقط من السماء في رعد شديد استعيرت هنا لصيحة العذاب أي للعذاب المهلك من أي نوع كان والصعقة الغشية والموت يقال: صعق الرجل صعقة أي غشي عليه، وقال تعالى: ﴿فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الزمر: ٦٨] أي مات. قيل: المراد بها ههنا الموت بصيحة جبريل عليه الصلاة والسلام. **قوله**: (وهم ينظرون) حال من مفعول «أخذتهم» وفائدة التقييد بها بيان عدم قدرتهم على دفعها. ويجوز أن يكون النظر بمعنى الانتظار فالمعنى: إن العذاب أتاهم لا على غفلة بل أنذروا من قبل ثلاثة أيام وانتظروه ولم يؤخذوا على غفلة أخذ العاجز المحتال. **قوله**: (كقوله تعالى:

﴿فَأَصْبَحُواْ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ﴾ [الأعراف: ٧٨ و٩١؛ هود: ٦٧] وآيات أخرى وقيل: هو من قولهم ما يقوم به إذا عجز عن دفعه. ﴿وَمَا كَانُواْ مُنتَصِرِينَ ﴿٤٥﴾﴾ ممتنعين منه ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ﴾ أي وأهلكنا قوم نوح لأن ما قبله يدل عليه أو اذكر. ويجوز أن يكون عطفًا على محله في عاد ويؤيده قراءة أبي عمرو وحمزة والكسائي بالجر.

فأصبحوا في دارهم جاثمين) أي لاصقين بمكانهم من الأرض لا يقدرون على الحركة والقيام فضلاً عن الهرب من العذاب. وهذه الآية نزلت في قصة ثمود أيضًا فلذلك استدل بها على أن المراد بالقيام ضد الجثوم وهو التلبد بالمكان واللصوق به يقال: جثم الطائر بالأرض إذا تلبد بها ولصق، وعلى الثاني يكون القيام من قولهم: قام بالأمر إذا قوي عليه وأقامه ولم يعجز عنه. قال قتادة وجماعة في تفسيره: ما قدروا أن يقوموا بعذاب الله فيدفعوه عن أنفسهم. **قوله**: (أي وأهلكنا قوم نوح) يعني أن «قوم» منصوب بعامل مضمر يدل عليه ما قبله لأن ما قبله يدل على الإهلاك. **قوله**: (ويؤيده) أي ويؤيد كون وجه انتصاب «قوم» معطوفًا على محل في عاد قراءة من قرأ و«قوم» بالجر عطفًا على المجرور قبله من قوله: و«في عاد» و«في ثمود». ذكر الله تعالى ست حكايات كل واحدة منها مشتملة على آية دالة على وجود الصانع وكمال قدرته: ثلاث منها تدل عليه من حيث دلالتها على سعة رحمته وإحسانه لأوليائه وهي حكاية إبراهيم عليه السلام وبشارته بأن يولد له ولد من عجوز عقيم، وحكاية قرى قوم لوط ونجاة من كان فيها من المؤمنين، وحكاية موسى عليه السلام. فإن المذكور من حكايته ههنا وإن كان إهلاك المعاندين لكن المقصود منها إنجاء المؤمنين كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ﴾ [الدخان: ٣٠] من فرعون. والثلاث الأخيرة تدل عليه من حيث كونها مسوقة لإهلاك المعاندين وهم عاد وثمود وقوم نوح، فلذلك لم يقل: وفي هود وفي صالح وفي نوح بل اقتصر على ذكر المهلكين. ولما فرغ من ذكر الحكايات الست شرع في بيان سائر ما يدل على كمال قدرته من الآيات فقال: ﴿والسماء بنيناها بأيد﴾ والعامة على نصب السماء على الاشتغال وكذلك قوله: ﴿وَٱلْأَرْضَ فَرَشْنَٰهَا﴾ [الذاريات: ٤٨] والتقدير: بنينا السماء بنيناها، والأيد والآد القوة يقال: آد الرجل يئيد أيدًا أي اشتد وقوي فهو أيد أي قوي. وقوله: ﴿وإنا لموسعون﴾ معناه وإنا لقادرون على خلقها وخلق ما هو أرفع منها وأعظم. وخصت السماء بالذكر لأنه لا شيء أعظم منها مما نشاهده وقيل: معناه وإنا لموسعون ما أردنا اتساعه كما جعلنا السماء واسعة. ولما استدل على وجوده وكمال قدرته ببناء السماء وفرش الأرض استدل عليها بما بينهما فقال: ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين﴾ أي من كل جنس خلقنا نوعين: كالسماء والأرض، والليل والنهار، والبر والبحر، والموت والحياة، والذكر والأنثى، والحرارة والبرودة، والرطوبة

﴿مِن قَبْلُ﴾ من قبل هؤلاء المذكورين ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿٤٦﴾﴾ خارجين عن الاستقامة بالكفر والعصيان ﴿وَالسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾ بقوة ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾﴾ لقادرون من الوسع بمعنى الطاقة. والموسع القادر على الإنفاق لموسعون السماء، أو ما بينها وبين الأرض، أو الرزق. ﴿وَالْأَرْضَ فَرَشْنَٰهَا﴾ مهدناها لتستقروا عليها ﴿فَنِعْمَ الْمَٰهِدُونَ ﴿٤٨﴾﴾ أي نحن ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ من الأجناس ﴿خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ نوعين ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾﴾ فيعلموا أن التعدد من خواص الممكنات وأن الواجب بالذات لا يقبل التعدد والانقسام.

﴿فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ﴾ من عقابه بالإيمان والتوحيد وملازمة الطاعة. ﴿إِنِّي لَكُم مِّنْهُ﴾ أي من عذابه المعد لمن أشرك أو عصى ﴿نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥٠﴾﴾ بين كونه منذرًا من الله بالمعجزات أو مبين ما يجب أن يحذر عنه ﴿وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ إفراد لأعظم ما يجب أن يفر منه ﴿إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥١﴾﴾ تكرير للتأكيد، أو الأول مرتب على ترك الإيمان والطاعة والثاني على الإشراك.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي الأمر مثل ذلك والإشارة إلى تكذيبهم الرسول وتسميتهم إياه ساحرًا أو مجنونًا. وقوله: ﴿مَآ أَتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴿٥٢﴾﴾

واليبوسة إلى غير ذلك من أنواع الجواهر والأعراض، وكل نوعين منها زوج لا يستغني أحدهما عن الآخر ولا تتم المصلحة إلا بالمجموع. ثم قال: فعلنا ذلك كله من بناء السماء وفرش الأرض وخلق الأزواج إرادة أن يتذكروا فيعلموا أن التعدد من خواص الممكنات، وأنه تعالى فرد واحد بالذات لا يقبل التعدد والانقسام فتعرفوه بالوحدانية وتخصصوه بالعبادة. والفاء في قوله تعالى: ﴿ففروا إلى الله﴾ للدلالة على سببية ما ذكر في الآية السابقة لما ذكر بعدها أي فإذا علمتم أن الله تعالى فرد لا نظير له ففروا إليه ووحدوه ولا تشركوا به شيئًا في طاعته وعبادته وهو قوله: ﴿ولا تجعلوا مع الله إلٰهًا آخر﴾ أي لا تجعلوا مع المعبود بالحق معبودًا آخر. **قوله: (أو الأول مرتب)** يعني أن لا تكرير فيه بناء على أن الأول تعليل للأمر والثاني تعليل للنهي، فإنه تعالى أمر أولاً بالفرار إليه بالإيمان والطاعة وعقبه بقوله: ﴿إني لكم منه نذير مبين﴾ تأكيدًا للائتمار بالأمر المذكور، ثم نهى عن الشرك وعقبه أيضًا كذلك تأكيدًا للانتهاء عما نهى عنه.

قوله: (أي الأمر مثل ذلك) يعني أن محل الكاف الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف والمعنى: أمر كل قوم بالنسبة إلى رسولهم مثل أمر كفار مكة معك من حيث إن الرسل قبلك كذبوا كما كذبت وقيل فيهم أقوال مختلفة كما قيل فيك فلا تأس على تكذيب قومك إياك.

كالتفسير له ولا يجوز نصبه «بأتى» أو ما يفسره لأن ما بعد «ما» النافية لا يعمل فيما قبلها ﴿أَتَوَاصَوْا بِهِۦ﴾ أي كأن الأولين والآخرين منهم أوصى بعضهم بعضًا بهذا القول حتى قالوه جميعًا. ﴿بِهِۦ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴿٥٣﴾﴾ إضراب عن أن التواصي جامعهم لتباعد أيامهم إلى أن الجامع لهم على هذا القول مشاركتهم في الطغيان الحامل عليه. ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ فأعرض عن مجادلتهم بعدما كررت عليهم الدعوة فأبوا إلا الإصرار والعناد ﴿فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ ﴿٥٤﴾﴾ على الإعراض بعدما بذلت جهدك في البلاغ. ﴿وَذَكِّرْ﴾ ولا تدع التذكير والموعظة ﴿فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٥﴾﴾ من قدر الله إيمانه، أو من آمن فإنها تزداده بصيرة ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ لما خلقهم على صورة متوجهة إلى العبادة مغلبة لها جعل خلقهم مغيابها مبالغة في ذلك، ولو حمل على ظاهره

ثم فسر ما أجمله بقوله: ﴿كذلك﴾ **فقال:** ﴿ما أتى الذين من قبلهم﴾. **قوله: (ولا يجوز نصبه بأتى) بأن يكون صفة لمصدره المحذوف أي ما أتاهم من رسول إتيانًا مثل إتيانك قريشًا إلا قالوا، أو بما يفسره وهو قوله:** ﴿إلا قالوا ساحر﴾ **بأن يكون التقدير إلا قالوا قولاً مثل قولك لأن هناك مانعًا لفظيًا وهو أن ما بعد «ما» النافية لا يعمل فيما قبلها والاستفهام في قوله تعالى:** ﴿أتواصوا به﴾ للتعجيب والتوبيخ والضمير في «به» يرجع إلى القول المدلول عليه «بقالوا». قال المفسرون: لما نزل قوله تعالى: ﴿فتول عنهم فما أنت بملوم﴾ حزن رسول الله ﷺ والمؤمنون بناء على ظن أن الوحي قد انقطع، وأن العذاب قد حضر حتى نزل قوله تعالى: ﴿وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين﴾ أي تنفع من علم الله أنه يؤمن. وقال الكلبي: معناه عظ بالقرآن من آمن من قومك فإن الذكرى تنفعهم من حيث يزدادون به بصيرة. **قوله: (لما خلقهم على صورة متوجهة إلى العبادة)** جواب عما يقال: حق اللام أن تدخل على الغرض المطلوب من الفعل وهو العلة الغائية الحاملة للفاعل على الفعل كما يقال: أكلت لدفع الجوع ولبست لدفع ألم البرد، ولم تدخل ههنا على الغرض لما ثبت من أنه تعالى لا يفعل فعلاً لغرض وإلا لكان مستكملاً بذلك الغرض وهو كامل في نفسه يستحيل أن يكون مستكملاً بغيره، أو أن تدخل على غايته المترتبة على الفعل من الحكم والمصالح تشبيهًا لها بالغرض الحامل للفاعل على الفعل من حيث كونها منفعة مترتبة على الفعل، ومن حيث إن ذلك الفعل لو صدر من غيره تعالى لكانت تلك الغاية غرضًا مطلوبًا للفاعل كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩] فإن انتفاع الناس بما خلق في الأرض لما كان غاية مترتبة على خلقه وكان حاملاً للخلق في الجملة إذا كان الخلق صادرًا ممن يفعل لغرض شبه بالغاية المطلوبة من الفعل فأدخل عليها لام الغرض لذلك المعنى، فما معنى اللام في هذه الآية؟ وتقرير الجواب: نعم إن العبادة ليست غرضًا مطلوبًا

مع أن الدليل يمنعه لنا في ظاهر قوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ [الأعراف: ١٧٩] وقيل: معناه إلا لتأمرهم بالعبادة أو ليكونوا عباد إلى ﴿مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾﴾ أي ما أريد أن أصرفهم في تحصيل رزقي فاشتغلوا بما أنتم كالمخلوقين له والمأمورين به. والمراد أن يبين أن شأنه مع عباده ليس شأن السادة مع عبيدهم فإنهم إنما يملكونهم ليستعينوا بهم في تحصيل معايشهم. ويحتمل أن يقدر

من الخلق ولا غاية مترتبة على خلق كثير من الجن والإنس إلا أنها شبهت بالغاية المترتبة من حيث إن الجن والإنس خلقوا على صورة متوجهة إلى العبادة أي صالحة وقابلة لها فإنهما من حيث تتأتى منهما العبادة وأنهما هديا إليها بخلق أسبابها ودواعيها من الأدلة العقلية والنقلية فيهما صارا بذلك كأنهما خلقا للعبادة وأنها مترتبة على خلقهما، فلذلك أطلق عليها اسم الغاية ودخلت عليها لام الغاية مبالغة في خلقهما على تلك الصورة، ووصف الصورة بكونها مغلبة للعبادة لكونها بحيث تصدر عنها العبادة بسهولة لتحقق أسبابها وكثرة دواعيها فصارت بذلك كأنها جعلت غالبة عليها متمكنة فيها. ولما وجه الكلام بإخراج اللام عن ظاهر معناها بجعلها للمبالغة في خلقهما بحيث تتأتى منهما العبادة بسهولة أشار إلى وجه العدول عن الظاهر فقال: «ولو حمل على ظاهره» يعني أن المانع من حمل الكلام على ظاهره أمران: أحدهما أن الدليل يمنع حمل الكلام على ظاهره وثانيهما أن حمله على ظاهره يستلزم تعارض الآيتين لأن من خلق لجهنم لا يكون مخلوقًا للعبادة، ولما صرف الكلام عن ظاهره بأن جعلت العبادة شبيهة بالغاية ارتفع التعارض. **قوله:** (وقيل معناه) يعني قيل: إن لام الغاية وإن دخلت على العبادة ظاهرًا إلا أنها في الحقيقة داخلة على ما هو سبب للعبادة وهو الأمر بها، فيكون من قبيل ذكر المسبب وإرادة السبب. روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال في تفسير الآية: إلا لآمرهم بالعبادة وأدعوهم إلى عبادتي. ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَٰهًا وَاحِدًا﴾ [التوبة: ٣١] وقوله: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ﴾ [البينة: ٥]. **قوله:** (أو ليكونوا عباد إلى) فيه أن عبد بمعنى صار عبدًا غير مستعمل ولا موجود في كتب اللغة. **قوله:** (إنما يملكونهم ليستعينوا بهم في تحصيل معايشهم) إذ منهم من يحتاج إلى كسب عبده في نيل الرزق ومنهم من يكون له مال وافر ورزق واسع يستغني به عن حمل عبده على الاكتساب لكنه يستعين به في قضاء حوائجه بأن يستخدمه في طبخ الطعام وإحضاره بين يديه وغسل أوانيه وثياب نفسه وكنس بيته والقيام على مصالح دوابه ونحو ذلك، وهو تعالى مستغن عن جميع ذلك فلم يخلق عباده لينتفع بهم وإنما خلقهم وكلفهم بالأوامر والنواهي ليستعدوا لفضله ورحمته ويجتنبوا عن سخطه وعقابه بالتذلل والانقياد وإيثار طاعته على متابعة النفس والهوى. وظهر بهذا التقرير فائدة تكرير و «ما أريد»

بـ «قل» فيكون بمعنى قوله: ﴿لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الشورى: ٢٣] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾ الذي يرزق كل ما يفتقر إلى الرزق. وفيه إيماء باستغنائه عنه. وقرىء «إني أنا الرزاق» ﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴿٥٨﴾﴾ شديد القوة. وقرىء «المتين» بالجر صفة للقوة. ﴿فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ذَنُوبًا﴾ أي للذين ظلموا رسول الله بالتكذيب نصيبًا من العذاب ﴿مِّثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَـٰبِهِمْ﴾ مثل نصيب نظائرهم من الأمم السالفة. وهو مأخوذ من مقاسمة السقاة الماء بالدلاء فإن الذنوب هو الدلو العظيم المملوء ﴿فَلَا يَسْتَعْجِلُونِ ﴿٥٩﴾﴾ جواب لقولهم: متى هذا الوعد إن كنتم صادقين. ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن يَوْمِهِمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ ﴿٦٠﴾﴾ من

فإن الإرادة الأولى متعلقة باكتساب الرزق والثانية متعلقة بإصلاحه، وخص الإطعام بالذكر لكونه معظم المنافع المطلوبة من المماليك بعد اشتغالهم بالأرزاق ونفي الأهم يستلزم نفي ما دونه بطريق الأولى كأنه قيل: ما أريد منهم من عين ولا عمل.

قوله تعالى: (إن الله هو الرزاق) تعليل لعدم إرادته الرزق منهم بالإيماء إلى استغنائه عنه. وقوله: ﴿ذو القوة﴾ تعليل لعدم احتياجه إلى استخدامهم في مهامه من إصلاح طعامه وشرابه ونحو ذلك، لأن من يستعين بغيره في أموره يكون عاجزًا لا قوة له. وقوله: ﴿المتين﴾ مرفوع في قراءة الجمهور على أنه خبر بعد خبر «لأن» أو خبر مبتدأ محذوف أي هو المتين، أو على أنه صفة لذو القوة أو الرزاق. وقرىء بالجر على أنه صفة للقوة وتذكير وصفها لكون تأنيثها غير حقيقي أو لكونها في تأويل الإبداع والاقتدار. وقيل: هو مخفوض على الجوار كقولهم: هذا حجر ضب خرب. والمتانة شدة القوة. ثم إنه تعالى لما بيّن أن كفار قريش كذبوا رسول الله ﷺ كما كذب كفار الأمم الماضية رسلهم بيّن جزاء تكذيبهم بقوله: ﴿فإن للذين ظلموا ذنوبًا﴾ والفاء فيه فاء فصيحة أي إذا عرفت حال أولئك الكفرة المتقدمين من عاد وثمود وقوم نوح فإن هؤلاء المكذبين نصيبًا مثل نصيبهم، عبّر عن النصيب بالذنوب تشبيهًا لقسط كل واحد من العذاب بذنوب السقاة فإنهم يقتسمون الماء من الآبار على النوبة ذنوبًا ذنوبًا. قال الشاعر:

لنا ذنوب ولكم ذنوب فإن أبيتم فلنا القليب

أي البئر. وفيه إشارة إلى أن العذاب يصب عليهم كما يصب الذنوب قال تعالى: ﴿يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ﴾ [الحج: ١٩] ثم نهاهم عن استعجال العذاب فقال: ﴿فلا يستعجلون﴾ والنون المكسورة نون الوقاية. وكان النضر بن الحارث يستعجل بالعذاب فيقول: متى يكون هذا الوعد؟ فنهى عنه. فقيل: إن لكل واحد من المكذبين ذنوبًا لكن أخر ذلك إلى يوم القيامة. ثم قال: ﴿فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون﴾ أي من عذاب

يوم القيامة أو يوم بدر. عن النبي عليه الصلاة والسلام: «من قرأ سورة والذاريات أعطاه الله عشر حسنات بعدد كل ريح هبت وجرت في الدنيا».

يوم القيامة والويل الشدة من العذاب وقيل: اسم وادٍ في جهنم تم بعون الله تعالى ما يتعلق بالذاريات.

سورة الطور

مكية وهي أربعون وتسع أو ثماني آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَالطُّورِ ۝١﴾ يريد طور سينين. وهو جبل بمدين سمع فيه موسى ﷺ كلام الله. والطور بالسريانية الجبل، أو ما طار من أوج الإيجاد إلى حضيض المواد ومن عالم الغيب إلى عالم الشهادة. ﴿وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ۝٢﴾ مكتوب. والسطر ترتيب الحروف المكتوبة، والمراد به القرآن. أو ما كتبه الله في اللوح المحفوظ، أو في ألواح موسى أو في قلوب أوليائه من المعارف والحكم أو ما يكتبه الحفظة. ﴿فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ ۝٣﴾ الرق الجلد الذي يكتب فيه استعير لما كتب فيه الكتاب وتنكيرهما للتعظيم والإشعار بأنهما

سورة الطور

مكية

بسم الله الرحمٰن الرحيم

وبه نستعين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

قوله: (وهو جبل بمدين) من الأرض المقدسة اسمه زبير. قال مقاتل: هما طوران أحدهما طور تينًا والآخر طور زيتًا أحدهما ينبت التين والآخر ينبت الزيتون. **قوله:** (أو ما طار) فيكون الطور صفة بمعنى الطائر كالقل والكثر بمعنى القليل والكثير يقال: ماله قل ولا كثر. **قوله:** (أو في ألواح موسى) لمناسبة الطور. **قوله:** (الرق الجلد) يعني أن الرق في الأصل ما رق من الجلد ليكتب فيه، ثم أطلق على سائر ما رق لأجل الكتابة تشبيهًا له بالرق

ليسا من المتعارف فيما بين الناس. ﴿وَٱلْبَيْتِ ٱلْمَعْمُورِ ﴿٤﴾﴾ يعني الكعبة وعمارتها بالحجاج والمجاورين، أو الضراح وهو في السماء الرابعة. وعمرانه كثرة غاشيته من الملائكة أو قلب المؤمن وعمارته بالمعرفة والإخلاص. ﴿وَٱلسَّقْفِ ٱلْمَرْفُوعِ ﴿٥﴾﴾ يعني السماء. ﴿وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ ﴿٦﴾﴾ أي المملوء وهو المحيط أو الموقد من قوله: ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ [التكوير: ٦] روي أن الله تعالى يجعل يوم القيامة البحار نارًا تسجر بها جهنم، أو المختلط من السجير وهو الخليط. ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ ﴿٧﴾﴾ لنازل ﴿مَّا

والمنشور منه ما يبسط وينشر للقراءة. **قوله:** (أو الضراح) بضم الضاد المعجمة وبالحاء المهملة من الضرح وهو التنحية والإبعاد والضريح البعيد. وقيل: هو من المضارحة وهي المقابلة لأنه مقابل للكعبة. روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه بيت في السماء الرابعة بحيال الكعبة من الأرض يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لم يدخلوه قط قبله ولا يدخلونه بعد ذلك حتى تقوم الساعة فهو معمور بكثرة زواره من الملائكة، فحرمته في السماء كحرمة الكعبة في الأرض». وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: هو البيت الذي بناه آدم في الأرض فرفع أيام الطوفان إلى السماء ووضع بحيال الكعبة. وقيل: أنزل الله بيتًا من ياقوتة في الأرض في زمان آدم عليه السلام ووضعه بمكة، فكان آدم يطوف به وذريته من بعده إلى زمان الطوفان فرفع إلى السماء وهو البيت المعمور طوله كما بين السماء والأرض. قال صاحب الكشاف: وما جاء في الحديث «إنه في السماء السابعة» لا ينافيه فقد ثبت أن في كل سماء بحيال الكعبة في الأرض بيتًا وأما الذي كان في زمان آدم فرفع بعد موته فهو في السماء الرابعة على ما نقله الأزرقي في تاريخ مكة، وسمي ضراحًا لأنه ضرح ورفع إلى السماء على ما مر أن الضرح هو الإبعاد. **قوله:** (يعني السماء) لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا﴾ [الأنبياء: ٣٢] فإنها بمنزلة السقف للأرض ومرفوعة فوق كل شيء. وقيل: المراد به العرش. **قوله:** (أي المملوء) من قولك: سجرت الإناء أي ملأته. والموقد المحمي بمنزلة التنور المسجور يقال: سجرت التنور أسجره سجرًا إذا أحميته لما روي أن الله تعالى يجعل البحار كلها يوم القيامة نارًا ويزاد بها في نار جهنم كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ [التكوير: ٦] وعن كعب أنه قال: هو البحر يسجر فيكون جهنم. وقيل: يحمي البحر فيكون شراب أهل النار. **قوله:** (أو المختلط) فإن المسجور في اللغة اللبن الذي ماؤه أكثر منه ويقال: عين سجراء إذا خالطت بياضها حمرة. قال الربيع بن أنس: البحر المسجور أي المختلط العذب بالملح فإن البحار كلها تجمع يوم القيامة وتجعل بحرًا واحدًا، أو المختلط بما فيه من الحيوانات المائية. وهذه الأقاويل كلها مبنية على أن يكون المراد بالبحر بحر الدنيا. وقال عكرمة: هو بحر تحت العرش عمقه كما بين سبع سمٰوات إلى سبع

لَهُۥ مِن دَافِعٖ ﴿٨﴾﴾ يدفعه ووجه دلالة هذه الأمور المقسم بها على ذلك أنها أمور تدل على كمال قدرة الله وحكمته وصدق أخباره وضبط أعمال العباد للمجازاة.

﴿يَوۡمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوۡرٗا ﴿٩﴾﴾ تضطرب والمور تردد في المجيء والذهاب. وقيل: تحرك في تموج. و«يوم» ظرف. ﴿وَتَسِيرُ ٱلۡجِبَالُ سَيۡرٗا ﴿١٠﴾﴾ أي تسير عن وجه الأرض فتصير هباء. ﴿فَوَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾﴾ أي إذا وقع ذلك فويل لهم. ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي خَوۡضٖ يَلۡعَبُونَ ﴿١٢﴾﴾ أي في الخوض في الباطل. ﴿يَوۡمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا ﴿١٣﴾﴾ يدفعون إليها بعنف وذلك بأن يغل أيديهم إلى أعناقهم ويجمع نواصيهم إلى

أرضين فيه ماء غليظ يقال له بحر الحيوان يمطر العباد منه بعد النفخة الأولى أربعين صباحًا فينبتون في قبورهم.

قوله: (ووجه دلالة هذه الأمور الخ) يعني أن الأيمان إنما تذكر في القرآن من حيث كون الأمور المقسم بها دليلاً على تحقق المقسم عليه، فهو تعالى خص هذه الأمور بجعلها مقسمًا بها لاختصاصها بمزيد الدلالة على تحقق المقسم عليه، ففي الأقسام بها تعظيم لشأنها من حيث دلالتها على ثبوت المدعي ولا خفاء في دلالتها بأسرها على القدرة الكاملة والحكمة البالغة وما يدل عليها يدل على صدق أخباره جميعًا فيكون صادقًا في الأخبار بضبط أعمال العباد ومجازاتهم على حسب أعمالهم. **قوله:** (ويوم ظرف) لم يبين أن عامله ما هو إشارة إلى جواز أنه واقع أو دافع. والظاهر أن العامل فيه واقع وأن الجملة المنفية معترضة بين العامل ومعموله تأكيدًا لما سبقه لأن جعله ظرفًا لقوله: «واقع» يوهم أن أحدًا يدفع عذابه في غير ذلك اليوم وهو باطل لأن عذاب الله تعالى ما له من دافع في كل وقت فلا وجه لتقييده في ذلك اليوم. **قوله:** (أي إذا وقع ذلك فويل لهم) إشارة إلى أن في الكلام معنى الشرط وأن الفاء في قوله: ﴿فويل﴾ جزائية جيء بها لربط مدخولها بالشرط المحذوف والجملة الشرطية لبيان العذاب الواقع لمن هو، والمعنى: إذا علم أن عذاب الله واقع وأنه ليس له دافع فويل يومئذٍ للمكذبين. وهو لا ينافي تعذيب غير المكذبين من أهل الكبائر لأن الويل وهو العذاب الشديد إنما هو للمكذبين لا لعصاة المؤمنين. وقوله تعالى: ﴿الذين هم في خوض يلعبون﴾ حال من المنوي فيه ويجوز أن يكون لغوًا متعلقًا «بيلعبون» مقدمًا عليه ويكون «يلعبون» هو الخبر والموصول مع صلته صفة «للمكذبين» لم يقصد بها تخصيص المكذبين وتمييزهم وإنما هو للذم كقولك: الشيطان الرجيم. والخوض في الأصل عام يطلق على الخوض في كل شيء إلا أنه غلب في الخوض في الباطل والاندفاع فيه. **قوله:** (يدفعون إليها بعنف) يعني أن الدعّ هو الدفع بعنف وشدة يقال: دععته أدعه دعًا أي دفعته بجفوة. قال تعالى: ﴿يَدُعُّ ٱلۡيَتِيمَ﴾ [الماعون: ٢] أي يدفعه. قال مقاتل: تغل أيديهم إلى

أقدامهم فيدفعون إلى النار. وقرىء «يدعون» من الدعاء فيكون دعًا حالاً بمعنى مدعوعين و«يوم» بدل من يوم تمور، أو ظرف لقول مقدر محكية. ﴿هَٰذِهِ ٱلنَّارُ ٱلَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿١٤﴾﴾ أي فيقال لهم ذلك. ﴿أَفَسِحْرٌ هَٰذَآ﴾ أي كنتم تقولون للوحي هذا سحر فهذا المصداق أيضًا سحر. وتقديم الخبر لأنه مقصود بالإنكار والتوبيخ ﴿أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ ﴿١٥﴾﴾ هذا أيضًا كما كنتم لا تبصرون في الدنيا ما يدل عليه وهو تقريع وتهكم، أم سد أبصاركم كما سدت في الدنيا على زعمكم حين قلتم إنما سكرت أبصارنا. ﴿ٱصْلَوْهَا فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ﴾ أي ادخلوها على أي وجه شئتم من الصبر

أعناقهم وتجمع نواصيهم إلى أقدامهم ثم يدفعون إلى جهنم دفعًا على وجوههم حتى إذا دنوا منها قال لهم خزنتها: هذه النار التي كنتم بها تكذبون في الدنيا. فإن قيل: قوله تعالى: ﴿يدعون إلى نار جهنم﴾ يدل على أن خزنتها يقذفونهم في النار وهم بعداء عنها وقوله تعالى: ﴿يسحبون في النار على وجوههم﴾ يدل على أنهم فيها. والجواب من وجوه: الأول أن الملائكة يسحبونهم في النار ثم إذا قربوا من نار مخصوصة وهي نار جهنم يقذفونهم فيها من بعيد فيكون السحب في نار والدفع في نار أشد وأقوى بدليل قوله تعالى: ﴿يُسْحَبُونَ فِي ٱلْحَمِيمِ ثُمَّ فِي ٱلنَّارِ يُسْجَرُونَ﴾ [غافر: ٧١ ـ ٧٢] أي يكون لهم سحب في حموة النار ثم بعد ذلك يكون لهم إدخال. والثاني يجوز أن يكون في كل زمان يتولى أمرهم ملك فإلى النار يدفعهم ملك وفي النار يسحبهم آخر. والثالث يحتمل أن يكون الملائكة يدفعون أهل النار إهانة لهم واستخفافًا بهم ثم يدخلون معهم النار ويسحبونهم فيها. **قوله: (فيكون دعًا حالاً بمعنى مدعوعين)** أي يكون حالاً مقدرة من مرفوع «يدعون» والمعنى: يوم يدعون إليها فيقال لهم: هلموا إليها فادخلوها مقدارًا في حقهم أن يدعوا إليها فيجيبون فيدفعون إليها. **قوله: (أو ظرف لقول مقدر محكية هذه النار)** يعني أن قوله تعالى: ﴿هذه النار﴾ مقول قول مقدر ﴿يوم يدعون﴾ ظرف لذلك القول أي فيقال لهم تلك المقالة يوم يدعون، ثم يوبخون لما عاينوا ما كانوا يكذبون بها فيقال لهم: ﴿أفسحر هذا﴾ وقوله: «هذا» مبتدأ وقوله: «أفسحر» خبره قدم الخبر لأن الاستفهام له صدر الكلام ولأن شأن البلغاء تقديم ما لهم به مزيد العناية والاهتمام، وهو في هذا المقام توبيخ المشركين بنسبته عليه الصلاة والسلام فيما جاء به من الآيات إلى السحر والتغطية على الأبصار، ولما كانت الفاء العاطفة تقتضي معطوفًا عليه حتى يصح ترتب الجملة المعطوفة عليه قدره فقال: أي كنتم تقولون الوحي هذا سحر فالأحوال التي شاهدتموها اليوم مما يصدق ذلك الوحي أسحر هو أيضًا؟ ومصداق الشيء ما يصدقه وأحوال الآخرة ومشاهدتها تصدق أقوال الأنبياء في الأخبار عنها. وأشار بقوله: «فهذا المصداق» إلى وجه تذكير اسم الإشارة مع كونه إشارة إلى النار وهو أن تكون النار في تأويل

وعدمه فإنه لا محيص لكم عنها. ﴿سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ﴾ أي الأمران الصبر وعدمه. ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾﴾ تعليل للاستواء فإنه لما كان الجزاء واجب الوقوع كان الصبر وعدمه سيين في عدم النفع.

﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَعِيمٍ ﴿١٧﴾﴾ في أية جنات، وأي نعيم، أو في جنات ونعيم مخصوصة بهم. ﴿فَٰكِهِينَ﴾ ناعمين متلذذين. ﴿بِمَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ﴾ وقرىء «فكهين»

المصداق. ونظير هذا الأسلوب أن يستدل المدعي على مذهبه بحجة فيقول الخصم له: ما ذكرته تمويه باطل لا يثبت به المدعي فيأتي المستدل بحجة أوضح من الأولى مسكتة للخصم ويقول: أفتمويه هذا أيضًا؟ تعبيرًا له بالإلزام وطعنًا فيه بنسبته إلى المكابرة والعناد فيما قال له أولاً، كأنه قيل: إنكم كنتم في الدنيا منكرين للبعث وما يتفرع عليه من الثواب والعقاب فإن كنتم صادقين في ذلك الإنكار لزم أن لا يكون ما أصابكم اليوم من عذاب النار عذابًا ولا ما شاهدتموه في صورة النار نارًا، ومن المعلوم أن من رأى شيئًا ولم يكن المرئي في نفس الأمر ذلك الذي رآه فخطأه يكون لأجل أحد أمرين: إما لأمر عائد إلى المرئي وإما لأمر عائد إلى الرائي، فأي هذين الأمرين كان سبب خطاكم؟ فقوله: ﴿أفسحر هذا﴾ أي هل في المرئي تلبيس وتمويه حتى خيل لكم أنه نار مع كونه ليس بنار في نفس الأمر؟ أم هل في بصركم خلل؟ فكلمة «أم» متصلة والاستفهام للإنكار أي ليس شيء منهما بثابت فثبت أنكم قد بعثتم وحوسبتم وجوزيتم بأعمالكم وأن الذي ترونه حق وعذاب فهو تقريع شديد وتهكم فظيع. وبعد هذا التقريع يقال لهم: ﴿اصلوها﴾ أي قاسوا حرها وما فيها من العذاب الشديد أي إذا لم يمكنكم إنكارها وتحقق عندكم أنه ليس بسحر وأنه لا خلل في أبصاركم فاصلوها.

قوله: (أي الأمران) إشارة إلى أن قوله: «سواء» خبر مبتدأ محذوف دلّ عليه ﴿اصبروا أو لا تصبروا﴾ أي الأمران سواء عليكم أي صبركم وتركه مستويان في عدم النفع فإن الصبر إنما ينفع إذا تعلق بالشدة الواقعة ابتداء لا جزاء فإن الصابر عليها يثاب على صبره فينفعه الصبر لا محالة، بخلاف الصبر الذي تعلق بالشدة الواقعة جزاء فإنه لا ينفع الصابر البتة لأن الجزاء المؤبد واجب الوقوع بمقتضى الوعيد فيقع مؤبدًا. وقوله تعالى: ﴿إن المتقين في جنات﴾ يجوز أن يكون كلامًا مستأنفًا لبشارة المتقين بفوزهم بحسن العاقبة وأن يكون من جملة ما يقال للكفار زيادة في غمهم وتحسرهم. **قوله**: (في آية جنات وآي نعيم) يعني أن تنكير «جنات» و«نعيم» إما للتعظيم أو للنوعية والخصوص و«فاكهين» منصوب على أنه حال من المنوي في الظرف قيد كونهم في جنات ونعيم بحال كونهم ناعمين متلذذين للدلالة على كمال حبورهم وسرورهم، فإن الجنة مع كونها دار أهل السعادة قد يتوهم أن من يدخلها

و«فاكهون» على أنه الخبر والظرف لغو. ﴿وَوَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴿١٨﴾﴾ عطف على آتاهم إن جعل «ما» مصدرية أو «في جنات» أو حال بإضمار«قد» من المستكن في الظرف أو الحال أو من فاعل «آتى» أو مفعوله أو منهما. ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔا﴾ أي أكلاً وشربًا هنيئًا أو طعامًا وشرابًا هنيئًا وهو الذي لا تنغيص فيه. ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾﴾

ربما يدخلها ليعمل فيها ويصلحها كما هو شأن ناطور الكرم أي مصلحه وحافظه، فلما قيل: «ونعيم» أفاد أنهم فيها متنعمون كما هو شأن المتفرج بالبستان لا كالناطور والعمال. ثم زاد في بيان نزهة خاطرهم وكمال حبورهم وسرورهم بقوله: «فاكهين» فإن المتنعم قد يستغرق في النعم الظاهرة وقلبه مشغول بأمر ما فلما قال: «فاكهين» تبين أن استقرارهم في النعيم ليس إلا في حال كونهم متلذذين لا يشوب سرورهم وحبورهم شيء من الكدر. وقرىء «فكهين» بالقصر و«فاكهون» بالرفع على أنه خبر «أن» وحينئذٍ يجوز أن يكون «في جنات» ظرفًا لغوًا متعلقًا بالخبر وأن يكون خبرًا آخر عند من يجوز تعدد الخبر، وقوله: «بما آتاهم» متعلق «بفاكهين» و«ما» موصولة حذف عائدها وهو المفعول الثاني «لآتاهم» أي متلذذين بسبب ما آتاهم أي أعطاهم ربهم إياه أو مصدرية أي متلذذين بإيتائهم ربهم ما خصهم به من الكرامة. **قوله**: (عطف على آتاهم أن جعل ما مصدرية) والتقدير: متلذذين بإيتائهم ووقايتهم عذاب الجحيم، ولا يجوز عطفه على «آتاهم» إن جعلت «ما» موصولة لأن المعطوف على الصلة يكون في حكم الصلة فيجب اشتماله على العائد ولا عائد لها في الجملة المعطوفة، لأن التقدير حينئذٍ: فاكهين بالذي آتاهم ربهم إياه وبالذي وقاهم ربهم عذاب الجحيم. وليس في الجملة الثانية ما يعود على الموصول لأن وقاهم قد أخذ كلاً مفعوليه ولو قدر العائد لبقي بلا عامل، بخلاف آتاهم فإن مفعوله الثاني محذوف هو العائد إلى الموصول. **قوله**: (أو في جنات) أي أو هو عطف على قوله: «في جنات» لأن التقدير أن المتقين استقروا في جنات ووقاهم. **قوله**: (أو حال) معطوف على قوله: «عطف» أي ويجوز أن تكون الواو حالية لا عاطفة فتكون كلمة «قد» مقدرة لما تقرر من أن الماضي المثبت إذا وقع حالاً لا بد من اقتران الجملة بكلمة «قد» ظاهرة أو مقدرة وذو الحال إما المستكن في الظرف أو في الحال أو هو إما فاعل «آتى» أو مفعوله أو كلاهما. وقوله تعالى: ﴿كلوا واشربوا﴾ محكي بقول مقدر أي يقال لهم ذلك و«هنيئًا» منصوب على أنه صفة مصدر محذوف أي أكلاً أو شربًا هنيئًا، أو على أنه صفة للمفعول به المحذوف أي طعامًا وشرابًا هنيئًا، فإنه ترك ذكر المأكول والمشروب للدلالة على تنوعهما وكثرتهما. والهنيء والمريء صفتان من هنيء الطعام ومريء إذا كان سائغًا لا تنغيص به أي إذا كان بحيث لا يورث الكدر من نحو التخم والسقم، يقال: نغص الله عليه العيش تنغيصًا أي كدره وتنغصت عيشته أي تكدرت.

بسببه أو بدله. وقيل: الباء زائدة وما فاعل هنيئًا. والمعنى: هناكم ما كنتم تعملون أي جزاؤه. ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّصۡفُوفَةٍ﴾ مصطفة ﴿وَزَوَّجۡنَٰهُم بِحُورٍ عِينٍ ﴿٢٠﴾﴾ الباء لما في التزويج من معنى الوصل والإلصاق، أو للسببية إذ المعنى: صيرناهم أزواجًا بسببهن. أو لما في التزويج من معنى الإلصاق والقرن ولذلك عطف.

قوله: (وقيل الباء زائدة وما فاعل هنيئًا) فلا يكون «هنيئًا» صفة لمحذوف بل تكون من المصادر التي حذفت عواملها وجوابًا لكثرة الاستعمال وأقيمت هي مقامها، والتقدير: هنيئًا ما كنتم تعملون أي جزاء ما كنتم تعملون هنيئًا. والمصدر على وزن فعيل كثير كالنسيب والنكير والزئير والصليل ونظيره قوله:

هنيئًا مريئًا غير داء مخامر لعزة من أعراضنا ما استحلت

فإن «هنيئًا» مصدر حذف عامله وأقيم مقام فعله و«ما استحلت» فاعل الفعل المحذوف أي هنيء لعزة ما استحلت من أعراضنا هنيئًا. قيل عليه: وزيادة الباء في الفاعل لم تسمع إلا فاعل كفى ولا هي قياسية فلا وجه لتجويزها ههنا. **قوله**: (متكئين) حال من الضمير في «كلوا واشربوا» و«على سرر» متعلق «بمتكئين» و«مصفوفة» أي منتظمة بعضها إلى جنب بعض. وتقييد الأكل والشرب بحال الاتكاء على السرر للإيماء إلى أن أهل الجنة فارغون من الكلفة بالكلية لأن الاتكاء هيئة مخصوصة بالمتنعم الفارغ من الكلفة والتعب.

قوله: (الباء لما في التزويج) جواب عما يقال من أن فعل التزويج يتعدى إلى مفعوليه بلا واسطة حرف الجر يقال: زوجته امرأة ولا يقال: زوجته بامرأة قال تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيۡدٌ مِّنۡهَا وَطَرًا زَوَّجۡنَٰكَهَا﴾ [الأحزاب: ٣٧] فما وجه تعديته بالباء ههنا؟ أجاب عنه أولاً بأنه إنما عدي بالباء باعتبار ما في ضمنه من معنى الإيصال والإلصاق، وثانيًا بأنها ليست للتعدية بل للسببية. ثم استدل على اعتبار معنى الإلصاق والقرن في التزويج بعطف قوله تعالى: ﴿والذين آمنوا﴾ على ﴿حور عين﴾ ولو لم يعتبر فيه معنى الوصل والقرن بل كان بمعنى عقد النكاح لما جاز العطف المذكور لاستحالة تحقق عقد النكاح بين المتقين وإخوانهم المؤمنين، وإذا كان تزوجهم بالمؤمنين بطريق وصل بعضهم بعضًا وإلصاقه به يكون تزويجهم بالحور العين أيضًا بذلك الطريق لا بأن يعقد بينهم عقد النكاح، لأن الجنة ليست بدار تكليف. وهذا معنى قوله: «ولما في التزويج من معنى الإلصاق عطف والذين آمنوا على حور» هكذا في بعض النسخ، ولعلها هي النسخة الصحيحة. وفي أكثر النسخ «أو لما في التزويج من معنى الإلصاق والقرن ولذلك عطف ﴿والذين آمنوا﴾ على حور» ولا وجه له بعد قوله: «لما في التزويج من معنى الوصل والإلصاق» وهو ظاهر. واختار المصنف أن يكون قوله تعالى:

﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ على «حور» أي قرناهم بأزواج حور ورفقاء مؤمنين. وقيل: إنه مبتدأ خبره ألحقنا بهم وقوله: ﴿وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ﴾ اعتراض للتعليل. وقرأ ابن عامر ويعقوب «ذرياتهم» بالجمع وضم التاء للمبالغة في كثرتهم والتصريح بأن الذرية تقع على الواحد والكثير. وقرأ أبو عمرو «واتبعناهم ذرياتهم» أي جعلناهم تابعين لهم في الإيمان. وقيل: بإيمان حال من الضمير أو الذرية أو منهما. وتنكيره للتعظيم أو الإشعار بأنه يكفي للإلحاق المتابعة في أصل الإيمان. ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ في دخول الجنة أو الدرجة. لما روي مرفوعًا أنه عليه السلام قال: «إن الله يرفع ذرية المؤمن في درجته وإن كانوا دونه لتقر بهم عينه» ثم تلا هذه الآية. وقرأ نافع وابن عامر والبصريان «ذرياتهم» ﴿وَمَآ أَلَتْنَٰهُم﴾ وما نقصناهم بهذا الإلحاق. ﴿مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ﴾ فإنه كما يحتمل أن يكون بنقص مرتبة

﴿والذين آمنوا﴾ معطوفًا على قوله: ﴿بحور عين﴾ والمعنى: قرناهم بحور وبالذين آمنوا وأنهم يتمتعون تارة بملاعبة الحور العين وتارة بمؤانسة الإخوان المؤمنين كما قال: ﴿إِخْوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ﴾ [الحجر: ٤٧] فيكون قوله تعالى: ﴿واتبعناهم ذريتهم﴾ معطوفًا على قوله: ﴿وزوجناهم﴾أي ومن كرامة المتقين أن الله يجمع بينهم وبين ذريتهم في الكرامة ويلحقها بهم لتقربها أعينهم. ثم بيّن أن إيمان الذرية يكفي في إلحاقها بهم فقال: بإيمان ألحقنا بهم ذرياتهم أي أولادهم الصغار، فإن الكبار يلحقون بآبائهم بإيمانهم بأنفسهم والصغار بإيمان آبائهم فإن الولد الصغير يحكم بإيمانه تبعًا لخير الأبوين أي لمن آمن منهما فبسبب إيمانه تبعًا يلحق بأبيه، كما أن الكبير يلحق به بإيمانه بنفسه. ثم ذكر قول من قال قوله تعالى: ﴿والذين آمنوا﴾ مبتدأ خبره ﴿ألحقنا بهم﴾ فيكون قوله تعالى: ﴿واتبعناهم ذرياتهم بإيمان﴾ جملة معترضة بين المبتدأ والخبر لتعليل إلحاق الذرية بالآباء، فإن تعلق إلحاق الذرية بمتابعتهم الآباء في الإيمان يشعر بعلية المتابعة للإلحاق، فإن الباء في قوله: ﴿بإيمان﴾ يجوز أن تكون بمعنى «في» فتتعلق باتبع وأن تكون على أصل معناها فتتعلق بمحذوف أي ملتبسين بإيمان. **قوله:** (للمبالغة في كثرتهم) يعني وللتصريح بما ذكره فإن الذرية لو لم تقع على الواحد لما جمع لأن لفظ الجمع موضوع لأن يطلق على آحاد مفرده. **قوله:** (وقيل بإيمان حال) عطف على قوله أي جعلناهم تابعين لهم في الإيمان يعني أن الباء للظرفية. وقيل: للملابسة فتكون حالاً من المفعول الأول وهو الضمير، أو الثاني وهو الذرية، أو منهما أي اتبعناهم ملتبسين بإيمان. ولم يرض به لأن قوله تعالى: ﴿واتبعناهم﴾ يكون معطوفًا على ﴿زوجناهم﴾ ويكون اتبعناهم بهم عبارة عن ضمهم إليهم وإلحاقهم، فيكون قوله بعد ذلك ﴿ألحقنا بهم ذرياتهم﴾ تكرارًا. **قوله:** (وما نقصناهم) أي ما نقصنا الآباء المتقين من ثواب عملهم من شيء من النقص لما كان إلحاق الذرية بالآباء يوهم أن

الآباء بإعطاء الأبناء بعض مثوباتهم. يحتمل أن يكون بالتفضل عليهم وهو اللائق بكمال لطفه. وقرأ ابن كثير بكسر اللام من ألت يألت وعنه «لتناهم» من لات يليت و«آلتناهم» من آلت يؤلت و«ولتناهم» من ولت يلت ومعنى الكل واحد. ﴿كُلُّ ٱمْرِيِٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴿٢١﴾﴾ بعمله مرهون عند الله فإن عمل صالحًا فكها وإلا أهلكها. ﴿وَأَمْدَدْنَٰهُم بِفَٰكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢٢﴾﴾ أي وزدناهم وقتًا بعد وقت ما يشتهون من أنواع النعم.

يوزع ثواب عمل الأب بينه وبين ولده فينتقص به حظه من أجر عمله أزيل ذلك الوهم بقوله تعالى: ﴿وما ألتناهم﴾. **قوله:** (**يحتمل أن يكون بالتفضل عليهم**) أي على الأولاد بتبليغهم درجة الآباء بمحض التفضل الإلٰهي من غير عمل يؤدي إليها وعلى الآباء بأن يقرن بهم أولادهم وتقر بهم أعينهم من غير أن ينقص من أعمالهم شيء، وذلك تفضيل عظيم في حق الكل. وقوله تعالى: ﴿من شيء﴾ مفعول ثان «لألتناهم» و«من» مزيدة فيه و«من عملهم» في محل النصب على أنه حال «من شيء» لأنها في الأصل صفة فلما قدمت نصبت حالاً. **قوله:** (**بعمله مرهون عند الله**) تمثيل كان نفس العبد مرهون عند الله بعمله الذي هو مطالب به كما يرهن الرجل عبده بدين عليه، فإن عمل صالحًا كما أمر به فكها أي خلصها وإلا أوبقها. فإن العمل الصالح بمنزلة الدين الثابت على المرء من حيث إنه مطالب به ونفس المرء بمنزلة الرهن المرهون عند المرتهن، فكما أن المرتهن ما لم يصل إليه الدين لا ينفك من الرهن شيء كذلك العمل الصالح ما لم يصل إليه تعالى لا تتخلص نفس المرء منه. قال عليه الصلاة والسلام لمعاذ: «حق الله تعالى على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا، وحق العباد عليه تعالى أن لا يعذب من لا يشرك به شيئًا» فإنه صريح في أن التوحيد والطاعة بمنزلة الدين الثابت لله تعالى على العبد. ووجه مناسبة الآية بما قبلها أنه تعالى لما ذكر حال المتقين وأنه وفر عليهم ما أعده إليهم من الثواب والتفضل أنزل هذه الآية على أنهم فكوا رقابهم وكان موضعه بحسب الظاهر آخر ما ورد في تفضيل أجر المتقين وهو قوله: ﴿هُوَ ٱلْبَرُّ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الطور: ٢٨] ليكون كلامًا راجعًا إلى بيان حال الفريقين وهما المدفوعون إلى نار جهنم والمتقون، إلا أنه أنزلها في خلال بيان أجزية المتقين ليدل على أن خلاص رقابهم من بعض أجزيتهم أيضًا، ثم ذكر ما يزيدهم على ما ذكر قبله من الكرامة فقال: ﴿وأمددناهم بفاكهة﴾ أي واتبعنا ما أعطيناهم من ثواب أعمالهم، فإنه تعالى لما قال: ﴿ما ألتناهم﴾ وأوهم ذلك أنهم يجازون بما يساوي عملهم دفع هذا الاحتمال بقوله: ﴿وأمددناهم﴾ أي ليس عدم النقصان بالاقتصار على التساوي بل بالزيادة والإمداد وقتًا بعد وقت ما يشتهونه. وتنوين «فاكهة» للتكثير أي بفاكهة لا تنقطع كلما أكلوا ثمرة عاد مكانها مثلها. و«ما» في

﴿يَتَنَزَعُونَ فِيهَا﴾ يتعاطون هم وجلساؤهم بتجاذب ﴿كَأْسًا﴾ خمرًا. سماها باسم محلها ولذلك أنث الضمير في قوله: ﴿لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾ أي لا يتكلمون بلغو الحديث في أثناء شربها ولا يفعلون ما يؤثم به فاعله كما هو عادة الشاربين في الدنيا وذلك مثل قوله: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ [الصافات: ٤٧] وقرأهما ابن كثير والبصريان بالفتح. ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ﴾ أي بالكاس ﴿غِلْمَانٌ لَّهُمْ﴾ أي مماليك مخصوصون بهم. وقيل: هم أولادهم الذين سبقوهم ﴿كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ ﴿٢٤﴾﴾ مصون في الصدف من بياضهم وصفائهم. وعنه عليه السلام: «والذي نفسي بيده إن فضل المخدوم على الخادم كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب» ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴿٢٥﴾﴾ يسأل بعضهم بعضًا عن أحواله وأعماله. ﴿قَالُوٓا۟ إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِىٓ أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ ﴿٢٦﴾﴾ خائفين من عصيان الله معتنين بطاعته، أو وجلين من العاقبة. ﴿فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَا﴾ بالرحمة أو

قوله: ﴿ما يشتهون﴾ للعموم لأنواع اللحمان وقوله تعالى: ﴿يتنازعون﴾ وقوله: ﴿لا لغو فيها ولا تأثيم﴾ في محل النصب على أنه صفة «كأسًا» و«فيها» أي في شربها. وقيل: في الجنة. وفسر التنازع بالتعاطي على طريق التجاذب الذي يقصد به الملاعبة وفيه نوع لذة إذ لا يتصور في الجنة التنازع بمعنى التخاصم. والكأس قدح فيه خمر ولا يسمى كأسًا ما لم يكن فيه شراب كما لا تسمى مائدة ما لم يكن عليها طعام.

قوله: (أي لا يتكلمون بلغو الحديث) لأن شربها لا يذهب بعقولهم حتى يتكلموا باللغو وهو الباطل من الكلام، وإنما يتكلمون بالحكم ومحاسن الكلام الذي يجري بين العلماء والحكماء متلذذين بذلك، يقال: أثمه إذا جعله ذا إثم. وأشار بهذا التفسير إلى أن اللغو في الكلام والتأثيم في الفعل. **قوله:** (وذلك مثل قوله لا فيها غول) أي في عدم إعمال «لا» فإنه إذا وقع بينها وبين اسمها فاصل وجب الرفع والتكرير نحو: لا في الدار رجل ولا امرأة، لأنها يضعف عملها بالفصل «فرجل» مرفوع بالابتداء و«امرأة» عطف عليه و«في الدار» خبره، فكذا «غول» مبتدأ و«فيها» خبره. وقد تقرر في النحو أنه يجوز في نحو: لا حول ولا قوة رفع الاسمين على أن الأول منهما مبتدأ والثاني عطف عليه و«بالله» خبره، ويجوز إلغاء «لا» لضعف عملها ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿لا لغو فيها ولا تأثيم﴾ على قراءة الجمهور فإنهم قرؤوا برفع الاسمين وتنوينهما. وقرأ ابن كثير والبصريان بفتحهما من غير تنوين لأن كل واحد منهما اسم ليس بمضاف ولا مشابه للمضاف فبني على ما ينصب به. **قوله تعالى:** **(كأنهم لؤلؤ)** صفة ثانية لغلمان أو حال منهم لأنهم قد وصفوا، أو من المنوي في «لهم» وقوله: «يتساءلون» حال من فاعل «أقبل» أي أقبلوا متحادثين. قال ابن عباس رضي الله عنه: يتذاكرون ما كانوا فيه من الدنيا من التعب والخوف. وقيل: يتساءلون عن أعمالهم في الدنيا

التوفيق. ﴿وَوَقَىٰنَا عَذَابَ ٱلسَّمُومِ ﴿٢٧﴾﴾ عذاب النار النافذة في المسام نفوذ السموم. وقرىء «ووقانا» بالتشديد. ﴿إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلُ﴾ من قبل ذلك في الدنيا ﴿نَدْعُوهُ﴾ نعبده أو نسأله الوقاية ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْبَرُّ﴾ المحسن. وقرأ نافع والكسائي بفتح همزة «أنه» ﴿ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٨﴾﴾ الكثير الرحمة ﴿فَذَكِّرْ﴾ فأثبت على التذكير ولا تكترث بقولهم ﴿فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ﴾ بحمد الله وإنعامه ﴿بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ﴿٢٩﴾﴾ كما يقولون ﴿أَمْ يَقُولُونَ

التي بها وصلوا إلى دار النعيم بوعد الله تعالى. ويدل عليه قول المسؤولين في جوابهم: ﴿إنا كنا قبل﴾ أي في الدنيا ﴿في أهلنا مشفقين﴾ والخوف من العذاب أصل التقوى كلها لأنه يدخل فيه خوف التقصير في الطاعة وخوف ملابسة المعصية فيجتنب عند ذلك عن كل واحد منهما بأقصى ما يمكن. لما وصف الله تعالى أهل الجنة بأنه يزوجهم بحور عين وبإخوانهم المؤمنين، وأنه يلحق بهم ذريتهم المشاركين لهم في أصل الإيمان، وأنه يمدهم في كل وقت بما يشتهون وأنهم يتناولون فيها كأسًا يطوف عليهم بها الغلمان الموصوفون، قال بعده: ﴿وأقبل بعضهم على بعض﴾ على ما هو عادة أهل المجلس يشرعون في التحادث ليتم به استئناسهم كما قيل:

وما بقيت من اللذات إلا أحاديث الكرام على المدام

أي الخمر. **قوله**: (عذاب السموم) السموم في الأصل الريح الحارة التي تدخل المسام، أطلق على نار جهنم على سبيل الاستعارة تشبيهًا لها به في نفوذ حرها. ولما قرر فوز المتقين بالسعادة لأجل التذكير والانتفاع بالموعظة قال: ﴿فذكر﴾ أي فذكر ولا تبال بما قالوا في حقك إنه كاهن أو مجنون فإنك بحمد الله بريء مما يقولون: فإن من كان أرجح عقلاً وصدقًا وأمانة ووقارًا أبعد حالاً من الجنون والكهانة مع أن الجنون والكهانة متناقضان لا يجتمعان في شخص، لأن الكهانة تقتضي التدبر والفراسة فأين هي من الجنون؟ والكاهن من يخبر عن المغيبات الآتية من غير وحي. وقوله تعالى: ﴿بنعمة ربك﴾ حال من المنوي في كاهن وقوله: ﴿بكاهن﴾ منصوب المحل على أنه خبر «ما» وقوله: ﴿ولا مجنون﴾ عطف عليه والتقدير: ما أنت كاهنًا ولا مجنونًا ملتبسًا بنعمة ربك أي بإنعامه عليك بجميع الأخلاق الحميدة والفضائل الشريفة التي أفضلها النبوة والوحي وبحمده فهي حال لازمة لأنه عليه الصلاة والسلام لم يفارق هذه الحال. ويجوز أن تكون الباء في قوله: ﴿بنعمة ربك﴾ للقسم المتوسط بين اسم «ما» وخبرها ويكون جواب القسم حينئذٍ محذوفًا لدلالة هذا المذكور عليه والتقدير: بنعمة ربك ما أنت بكاهن ولا مجنون. **قوله تعالى**: (أم يقولون) قال المصنف في آخر الآيات «أم» في هذه الآيات منقطعة ومعنى الهمزة فيها الإنكار. رد الله تعالى أولاً قولهم في حقه عليه الصلاة والسلام إنه كاهن ومجنون فقال: ﴿ما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا

شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ ﴿٣٠﴾ ما يقلق النفوس من حوادث الدهر: وقيل: المنون الموت فعول من منه إذا قطعه.

﴿قُلْ تَرَبَّصُوا۟ فَإِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ ﴿٣١﴾﴾ أتربص هلاككم كما تتربصون هلاكي. ﴿أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَـٰمُهُم﴾ عقولهم ﴿بِهَـٰذَآ﴾ بهذا التناقض في القول، فإن الكاهن يكون ذا فطنة ودقة نظر، والمجنون مغطى عقله، والشاعر يكون ذا كلام موزون متسق مخيل، ولا يتأتى ذلك من المجنون. وأمر الأحلام به مجاز عن أدائها إليه. ﴿أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴿٣٢﴾﴾ مجاوزون الحد في العناد وقرىء «بل هم» ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ﴾ اختلقه من تلقاء نفسه. ﴿بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾﴾ فيرمون بهذه المطاعن لكفرهم وعنادهم. ﴿فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ﴾ مثل القرآن. ﴿إِن كَانُوا۟ صَـٰدِقِينَ ﴿٣٤﴾﴾ في زعمهم إذ فيهم كثير ممن عدوا فصحاء فهو رد للأقوال المذكورة بالتحدي. ويجوز أن يكون ردًا للتقول، فإن سائر

مجنون﴾ ثم أضرب عن إنكار قولهم هذا إلى إنكار قولهم فيه إنه شاعر فقال: ﴿أم يقولون شاعر﴾ وقوله: ﴿نتربص به﴾ في موضع الرفع على أنه صفة«شاعر» وصفوا الشاعر به لأنهم كانوا يحترزون عن إيذاء الشعراء ويقولون: الشعر يحفظ ويدوَّن فلا نعارضه مخافة أن يغلبنا بقوة شعره بل نصبر ونتربص موته وهلاكه كما هلك من قبله من الشعراء وحينئذٍ يتفرق أصحابه، فإن أباه قد مات شابًا ونحن نرجو أن يكون موته كموت أبيه. **قوله تعالى:** (قل تربصوا) ليس أمر إيجاب أو ندب أو إباحة لأن تربصهم هلاكه عليه الصلاة والسلام حرام لا محالة فهو أمر تهديد كما يقول السيد لعبده: استمر وافعل ما شئت فإني غير غافل عنك.

قوله: (ما يقلق النفوس من حوادث الدهر) يريد أن الريب بمعنى الرائب من قولهم: رابه الدهر وأرابه أي أقلقه وأن المنون هو الدهر، وهو قول الكسائي والأخفش والفراء، سمي به الدهر لأنه يقطع قوة الإنسان فإن المنون من المن وهو القطع يقال منه: إذا قطعه، فريب المنون عبارة عن حوادث الدهر وتقلبات الزمان التي تورث قلقًا واضطرابًا للنفوس. وقيل: سميت ريبًا تشبيهًا لها بالريب الذي هو الشك في التزلزل وعدم الثبات. وقال الخليل: المنون الموت سمي منونًا لأنه يقطع العمر وريبه أوجاعه. ثم أضرب عن توبيخهم والإنكار عليهم بنسبة المقالات المتناقضة إليهم في حقه عليه الصلاة والسلام إلى نسبتهم إلى السفه والجهل الذي حملهم عليها فقال: ﴿أم تأمرهم أحلامهم بهذا﴾ التناقض في القول كأنه قيل: دع تفوههم بهذه المقالات المتناقضة وانظر إلى ما فيهم مما أقبح من ذلك وهو أنهم سفهاء ليسوا من أهل التمييز. ثم أضرب عن إنكار كونهم من العقلاء المتبصرين إلى ما هو أدخل في الذم بالنسبة إلى نقصان العقل فقال: ﴿أم هم قوم طاغون﴾ كأنه قيل: دع كونهم

الإقسام من الأقوال ظاهر الفساد. ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ﴾ أم أحدثوا وقدروا من غير محدث ومقدر، فلذلك لا يعبدونه، أي ومن أجل لا شيء من عبادة ومجازاة. ﴿أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ يؤيد الأول فإن معناه: أم خلقوا أنفسهم ولذلك عقبه بقوله: ﴿أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ و«أم» في هذه الآيات منقطعة، ومعنى الهمزة فيها الإنكار. ﴿بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾﴾ إذا سئلوا من خلقكم ومن خلق السمٰوات والأرض وقالوا الله إذ لو أيقنوا ذلك لما أعرضوا عن عبادته ﴿أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ﴾ خزائن رزقه حتى يرزقوا النبوة

سفهاء عديمي العقل والقول بأن المؤدي إلى تلك الأقوال المتناقضة سفههم وجهلهم، وانظر إلى طغيانهم ومجاوزتهم الحد في العناد فإنه هو الحامل لهم على تلك المقالات. ثم أضرب عن الإنكار عليهم بمجاوزتهم الحد في العناد إلى توصيفهم بما هو أبلغ في الذم وهو أن ينسبوا إليه عليه الصلاة والسلام أن يختلق القرآن من تلقاء نفسه ثم يقول إنه من عند الله افتراء عليه وهو أقبح من الطغيان الذي هو مجاوزة الحد في العناد، لأن الافتراء أبعد شيء من حاله لاشتهاره بالصدق لا سيما أن يفتري على الله تعالى مع أن كونه مفتريًا مع كونهم عاجزين عن إتيان بأقصر سورة منه متنافيان. والتقول: تكلف القول ولا يستعمل إلا في الكذب. ثم كذبهم ونسبتهم التقول إليه عليه الصلاة والسلام فقال: ﴿بل لا يؤمنون﴾ أي ليس الأمر كما زعموا من احتمال تحقق شيء من المطاعن فيه بل إنهم لا يؤمنون بنبوته وبالقرآن عنادًا واستكبارًا مع وضوح دلائل حقيتهما. ثم ألزمهم الحجة وبيّن أنهم طاغون معاندون في جميع ما ذكروه من المطاعن فقال: ﴿فليأتوا بحديث مثله﴾ والفاء فيه للسببية أي إن كان الأمر كما زعموا أنه كاهن أو مجنون أو شاعر ادّعى الرسالة وتقوّل القرآن من عند نفسه فليأتوا بحديث مثله، فإنه عليه الصلاة والسلام في حد نفسه واحد منهم فيجب أن يقدروا على ما قدر هو عليه بنفسه فإذا لم يقدروا على إتيان مثال ما أتى به تعين أن ما أتى به كلام إلٰهي واجب القبول وأنه عليه الصلاة والسلام رسول مؤيد من عند الله. **قوله:** (أم أحدثوا وقدروا من غير محدث) على أن كلمة «من» لابتداء الغاية أي بل أيقولون إنهم خلقوا من غير خالق خلقهم وموجد أوجدهم، وعلى الثاني تكون «من» للسببية بمعنى خلقوا لغير شيء أي عبثًا أم يدعون أنهم خلقوا أنفسهم فلما لم يمكنهم أن يدعوا واحدًا من هذين الأمرين ضرورة استحالة الخلق بل كانوا مضطرين إلى الإقرار بأن لهم صانعًا غيرهم فما الذي يمنعهم عن إفراده بالعبادة وعن إثبات القدرة له على الإعادة؟ ووجه تعلق الآية بما قبلها أنهم لما كذبوا النبي ﷺ ونسبوه إلى الكهانة والجنون والشعر استبعادًا لما يدعوهم إليه من الاعتقاد بوحدانية الصانع وحقية أمر البعث والجزاء، ذكر ما يزيل استبعادهم ويدل على وحدانية المبدىء وحقية أمر المعاد ويستلزم ذلك صدق من يدعو إلى التوحيد وإخلاص العبادة له

من شاؤوا، أو خزائن علمه حتى يختاروا لها من اختارته حكمته. ﴿أَمْ هُمُ ٱلْمُصَيْطِرُونَ ﴿٣٧﴾﴾ الغالبون على الأشياء يدبرونها كيف شاؤوا. قرأ قنبل وحفص بخلاف عنه، وهشام بالسين وحمزة بخلاف عن خلاد بين الصاد والزاي والباقون بالصاد خالصة.

تعالى. فكأنه قيل: كيف يكذبونه وفي خلق أنفسهم ما يدل على صدقه في دعوى الرسالة؟ وذلك لأنهم مخلوقون لا محالة والمخلوق لا بد له من خالق غير نفسه والوحدة من لوازم الخالق كما قيل:

وفي كل شيء له آية ... تدل على أنه واحد

والخلق الأول دليل على جواز الخلق الثاني وإمكانه فلا وجه لاستبعاده، وإذا ثبت حقية المبدأ والمعاد ثبت حقية أمر الرسالة بناء على أن خالقه يصدقه في دعوى الرسالة بما أظهره على يده من المعجزات التي لا يقدر عليها أحد إلا الواحد القهار. ثم أضرب عن إنكار كونهم مخلوقين من غير خالق خلقهم وإنكار أنهم خلقوا أنفسهم إلى إنكار أنهم خلقوا السمٰوات والأرض فقال: ﴿أم خلقوا السمٰوات والأرض﴾ أي ليس الأمر كذلك ولما لم يمكنهم أن يدعوا خلق شيء من ذلك واعترفوا بأن خالقهم وخالق السمٰوات والأرض هو الله تعالى وجب عليهم توحيده ونفي الشركاء عنه وأن يصدقوا من صدقه وأن يؤمنوا بجميع ما جاء به من عند ربه، ولما كان إنكار كونهم خالقين لأنفسهم وللسمٰوات والأرض متضمنًا لإقرارهم بأن خالقهم وخالق السمٰوات والأرض هو الله تعالى، وكان الظاهر من الإقرار أن يكون عن إيقان أضرب عنه بقوله: ﴿بل لا يوقنون﴾ والمعنى: إنهم وإن اعترفوا بأن الخالق هو الله تعالى لكنهم غير موقنين في ذلك الاعتراف إذ لو أيقنوا ذلك لما أعرضوا عن عبادته وتصديق رسوله وإطاعته فيما كلفهم به، فظهر بهذا التقرير أن يقدر لقوله: ﴿بل لا يوقنون﴾ مفعول أي لا يوقنون بأن الخالق الرازق المحيي المميت القادر على كل شيء هو الله تعالى. ومن شك في مثل هذا المطلب الجلي لا يبعد منه أن يصف سيد المرسلين بالجنون والكهانة. وفي بعض النسخ لم توجد كلمة الواو في قوله: إذا سئلوا وقالوا الله ولا وجه له؟.

قوله: (على الأشياء) إشارة إلى أن عدم ذكر مفعول «مسيطرون» لقصد العموم والمسيطر المسلط القاهر الذي لا يكون تحت أمر أحد ونهيه ويفعل ما يشاء ويدبر أمر الربوبية ويختار ما يشاء. ثم إنه تعالى لما أبطل من الاحتمالات العقلية ما يصلح أن يكون مبنى تكذيبهم إياه عليه الصلاة والسلام وطعنهم فيه بأنه كاهن أو مجنون أو شاعر، شرع في إبطال قولهم: ﴿نتربص به ريب المنون﴾ فقال: ﴿أم لهم سلم يستمعون فيه﴾ يصعدون فيه

﴿أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ﴾ مرتقي إلى السماء ﴿يَسْتَمِعُونَ فِيهِ﴾ صاعدين فيه إلى كلام الملائكة وما يوحى إليهم من علم الغيب حتى يعلموا ما هو كائن. ﴿فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُم بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٣٨﴾﴾ بحجة واضحة تصدق استماعه. ﴿أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ ﴿٣٩﴾﴾ فيه تسفيه لهم وإشعار بأن من هذا رأيه لا يعد من العقلاء فضلاً عن أن يترقى بروحه إلى عالم الملكوت فيطلع على الغيوب.

﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا﴾ على تبليغ الرسالة ﴿فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ﴾ من التزام غرم ﴿مُّثْقَلُونَ ﴿٤٠﴾﴾ محملون الثقل فلذلك زهدوا في اتباعك ﴿أَمْ عِندَهُمُ الْغَيْبُ﴾ اللوح المحفوظ المثبت فيه المغيبات ﴿فَهُمْ يَكْتُبُونَ ﴿٤١﴾﴾ يحكمون منه ﴿أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا﴾ وهو كيدهم في دار الندوة برسول الله ﴿فَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ يحتمل العموم والخصوص فيكون وضعه موضع الضمير للتسجيل على كفرهم والدلالة على أنه الموجب للحكم المذكور. ﴿هُمُ الْمَكِيدُونَ ﴿٤٢﴾﴾ هم الذين يحيق بهم الكيد، أو يعود عليهم وبال كيدهم وهو قتلهم يوم بدر، أو

فيستمعون كلام الملائكة وما يوحى إليهم من علم الغيب حتى يعلموا ما هو كائن من تقدم هلاكه على هلاكهم وظفرهم عليه كما يزعمون. **قوله تعالى:** (يستمعون فيه) صفة «السلم» و«فيه» متعلق بحال محذوفة تقديره: يستمعون صاعدين فيه ومفعول «يستمعون» محذوف أشار إليه بقوله: «إلى كلام الملائكة وما يوحى إليهم». **قوله:** (فيه تسفيه لهم) بيان لمناسبة تلك المقالات لهذا المقام فإن مدول الآية الإنكار عليهم حين جعلوا الله تعالى ما يكرهون من الإناث ولأنفسهم البنين كقوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ﴾ [النحل: ٥٧] والمقام مقام توبيخهم على أقوالهم المتناقضة ومقالاتهم الزائغة المتعلقة بتكذيبهم إياه عليه الصلاة والسلام، ومن بلغ في السفاهة إلى أن جعل رب العالمين أدون حالاً منه بأن جعل له ما لا يرضى لنفسه كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [النحل: ٥٨] لم يستبعد منه أمثال تلك المقالات الحمقى ويستحيل أن يترقى بروحه إلى عالم الملكوت فيطلع على الغيب. وفيه تسلية لرسول الله ﷺ كأنه قيل: مقتضى طباعهم الفاسدة التشبث بالكلمات الخرافات فإنهم كما طعنوا فيك طعنوا في خالقهم. **قوله:** (الغيب اللوح المحفوظ) على أن يكون الغيب بمعنى الغائب، أو يكون من قبيل تسمية محل الغيب غيبًا. قال قتادة: قوله تعالى: ﴿أم عندهم الغيب﴾ جواب لقولهم: ﴿نتربص به ريب المنون﴾ يقول الله تعالى: أعندهم الغيب الذي كتب في اللوح المحفوظ حتى علموا أن محمدًا ﷺ يموت قبلهم فهم يكتبون ذلك بعدما وقفوا عليه؟ وقيل: هو رد لقولهم: إنا لا نبعث ولو بعثنا لم نعذب كما قال تعالى خيرًا عن قول البعض: ﴿وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّ لِي عِندَهُ لَلْحُسْنَىٰ﴾ فصلت: ٥٠] وقال: ﴿لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا أَطَّلَعَ الْغَيْبَ﴾

المغلوبون في الكيد من كايدته فكدته. ﴿أَمْ لَهُمْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ يعينهم ويحرسهم من عذابه. ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ (٤٣)﴾ عن إشراكهم أو شركة ما يشركون به. ﴿وَإِن يَرَوْا۟ كِسْفًا﴾ قطعة ﴿مِّنَ ٱلسَّمَآءِ سَاقِطًا يَقُولُوا۟﴾ من فرط طغيانهم وعنادهم ﴿سَحَابٌ مَّرْكُومٌ (٤٤)﴾ هذا سحاب تراكم بعضها على بعض وهو جواب قولهم ﴿فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الشعراء: ١٨٧] ﴿فَذَرْهُمْ حَتَّىٰ يُلَٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى فِيهِ يُصْعَقُونَ (٤٥)﴾ وهو عند النفخة الأولى. وقرىء «يلقوا» وقرأ ابن عامر وعاصم «يصعقون» على المبني للمفعول من صعقه

[مريم: ٧٨] فإن كان قوله تعالى: ﴿أم عندهم الغيب﴾ جوابًا لقولهم: ﴿نتربص به ريب المنون﴾ يكون وجه اتصال قوله: ﴿أم يريدون كيدًا﴾ بما قبله أنه يكون جوابًا آخر له كأنهم لما قالوا ﴿نتربص به ريب المنون﴾ قيل لهم: أتعلمون الغيب فتعلمون أنه يموت قبلكم أم تريدون به كيدًا فتقولون نقتله فيموت؟ فإن كنتم تدعون علم الغيب فإنكم كاذبون، وإن كنتم تظنون أنكم تقدرون عليه فإنكم جاهلون مجزيون بكيدكم من غير أن يتم لكم مرادكم ولا يعود ضرر مكركم إلا عليكم. وإن كان جوابًا لإنكارهم بأحوال الآخرة يكون المعنى: بل إنهم لا يكتفون بهذه المقالات الفاسدة ويريدون مع ذلك أن يكيدوا لك كيدًا وإساءة فهم المكيدون لا أنت، فإنك أنت المنصور المظفر الغالب عليهم قولاً وفعلاً حجة وسيفًا. فإن القصر المدلول عليه بقوله: ﴿هم المكيدون﴾ إضافي فإن زعموا أن لهم آلهة تنصرهم وتحفظهم من أن يعود عليهم ضرر كيدهم فتعالى الله عنه أن يكون له شريك يقاومه ويدفع ما أراده. وفي الصحاح: الكسفة القطعة من الشيء، والجمع كسف وكسف، ويقال: الكسف والكسفة واحد. وقال الأخفش: من قرأ «كسفًا من السماء» جعله واحدًا، ومن قرأ «كسفًا» جعله جمعًا. انتهى. وعلى القولين: الكسف بفتح السين جمع والخلاف إنما هو في الكسف بالسكون. واختار المصنف قول الأخفش. وقرىء في جميع القرآن «كسفًا» و«كسفًا» بالإفراد والجمع إلا في هذه الآية، فإنه على الإفراد لا غير أي بسكون السين، والمعنى: إن عذبناهم بسقوط كسف من السماء عليهم كما زعموا في قولهم: أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفًا لم ينتهوا عن كفرهم وقالوا: هو قطعة من السحاب اجتمع بعضه مع بعض فتثاقل فسقط علينا وليس بسماء. وقوله: «فذرهم» جواب شرط محذوف أي إذا بلغوا في المكابرة والعناد إلى هذا الحد وتبين أنهم لا يرجعون عما هم عليه من الكفر فدعهم حتى يموتوا على الكفر.

قوله: (وقرىء يلقوا) ثلاثيًا من لقي مبنيًا للفاعل ووجهه ظاهر. ويلقوا على بناء المفعول من باب التفعيل و «يومهم» مفعول به لا ظرف وقوله: «من صعقه» أي الثلاثي أو من أصعقه أي الرباعي وكلاهما بمعنى أماته فيصعقون على الأول مثل يفتحون، وعلى الثاني

أو أصعقه. ﴿يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا﴾ أي شيئًا من الإغناء في رد العذاب ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٦﴾﴾ يمنعون من عذاب الله تعالى ﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ يحتمل العموم والخصوص.

﴿عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ أي دون عذاب الآخرة وهو عذاب القبر أو المؤاخذة في الدنيا كقتل بدر والقحط سبع سنين ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٧﴾﴾ ذلك ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ بإمهالهم وإبقائك في عنائهم. ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ في حفظنا بحيث نراك ونكلأك وجمع العين لجمع الضمير والمبالغة بكثرة أسباب الحفظ. ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٤٨﴾﴾ من أي مكان قمت أو من منامك أو إلى الصلاة. ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْهُ﴾ فإن العبادة فيه

مثل يكرمون. وقرأ باقي السبعة «يصعقون» بفتح الياء على بناء الفاعل أي يموتون يعني أن صعق يتعدى ولا يتعدى كسعد وسعدته أنا فهو مسعود. قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ﴾ [هود: ١٠٨] يقال: صعق زيد أي مات، وصعقه غيره أي أماته. ويصعقون على قراءة باقي السبعة من صعق اللازم. و «يصعقون» بضم الياء يحتمل أن يكون من صعق المتعدي أو من أصعقه، وقوله: «يوم لا يغني» بدل من «يومهم الذي» أي حتى يلاقوا يوم موتهم الذي لا ينفعهم كيدهم فيه ﴿ولا هم ينصرون﴾ أي لا يمنعهم من العذاب مانع. **قوله:** (يحتمل العموم) بأن يراد بهم كل من ظلم بعبادة غير الله. ويحتمل الخصوص بأن يراد بهم كفار مكة ويراد بظلمهم كيدهم نبيهم عليه الصلاة والسلام وتكذيبهم إياه، فيكون قوله: «للذين ظلموا» من إيقاع الظاهر موقع المضمر للتسجيل على ظلمهم. **قوله:** (دون عذاب الآخرة) يعني أن ذلك إشارة إلى اليوم الذي فيه يصعقون. والمعنى: لهم عذاب قبل ذلك اليوم وهو يوم النفخة الأولى. وذلك العذاب هو عذاب القبر إن حمل الذين ظلموا على العموم، والمؤاخذة في الدنيا والقحط سبع سنين إن حمل على الخصوص. **قوله:** (في حفظنا) يعني أن قوله: «بأعيننا» مثل في الحفظ والكلاءة يعبر به عنه تشبيهًا لحفظ الله تعالى وكلاءته بمراقبة الحافظ ما يحفظه. **قوله:** (وجمع الأعين لجمع الضمير) فإنه تعالى لما عبّر عن ذاته المقدسة بضمير المتكلم مع غيره تعظيمًا لنفسه جمع ما أضيف إليه ليطابق المضاف بالمضاف إليه. ألا ترى أنه يجوز إفراد المضاف حيث أفرد المضاف إليه في قوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ [طه: ٣٩]. **قوله:** (من أي مكان قمت) متعلق بقوله تعالى: ﴿تقوم﴾ أي إذا قمت من مجلس أي مجلس كان قل: سبحان الله وبحمده أي سبح الله ملتبسًا بحمده. عن سعيد بن جبير وعطاء: أي قل حين تقوم من مجلسك: سبحانك اللهم وبحمدك، فإن كان ذلك المجلس خيرًا ازددت إحسانًا وإن كان غير ذلك كان كفارة لك. وعن أبي هريرة رضي الله عنه: من جلس مجلسًا يكثر فيه لغطه فقال قبل أن يقوم: سبحانك اللهم وبحمدك أشهد

أشق على النفس وأبعد عن الرياء ولذلك أفرده بالذكر وقدمه على الفعل. ﴿وَإِدْبَٰرَ ٱلنُّجُومِ ﴿٤٩﴾﴾ وإذا أدبرت النجوم من آخر الليل. وقرىء بالفتح أي في أعقابها إذا غربت أو خفيت. وعنه ﷺ: «من قرأ سورة الطور كان حقًا على الله أن يؤمنه من عذابه وأن ينعمه في جنته».

أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك كان كفارة لما بينهما. ويحتمل أن يكون المعنى: وسبح بحمد ربك حين تقوم من منامك، لما قيل: إن المراد به أن تقول عند القيام من النوم: الحمد لله الذي أحياني بعد ما أماتني وإليه البعث والنشور، فإنه روي أنه كان عليه الصلاة والسلام يقول ذلك عند الانتباه. وقال الكلبي: هو ذكر الله تعالى باللسان حين تقوم من الفراش إلى أن تدخل في الصلاة. ويحتمل أن يكون المعنى: حين تقوم إلى الصلاة، لما روي عن الضحاك والربيع أنهما قالا: معناه إذا قمت إلى الصلاة فقل: سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك بعد تكبيرة الافتتاح. وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت مثل ذلك. **قوله:** (وإذا أدبرت النجوم من آخر الليل) يعني أن الجمهور على كسر الهمزة من إدبار النجوم على أنه مصدر أدبر إذا ذهب وانصرف، أقيم مقام الظرف وانتصب على الظرفية أي فسبحه وقت إدبار النجوم بظهور ضوء الصبح. وقرىء بفتح الهمزة على أنه جمع دبر بمعنى الآخر. وأعقاب النجوم غيبتها بضوء الصبح وغروبها. هذا آخر ما يتعلق بسورة الطور والحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

الفهرس

سورة الملائكة

سورة يس

سورة الصافات

سورة صٓ

سورة الزمر

سورة المؤمن

سورة السجدة

سورة الشورى

سورة الزخرف

سورة الدخان

سورة الجاثية

سورة الأحقاف

سورة محمد

سورة الفتح

سورة الحجرات

سورة قٓ

سورة الذاريات

سورة الطور